الأول

كتاب الطهارة ١	في سنة الوضوء ٢	فصل في نواقض الوضوء ٣
فصل في الغسل ٧	في سنة الغسل ٨	فصل يكره للجنب ٩
باب المسح على الخفين ١٧	باب الحيض ٢٢	فصل في المستحاضة ٢٨
فصل في النفاس ٢٩	باب الانجاس وتطهيرها ٣٠	فروع شتى تتعلق بالنجاسات ٣٨
فصل في الاستنجاء ٤٠	كتاب الصلوة ٤٣	فصل ويستحب الاسفار بالفجر ٤٦
فصل في الاوقات التي يكره فيها الصلوة ٤٧	باب الاذان ٥٠	باب شروط الصلوة ٥٤
باب صفة الصلوة ٦٠	فصل في واجبات الصلوة ٦٩	باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها ٧٥
فصل فيما يكره فيها وما لا يكره ٨١	باب الوتر والنوافل ٨٨	فصل في بيان القراءة التي تختلف وجوبها ٩٣
فصل في التراويح ٩٦	باب صلوة الكسوف ٩٨	باب صلوة الاستسقاء ٩٩
باب صلوة الخوف ١٠٠	باب الجنائز ١٠٠	فصل في الغسل ١٠٢
فصل في الصلوة ١٠٣	فصل في حمل الجنازة ١٠٥	فصل في الدفن ١٠٧
باب الشهيد ١٠٨	باب الكعبة ١١٢	باب سجود السهو والشك ١١٣

باب التيمم ١١

باب سجود التلاوة ١٢٢	باب قضاء الفوائت ١٢٥	باب ادراك الفريضة ان رع فيها ١٢٩
باب صلوة المريض ١٣٤	باب الصلوة على الدابة ١٣٦	باب المسافر ١٣٧
باب صلوة الجمعة ١٤١	باب صلوة العيدين ١٤٤	فصل في تكبير التشريق ١٤٦
كتاب الاضحية ١٤٧	باب صدقة الفطر ١٥٣	كتاب الصوم ١٥٦
باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده ١٦٤	فصل فيما يوجب القضاء والكفارة ١٦٧	فصل ومن كان مريضا ١٧٠
فصل في النذر بالصوم ١٧٥	باب الاعتكاف ١٧٦	كتاب الحج ١٨٠

فصل في المواقيت ١٨٣	باب الاحرام ١٨٦	فصل في دخول مكة ١٩٠
فصل فيما يدخل المحرم بمكة ٢٠٠	فصل في القران ٢٠١	فصل في التمتع ٢٠٢
باب الجنايات ٢٠٦	فصل في نظر الفرج امرأته ٢٠٩	فصل في صيد البر محرم ٢١٤
باب مجاوزة الميقات بغير احرام ٢٢٣	باب الاحصار ٢٢٦	باب الفوات ٢٢٨
باب الحج عن الغير ٢٢٩	باب الهدي ٢٣٣	باب اضافة الاحرام الى الاحرام ٢٣٤
في مسائل شتى ٢٣٦	كتاب الزكوة ٢٣٩	باب زكوة السوائم ٢٤١

فصل في الابل ٢٤١	باب صدقة البقر ٢٤٢	فصل في الغنم ٢٤٣
فصل في الخيل ٢٤٤	فصل فيما لا يجب في الحيوانات ٢٤٥	باب زكوة المال ٢٥١
فصل في الفضة والذهب والعروض ٢٥٢	باب من يجوز دفع الصدقة ومن لا يجوز ٢٥٥	باب فيمن يمر على العاشر ٢٦٠
باب في المعادن والركاز ٢٦٤	كتاب النكاح ٢٦٧	فصل في نكاح الفضولي ٢٦٩
فصل في نكاح الفاسد وما يثبت به حرمة المصاهرة ٢٧٠	فصل في نكاح الرقيق ٢٧٤	فصل في النكاح اهل الشرك ٢٧٦
باب المهر ٢٧٨	فصل في مسائل الخلوة ٢٧٩	فصل في الكفاءة والاولياء ٢٨١

باب القسم ٢٨٥	كتاب الرضاع ٢٨٦	فصل في اختلاف الزوجين في متاع البيت ٢٨٨
فصل فيما يتعلق بدفع الخطاب الى المرأة المخطوبة واقربائه ٢٩٠	فصل فيما للزوج والزوجة ان يفعلا ٢٩١	كتاب الطلاق ٢٩٤
باب طلاق الفار ٢٩٦	باب الايلاء ٢٩٨	باب الظهار ٢٩٩
باب اللعان ٣٠١	باب العنين ٣٠٣	باب الخلع ٣٠٤
في مسائل الاستثناء ٣٠٩	باب العدة ٣١٠	باب النفقة ٣١٤
باب الحضانة ٣٢٠	باب ثبوت النسب ٣٢٣	في مسائل الزوج الثاني ٣٢٦

كتاب الحدود ٣٢٨	باب الوطء الذي يوجب الحد او لا ٣٣٣	باب حد الشرب ٣٣٥
فصل في حد اللواطة ٣٣٧	باب حد القذف ٣٤٠	كتاب السرقة ٣٤٤
باب قطع الطريق ٣٥٠	كتاب السير ٣٥٤	باب الموادعة ومن لا يجوز امانه ٣٥٦
باب الغنائم وقسمتها ٣٥٧	فصل في كيفية القسمة ٣٦٠	فصل في التنفيل ٣٦٣
باب استيلاء الكفار ٣٦٤	باب المستأمن ٣٦٧	باب العشر ٣٧١
باب الجزية ٣٧٤	فصل فيما لا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة ٣٧٦	فصل في نصارى بني تغلب ٣٧٩

باب المرتد ٣٨٢	باب البغاة ٣٨٧	كتاب احياء الموات ٣٨٩
فصل في مسائل الشرب والمياه ٣٩٤	فصل في الدعوى والاختلاف والتصرف فيه ٣٩٦	تذنيب ٣٩٩
كتاب الاشربة ٤٠٠	كتاب الذبائح ٤٠٤	فصل فيما يحل اكله وما لا يحل ٤٠٩
كتاب الصيد ٤١٢	مسائل شتى ٤٢٠	فهرست ١٢٨

T. C.
MİLLİ ...
RAĞIP PAŞA ...
MÜ...
SAYI: 45611

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
إلى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب عفي عنه
وقفي عبده ١١٧٥

ط
٢١
٥٨٢

RAĞIP P.
Ka. N.
582

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد العلي العلام الذي خلق الارواح والاجسام • وجعل النور والظلام •
وفضلنا بتعليم اصول الفقه والاحكام • وهدانا الى معرفة عالم نعلم • بهداية الملك
السلام • ويسر لنا الاقتداء بالاسلاف الكرام • في تحرير اقوال الائمة الفخام •
وبصرنا بنور التوفيق على شكر الاحسان والانعام • واصلي على نبيه محمد المبعوث
الى كافة الانام • وعلى آله واصحابه الكرام • واطلب الرحمة والشفقة من الرحمن • لعلماء
الامة في كل زمان • وادعو لعوام الامة بالغفران • في كل وقت واحيان •
اما بعد لما كان علم الفقه من اشرف العلوم • واعلاها وانفع الفنون •
واسناها سببا في المعاملات • بتكاثر المنازعات • بين يدي القضاة • جمعت
بهذه المجموعة الآن • من الكتب المتداولة في البلدان • على مذهب الامام الاعظم
ابو النعمان • رحمه الله الملك الغفران وجعل مأويه جنتان • بعناية السبحان • تيسيرا
لقضاة هذا الزمان • سوى الافاضل والاعيان • بشرهم اعلى الدرجات بالرضوان •
من غير تغيير العبارات • وتحريف المقالات • تيمنا بالالفاظ • وحذرا عن الطعن
والالحاظ • فاستصفيت منها لبابها • ووزنت على رسوم سائر الكتب جوابها
على اصح الروايات • التي اثبتت بالنص القطعي بكثرة المجتهدات • فجعلت
بهذه المجموعة غوث الانام • لانه مفتاح لكل غلق • ومصباح في كل غسق • سراج
لمع ضوئه • وشهاب سطع نوره • فلما كان نظم منثور الفتاوى • من انفع المهمات
قام بذلك حلال المشكلات • ذو التنقيح والتوضيح للمبهمات • ثم لما رايت ان الانواع

العلوم

العلوم كثيرة • وان الانواع المقصود الا فنون فقهية • ومتوسل الى الله باقوى الذريعة
بلا شبهة • لان الابتلاء على ذلك كان في الدارين درجة • ولا بد من طالب ان لا يمضي عمره
عبثا • لان مقابل الضلالة هي الهداية لازما • فلهذا احببت ان اشرح شرحا فقهيا •
على اطلاقات المتون التي كان جليلا • تسهيلا للطالبين بلا سعي • وتنويرا للراغبين
بلا رأي • فاختصرت منه بكتاب لب الحقايق • لانه مكشوف من منبع الحقايق •
في فن علم الدقايق • حتى كان مرغوبا بين الخلايق • ومندرج بالاصول والقواعد •
على مذهب النعمان واصح العقايد • الا انه كان حاويا من الشرح والمتون • ومنظوم
فوائد بما كدر المكنون • فصار مطابقا على كتب المتون • لكن ربما وجب للمبتديين
الملالة • ووقع للقاصرين الكلالة • في استخراج الحقايق بابنيا ختمت بها • فلا بد من شرح
لا يغادر صغيرة وكبيرة الا احصاها • ثم قصدت عن استكشاف خبيات اسراره •
بتبيين مكنونه من كل محكم وغامض • وتحقيق لبه من كل حلو وحامض • على وجه لا يحتاج
الى الشرح • وجمعت فيها غاية ما تيسر من المتون والشروح • وادرجت منها فوائد
كثيرة • من فرائد لائقة • ونكات دقايقه • على ما يقتضيه القواعد والاصول •
فهذا مجموع اعتددته لروحي • ليبصر عند المضايق روحي وسميته بمختار النقول •
لانه ادرج من نفائس الفوائد الاصول • ثم موردا فيه جل اقوال علمائنا • المتقدمين
والمتأخرين • بعناية الملك المعين • اسأل الله تعالى ان ينفع به كما نفع للطالبين • ويتقبل
مني جهدي في ديني • فانه اكرم الاكرمين • ثم وفقت لسواد مختار النقول • في شوال
لسنة اثنين وعشرين ومائة والف • وختم يوم الخميس الرابع والعشرين من صفر
ختم الله بالخير والظفر • سنة ثمان وعشرين ومائة والف هجرية • فحصل الفراغ
عنه في حال من مدة احدى وسبعين شهر • بمنه وحوله • اللهم اعنا على ذكرك
وحسن عبادتك • وانصرنا على انفسنا • وخلصنا من شرور ربنا • آمين يا رب

العالمين • وتأخير الناصرين • برحمتك يا ارحم الراحمين • وعلى الله توكلت فيما عقبت
واستعصمت به عن الخطاء فيما نويت • وهو الموفق للاتمام • والميسر للاختتام
والله الهادي • واليه اعتمادي • فنقول بتوفيقه تع كما قال بسم الله الرحمن الرحيم اي باسم مختص
بذات بوصف بالكاملة من الصفات • منها الاحسان الكثير وارادة الخيرات • وفيه اشعار
بانه له تع اسماء منها ما يختص به وما لا يختص به منها للذات ومنها للصفات فمن المختص للذات
والصفة الجلالة والرحمن ومن غير المختص للذات المشير اليه الصفة في الجملة الرحيم والظرف
مستقر اي ابتدائي او ابتدئ بسم الله فهو اما جملة اسمية كقول البصرية او فعلية كالكوفية
وهو المشهور الان الزمخشري ومن تبعه قدروا الفعل مؤخرا والسين اما ساكنة وهو المشهور
فاصله اسم بكسر الهمزة او ضمها والسكون واما مكسورة او مضمومة فاسما بالكسر والضم
لغة فيه والكل من السمو على الاصح بمعنى الرفعة وفي الوقف لفظ عين لمعنى ولزوم كتابة الفاء
ذكره للتعظيم لا لدفع اليمين فان فيه خلافا كما يأتي والله اسم للذات من حيث هي عند الجمهور
وقال بعضهم للذات والصفة معا واختلف انه عربي ومشتق والمختار عند الفقهاء وبعض
ائمة العربية انه عربي غير مشتق والصفتان من الرحمة اي رقة للقلب تقتضي الانعام
ولم يستعمل الاولى الا في المعنى المجازي وهو المنعم الحقيقي وفيها مبالغة من حيث الامتلاء
وفي الثانية من حيث التكرار فان بناء فعلان لمبالغة الفعل وفعيل للفاعل وقيل الحق
ان الاولى علم اتفاقي كالجلالة اذ لم يستعمل صفة ولا مجردا عن اللام الا اذا كان مضافا
فهي بدل والرحيم صفة ويجوز ان يكونا مرفوعين او منصوبين على المدح الكل من جامع
الرموز الحمد لله جمع بين التسمية والتحميد في الابتداء جريا على قضية الامر في كل امر ذي بال فان الابتداء
يعتبر في العرف ممتدا من حيث الاخذ في التصنيف الى الشروع في البحث فيقارنه التسمية والتحميد
ونحوهما ولذا يقدر الفعل المحذوف في اوائل التصانيف ابتدا سواء اعتبر الظرف مستقرا
او لغوا لان فيه امتثالا للحديث لفظا ومعنى وفي تقدير غيره معنى فقط فقدم التسمية اقتضاء

بما نطق

بما نطق به الكتاب واتفق عليه اولوا الالباب والحمد هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري من انعام
او غيره والمدح هو الثناء باللسان على الجميل مطلقا والشكر في مقابلة النعمة بالقول والفعل والاعتقاد
فهو اعم منهما بحسب المورد واخص بحسب المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص من وجه فما
يقع في اوائل الكتب يكون في مقابلة النعمة غالبا واللام في الحمد للتعريف الجنس ويحمل
بقرينة المقام على الاستغراق فيفيد اثباته حصر الافراد ولا يفيد لام لله لانها للاستحقاق
لا للحصر ذكره ابن هشام في مغني اللبيب والتخصيص يستفاد من حمل لام الحمد على الاستغراق
بقرينة المقام كذا في درر الحكام الذي هدانا الى صراط المستقيم بمعنى خلق الله تع الاهتداء
في قلبه على ما يوصل الى الطريق المستوي وقيل الهداية الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وقيل
هي الدلالة الموصلة الى المطلوب ورجح الاداء ونسب الايصال الى البعض ونقض بقوله تع
واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الاولى والاول منقوض ايضا بقوله تع انك لا تهدي
من احببت ولكن الله يهدي من يشاء واحتمال التجوز مشترك والمنافقة مردود امتناع حمل
الهداية على هذا المعنى مجال فتأمل وقال صاحب الجلال في حاشية الكشاف ما محصله
انها تتعدى بنفسها وبالى وباللام ومعناها على الاول الايصال وعلى الثانيين اراءة الطريق
فافهم كذا في نسخة الاداب كما في الميرلحاشية مولى الجلال قوله منقوض بقوله تع انك لا تهدي الآية
وجه الانتقاض ان الهداية المنفية ههنا ليست بمعنى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب
لوجودها قطعا منه فلا معنى للنفي فلم يكن التعريف بالدلالة على ما يوصل الى المط جامعا
واجيب عنه بحمل الهداية المنفية في الآية على الفرد الكامل وهو ما كان موصلا بالفعل وبان
الآية من قبيل وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى في تنزيل وجود الشيء منزلة عدمه
فان النبي عليه السلام لما لم يكن مستقلا في الهداية والدلالة بل دلالته تتوقف بتوفيق الله تع
وخلقه في قلبه فكانه ليس لها دليل الهداية وهو الله تع والحاصل انه يرجع الى نفي الاستقلال في الهداية
وبان المراد بالهداية ههنا هو خلق الاهتداء مجازا لا معناه الحقيقي كما في نسخة الاداب لحاشية قره كمال

ونورنا بمعدن العلم والدين القويم يعني نور الله بقوايم الشرايع وبعماد الدين والمراد
من القوام هنا بالفتح العدل قال الله تعالى وكان بين ذلك قواما وبالكسر بمعنى نظام الامر
وعماده كما في الصحاح معناه عدل الله بنور علم الفقه وبهداية الدين المستقيم ثم الشرع والشريعة
ما شرع الله لعباده من الدين وهو لغة الطاعة وعرفا وضع الهي سايق لذوي العقول
باختيارهم المحمود الى الخير بالذات كما في شرح المنار قال في شرح المواقف الملة والدين متحدان بالذات
ومختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها تطاع بها تسمى دينا ومن حيث تجتمع عليها تسمى
ملة وجعلنا اي جعل الله تعالى ممن آمن بما انزل واتبع الرسل وهي بضمتين والسكون جمع
رسول فعول مبالغة مرسل مفعل بالفتح بمعنى ذي رسالة اسم من الارسال فهي مما بني ...
المتحمل من الكلام والفصول بهذا لم يات الا نادرا فالرسول من انزل عليه كتاب كما في جامع الرموز
واما النبي من له الهام الهي وهو اعم من ان يكون له كتاب رباني اولا فكل رسول نبي من غير عكس
كما في كتب النحو كالسيد ونحوه العظيم صفة للرسل ورعانا بعنان العناية وبالتوفيق والغفران
الكريم هي مجاز فالعنان ما وصل بلجام الفرس وهي مكنية لتشبيه العناية بها
واثبات العنان تخييل والرعي ترشيح والحاصل حفظنا الله بنور التوفيق واتبعنا
بالرسل وبما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم لادخالهم في الجنة واصلي على من اصطفاه
الله للرسالة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فيجب على كل مسلم ومسلمة ان يصلي على النبي عم
اذا ذكر اسمه الذي ولنا على ما هو مدار السعادة الابدية وهي اربعة بقاء لا فناء له
وسرور لا غم له وعلم لا جهل له وغناء لا فقر له كما في شرح المواقف وبهدانا الى ما هو من الكرامات
السرمدية اي العز والشرف الدايم وعلى آله البررة الاتقياء البررة بالفتح والتحريك
بمعنى ثابت الى يوم القيمة في الاتقياء وعترته الخيرة الاصفياء وبعد بالضم او الرفع
مع التنوين والفتح على تقدير لفظ المضاف اليه اي واحمد بعد الخطبة ما سياتي
فالواو للاستيناف او لعطف الانشاء على مثله او على الخبر نحو قوله تعالى وبشر الذين امنوا الآية

والظرف

والظرف متعلق بلام المستفاد من المقام المعلل بقوله فان لب الحقايق كشف من مبنع الحقايق
الفاء للتعليل وان للتحقيق ثم الحقايق جمع حقيقة وفي اللغة جاء بمعنى خلوص الشيء وفي الحديث
لا يبلغ المؤمن حقيقة الايمان الحديث اي خالصه ومحضه وقد جاءت بمعنى الشيء الثابت
وقد جاء بمعنى المثبت من حق الشيء اثبته وقد جاء بمعنى الشيء المحكم الرصين في الصحاح كلام
محقق اي رصين وثوب محقق محكم النسج وقد جاء بمعنى الواجب من حق الشيء يحق بالكسر
اي وجب وحققته اي اوجبته كذا ذكر الجوهري وقد يستعمل بمعنى الماهية استعمالا مشهورا
كما في شرح المفتاح واللب بضم اللام والتشديد بمعنى خالص كل شيء كما في الصحاح مشتمل على دقايق
صفة لكتاب لب الحقايق والدقايق جمع الدقيق وهي ضد الغليظ وقد جاء من باب رد
لان خالص كل شيء من الامور يصير تدقيقا سيما في علوم الشرعية وهي الفقه الشريف ولا يحصل الطالب
الا بالتدقيق والتحقيق لان الفقه اعظم قدره ومرتبته من ساير العلوم فيجب ان يعلم
بفرايد دلايله ونكات دقايقه على ما يقتضيه القواعد والاصول صغير الحجم اي الجثة
وجيز النظم اي اوجز الكلام فقره وكلام موجز بفتح الجيم وكسرها ووجز بوزن فلس ووجيز
كما في الصحاح والحاصل مرجع النظم محيط على قواعد شريفة وفوايد لطيفة في علم الفقه ومشتمل
بهذا النسخة باصح كلام الموجز كثير الفوايد جم العوايد والجم ماخوذ من الجموم وهو الاجتماع
والكثرة وهو كناية عن الشمول والاحاطة كما في حاشية البيضاوي والعوايد جمع عايد وهو
المنفعة يقال هذا الشيء اعود عليك من كذا اي انفع كما في الصحاح منطوا اي مجمع بضم الميم
وبفتح الطاء على المختار حاويا باصول الفقه ضابطا لده واجنة جمع داجن يقال
شاة داجن وراجن اذا الفت البيوت واستانست ومن العرب من يقول داجنة
وراجنة بالهاء والاشتقاق من دجن بالمكان دجونا اذا قام به كما في كتب النحويين ونوادر
جمع نادرة فاعلة من ندر البعير اذا اشرد يعني جمع في هذا الكتاب من المسايل ما يستانس به
الطبايع لكثرة وروده على الاستماع وما لا يستانس من النوادب وادرج من بعض المتون

وبعضها من الشروح باصح الكلام واعدل الاقوال وميزت بصيغة المجهول بعلامة الحروف
اى بالهجائية واول كل مسئلة من اى كتاب نقلت من الكتب المعتبرة المتداولة فى هذا الزمان
اما علامة مسائل الهداية هج وعلامة النهاية ى وعلامة العناية ع وعلامة جامع الصغير
ج وعلامة صدر الشريعة ش وعلامة درر الحكام د وعلامة قهستانى مس وعلامة
ملتقى ل وعلامة المختار مخ وعلامة الكنز ك وعلامة الزيلعى زيل وعلامة البزازية ز
وعلامة الخلاصة ص وعلامة جامع الفصولين جامع وعلامة شرح الاسبيجابى بج وعلامة
قاضيخان ق وعلامة مفتاح السعادة مفخ وعلامة شرح منية المصلى م وعلامة منية
المفتى مف وعلامة التاتارخانية طار وعلامة حاشية القدورى المسمى بفوائد البدرية فو
وعلامة فتاوى القنية ن وعلامة انفع الوسائل نفع وعلامة جامع النقول جمع
وعلامة شرح المجمع شرح وعلامة حاشية الدرر حشد وعلامة الاشباه شبه وعلامة التوفيق
فيق وعلامة المبسوط السرخسى سط وعلامة قارئ الهداية قار وعلامة فتاوى الزينية زين
وعلامة فتاوى العدلية عل وعلامة مشتمل الاحكام حكم وعلامة جامع الفتاوى جا
وعلامة خزانة الفقه ف وعلامة الذخيرة ذه وعلامة الكافى كا وعلامة البدايع
بع وعلامة شرح الفقه للكيدانى فقه وعلامة ابن الهمام بن وعلامة الولوالجى جى
وعلامة الايضاح ضح وعلامة المحيط حط وعلامة الاختيار اخ وعلامة سيد شريف
للفرائض سيد وعلامة روح الشروح للفرائض روح وعلامة النجم حاشية السيد شريف على الفرائض جم
وعلامة جواهر الفقه جو وعلامة الحقايق حق وعلامة تحفة الفقهاء فق وعلامة آخرة
الصالحين رح وعلامة مقدمة الغزنوى غز وعلامة الزاهدى زا وعلامة جواهر
الفتاوى جور وعلامة شرح الكبير للمنية شم وعلامة الاسعاف عف وعلامة شرح
القدورى شق وعلامة غاية البيان بان وعلامة سفناقى ناقى وعلامة شرح تعليم
المتعلم علم ثم عطف ما قبله فقال ومتضمن من عجايب مسائل الفقهية وغرايب فرائد

الكنز بما

الكنز بما لا يوجد فى غيره من المتون بل ربما اى الاكثر لا يوجد فى المختصرات نحو الملتقى والكنز والمختار
والوقاية وكذا البداية ونحوها الا فى المفصلات كما فى جامع شرح الكبير وكذا فى شروح الهداية
وشروح القدورى واسأل الله اى اطلب المحض من الله القوى القدير بالدعاء الكثير ان يجعل
ما اعتمدته من برهان الشريعة وبرهان الحق والدين خالصا لوجهه ومكفر الذنوبى بفضله
اى بفضل الله تع عز وجل وكرمه اى يغفر ذنوبى بكرمه ثم اسأل وعطف ما قبله فقال وان
يغفر لى وكذا لوالدى وهى الام والاب والجد وكذا الاساتذتى الذين علموه اساتذتهم
مخلصين لوجهه تع وهو اى الله عز وجل الموفق وهو جعل الله فعل عباده موافقا لما يحبه
ويرضاه وقيل الامر المقرب صاحبه الى السعادة الابدية والكرامة السرمدية وقيل
التوفيق توجيه الاسباب الى جانب الاسباب كما فى شرح المواقف المراد هو الامر
الثابت الذى لا يسوغ انكاره وقيل المراد بمعنى الصواب وعدم الخطاء ومنه
اى انما اسأل من الله بمحض فضله وكرمه ورحمته لا بعمل ادا الثواب والعفو والمغفرة
ليس الا فضلا منه سبحانه لا يستحق بعمل وان جعل بعض الاعمال سببا فذلك الجعل ايضا
فضلا منه وكرم اذ هو الخالق لذلك العمل ومقدره فالكل منه وله لا شريك
له كما فى شرح الكبير للمنية الهداية اى خلق الاهتداء والرشاد اى الاستقامة على طريق
الحق ثم السنة الهدى الارشاد الى طريق موصل الى المطلوب كما فى شرح الفقه للكيدانى اعلم
خطاب عام لكل من يطلب معرفة احكام الشريعة بدلائلها وما هو الاصح للفتوى فقال
ان ما هو المختار للفتوى اخترته اى استصفيت فى هذا الكتاب لاصح الكلام واعدل
الاقوال وتركت غيره اى ترك بصيغة المجهول بضعيف القول ثم نبه النص وتاكد
فقال بالاستثناء الا ان قيدته من باب التفعيل بصيغة المتكلم بما يفيد الترجيح فالمسئلة
المقيدة بالترجيح فى هذا الكتاب ليس باختيارنا وسائر لمن كلمة اخواننا بل اختيار الفقهاء
والائمة المجتهدين وترجح بين ائمتنا بعد المنازعة بالاستدلال ثم صحح تصحيحا صحيحا

ثم مايلون عليه الفتوى او الاصح او الصحيح في كتبهم كصاحب الهداية وصدر الشريعة
والكنز وغيرهم من المصنفين المؤلفين المعتمدين فعلى هذا بعد تتبع كتب القوم الذي كان
في عصرهم فريدا مدققا ومحققا في اجتهادهم انما وجدت اليق بالفقه واحسن واعدل
بالكلام فقيدت المصنف في كتابه بالترجيح وبترك غيره ثم قال وليوافق الاسم
المسمى سميت بلب الحقائق لانه مشتمل على ما لابد من البداية والوقاية وكذا في الملتقى
والكنز وكذا في غير كتب المعتبرات كالزاهدية والعناية وسائر شروح الهداية والقدوري وغيرهم
فمن احب واراد استحصال جميع مسائل الهداية والوقاية فعليه بحفظ لب الحقائق
والله سبحانه اسأل ان ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب
سليم ووفقكم الله تعالى لطاعته واباءنا ولجميع المسلمين ووالدينا ولاستادينا برحمتك
يا ارحم الراحمين **كتاب الطهارة** في الاصل بالسكون لانه غير مركب وحرك
بالكسر للالتقاء او بالفتح لانه حركة الهمزة ويجوز الضم على الحذف علم جنس لطائفة
من الالفاظ دالة على مسائل مخصوصة من جنس واحد تحته في الغالب اما ابواب
دالة على الانواع منها وفصول على الاصناف واما غيرها وقد يستعمل كل من الابواب
والفصول مكان الاخر وقد يكتفي بالفصول كما في هذا الكتاب والكل علم جنس
والطهارة بالضم اسم لما يتطهر به من الماء وبالفتح مصدر طهر بحركات الهاء
والفتح افصح التنزه عن الادناس الحسية كالانجاس وفي الحكمية مجاز وبينه
وبين الحقيقة جمع الشريعة واللام للعهد وما قيل انها للجنس او الاستغراق ففيه
انه مقدم على الاستغراق وهو على الجنس وهو على العهد الذهني كما تقرر في
الاصول والاضافة مجاز والمعنى كتاب احكام الطهارة فان قلت الموضوع
فعل المكلف فينبغي ان يعنون بكتاب التطهير قلت مشايخنا قد احترزوا عما هو
الغالب على الفلاسفة على انه لا يبعد ان يتضمن الطهارة التطهير وكثيرا ما يتضمن

اللازم

اللازم المتعدي والفائدة التنبيه على ان الطهارة لا تتوقف على النية كما في جامع
الرموز وهذا الروايات عند اهل اللغة اما في الشرع النظافة المخصوصة المتنوعة الى
وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه لانها في الاصل مصدر يتناول
القليل والكثير فجمعها قصد التصريح كما في درر الحكام ثم الحاصل ان الطهارة في اللغة
النظافة وفي الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل بزوال الحدث او الخبث عما تتعلق به الصلوة
كما في العناية ثم الكتاب في اللغة جمع الحروف والكتاب قد يعرف انه طائفة من المسائل
الفقهية اعتبرت مستقلة شملت انواعا او لم تشمل كذا في العناية وخلافها الدنس
كما في درر الحكام ثم بدأ بالوضوء لاكثر احتياجا فقال فرض الوضوء لغة التقدير وشرعا
ما ثبت بدليل قطعي يذم تاركه او فاعله مطلقا بلا عذر الا ان القطعي يقال على ما يقطع
الاحتمال اصلا كحكم يثبت بمحكم الكتاب ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي ويقال
له الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل مثل تعدد الوضع كما ثبت بالظاهر
والنص المشهور ويسمى بالظني وهو ضربان ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار المسح
ويسمى بالفرض الظني وما هو دون الفرض وفوق السنة كالفاتحة ويسمى بالواجب
وقيل الفرض حكم يثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه انه لا يشمل بعضا من الظني ويدخل
بعض من المندوب والمباح على رأي الا ترى الى قوله تعالى وافعلوا الخير وكلوا واشربوا
وانما اضاف الفرض اضافة عهدية ليشمل القطعي والظني بخلاف ما اذا عرف الفرض
فانه الاول من القطعي لا غير فالمراد ما لا بد منه للوضوء وهو في اللغة اسم من التوضؤ
وبالفتح ماؤه وقد عده سيبويه من المصادر وفي الشريعة نظافة مخصوصة واللام
للاستغراق فيشمل الوضوء الفرض والادب كما بعد النوم والغيبة والنشيد والشعر
والقهقهة وغيرها كما في مضمرات الكل من جامع الرموز فان قيل اية الوضوء مدنية بالاتفاق
والصلوة فرضت بمكة فيلزم كون الصلوة بلا وضوء الى حين نزولها قلنا لا يلزم لما ثبت

في صحيح مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه انه توضأ ومسح على خفيه فقيل له لم تفعل هذا قال
لما يمنعني عن المسح وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك
قبل نزول المائدة قال ما اسلمت الا بعد نزول المائدة ولما قال في مجمع البحار روي ان النبي
عليه السلام كان اذا احدث امتنع عن الاعمال كلها حتى اية الاية جواب السؤال حتى
يتطهر للصلوة الى ان نزلت هذه الآية فيجوز ان يثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو
او الاخذ من الشرايع السابقة كما يدل عليه ما روي عن النبي عليه السلام انه توضأ ثلثا
ثلثا قال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فان قيل اذا ثبت الوضوء بهذه
الطريقة فما فائدة نزول الآية قلنا لعلها تقرير امر الوضوء وتثبيته فانه لما لم يكن
عبادة مستقلة بل تابعا للصلوة احتمل ان لا يهتم الامة بشانه ويتساهلوا في مراعات
شرائطه واركانه بطول العهد عن زمن الوحي وانتقاض الناقلين يوما فيوما بخلاف
ما ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمان على كل لسان وايضا اذا ورد فيه الوحي المتلو
ثبت اختلاف العلماء الذي هو رحمة وتحقيق هذا المقام على هذا الاسلوب مما تفردت
به كما في درر الحكام ثم اعلم ان انواع المشروعات ثلثة عبادات ومعاملات وعقوبات
فالعبادات خمسة الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات
المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات والعقوبات خمسة القصاص وحد
الزنا وحد الشرب وحد القذف قدم العبادات على المعاملات لاجماع السلف والخلف
على تقديم ذلك كما في تقديم الصلوة على سائر العبادات وتقديم الطهارة على سائر الشروط
وقدم الدليل على المدلول افتتاحا بكلام الله تعالى ولان الكتاب اصل المسائل الفرعية مستنبطة
منه والاصل مقدم على الفرع رتبة فقدم ذكرا كما في التوفيق ثم ان جواز الوضوء اختص بماء مطلق وهو ما قال
في محكم تنزيله وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال الله تعالى في موضع اخر وانزلنا من السماء ماء مباركا كماء المطلق وهو ماء
والانهار والاودية والآبار والعيون وما هو على صفة المنزل من السماء واما الماء المقيد يجوز ازالة النجاسة ولا يجوز [التوضؤ]

وهو اثني عشر نوعا الماء المستعمل وكل ما اعتصر من الشجرة والثمرة وماء البطيخ وماء القثاء
وماء الورد وماء الكرم وماء الصابون وماء الاشنان وماء الباقلاء وماء الجبن
والمرقة والخل والعصير والمري والاشربة وماء الزردج ثم اعلم بان فرائض الوضوء اربعة
غسل الوجه وهو من قصاص الناصية الى اسفل الذقن ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن
ووراء العذارين الى المرفقين ومسح ربع الرأس وغسل الرجلين الى الكعبين مرة مرة بالاجماع
كما في خزانة الفقه لو بل الوجه بلا اسالة الماء لم يجز وعن ابي يوسف انه جائز قال الفقيه ابو جعفر
انه جائز في الصيف لكن في الشتاء يشترط الاسالة كما في النظم فلو ترك غسل ما بين الاذن
وبين اللحية لم يجز وعن ابي يوسف انه يسقط بالالتحاء والفتوى على الاول كما في السراجية وفي الكافي
وسنته في الوضوء عشرة اولها تسمية الله تعالى والثاني غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء والثالث
الاستنجاء بالماء من بال وتغوط والرابع السواك والخامس المضمضة والسادس الاستنشاق والسابع
مسح الاذنين والثامن تخليل اللحية عند ابي يوسف من خزانة الفقه وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
تخليلهما مستحب وفي رواية جائز ورجح في المبسوط قول ابي يوسف وهذا اذا كانت كثيفة لا ترى
البشرة تحتها فان كانت خفيفة بان ترى البشرة تحتها لزم غسل ما تحتها كما في الذخيرة من غنية المصلي
وتخليل اللحية بادخال الاصابع في خلال ما على الذقن من اسفل بكون ظهر الكف الى عنقه بعد تثليث
غسل الوجه كما في الوالوالجي من قهستاني والتاسع تخليل الاصابع من اليدين والرجلين بعد التثليث
من الدرر وكيفيته في الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى مبتدأ من خنصر رجله اليمنى من اسفل
ويختم بخنصر رجله اليسرى من منية المصلي كما في حاشية الهداية ووقته عند غسلها كما في
الجامع للقاضي ويستحب ان يخلل من اسفل ولذا قضى الامام الهمام صلوة عشرين سنة بالتخليل
من فوق من قهستاني والعاشر غسل الاعضاء المغسولة في المرة الثانية من خزانة الفقه
اي تكرار الغسل الى الثلث ايضا سنة وتكره الزيادة على الثلث الا لضرورة طمانينة
القلب عند حصول الشك ثم المرة الاولى فرض والثانية سنة والثالثة دونها في الفضيلة

وقيل الثانية سنة والثالثة اكمال السنة كذا ذكره في الاختيار والاولى يكون الثانية والثالثة
سنتين لان التثليث الذي هو سنة انما يحصل بهما من منية المصلي وفي النظم لو زاد
على الثلاث ونوى وضوءا آخر جاز والا فان غسل للوسوسة فهو آثم وفي المحيط لو زاد
مرة لعزة الماء او البرد او لحاجة لا يأثم والا يأثم وقيل ان اعتاد يكره والا فلا من قهستاني
والنية سنة ايضا هو الصحيح وقيل مستحبة ومحلها القلب ويستحب ان يضيف التلفظ باللسان
اليه فيقول نويت رفع الحدث او نويت الوضوء ووقتها عند غسل الوجه من منية المصلي
ولا ينبغي ان يفوت النية قبل غسل الوجه فلو غفل المتوضئ عن النية قبل غسل الوجه لا يصح عند الشافعي
رحمه الله وضوءه ويصح عندنا لكن لا يحصل الثواب الوارد في الاحاديث الصحيحة من مفتاح
السعادة وفي المحيط قال الكرخي اذا لم ينو فقد اخطأ واساء وقال اكثر المتقدمين انه
لا يثاب ومحلها قبل سائر السنة كما في التحفة فلا يسن عندنا قبل غسل الوجه كما تفرض عند الشافعي
وانما اخرت لرعاية التناسب فانها في خزانة الفقه ومختصر القدوري والاختيار وغيرها
انها كالسنتين بعدها من قهستاني واعلم ان تسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء هي مختار الطحاوي
والقدوري كذا ذكر في العناية شرح الهداية والاصح ان التسمية مستحبة كذا في المبسوط والهداية
وشرح تاج الشريعة وذكر في فتاوى الظهيرية ان التسمية في ظاهر الرواية ادب فانها ذكرت
بلفظ الاستحباب والصحيح انه سنة من جواهر الفقه والترتيب اي غسل كل من هذه الاعضاء
في زمان يليق به فيبدأ باليد الى الرسغ ثم بالفم ثم بالانف ثم بالوجه ثم باليد الى المرفق ثم بالرأس
والاذن ثم بالرجل كما في المحيط من قهستاني يعني الترتيب المذكور في نص آية الوضوء سنة وليس بفرض
لان العطف فيها بالواو وهي لمطلق الجمع من غير تعرض للترتيب من منية المصلي وان في لفظ آية الوضوء
ليس المعقب على القيام هو غسل الوجه بل الاتيان بمجموع هذه الجملة من الغسل والمسح كما يقال للعبد
اذا دخلت السوق فاشتر خبزا ولحما وزيتا ولبنا فلو اشترى اللبن ثم الزيت ونحوه لا يعد
مخالفا لانه امر بشراء هذه الجملة عقيب دخول السوق وقد فعل ما امر به واستدل بعضهم

على افتراض

على افتراض الترتيب بادخال الممسوح بين المغسولات فلو لم يكن الترتيب مقصودا لم يحسن ح
من منية المصلي والدلك ايضا سنة لانه اكمال الغسل في محله والموالاة وهي ان يغسل كل عضو
على الاثر الذي قبله ولا يفصل بينهما بحيث يجف السابق عند اعتدال الهواء سنة ايضا لمواظبة
النبي عليه الصلوة والسلام عليهما اي لا يوقع فاصل بين العضوين كما في منية المصلي والولاء
بكسر الواو وهو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول في اعتدال الهواء او البدن
فلو جف الوجه او اليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك الولاء بخلاف ما في التحفة والاختيار
والمصفى من ان لا يشتغل بين الافعال بغيرها فانه على هذا لو جف لم يترك ولذا منع عنه
المشايخ كما في الزاهدي من قهستاني ومستحبه التيامن اي الشروع من جانب الايمن من اليدين
يعني البداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى الترجل
والتنعل من هداية قوله البداية بالميامن فضيلة اي مستحبة والميامن جمع ميمنة خلاف الميسرة
وذكر في المغرب ان البداية بالياء عامية والصواب بداءة وقوله صلى الله عليه وسلم
ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء كما مر آنفا الخ التنعل لبس النعلين والترجل تسريح الشعر
من العناية والمراد بها غسل اليد اليمنى اولا وكذا الرجل واما الخدان والاذنان فدفعتان
وانما خص لانه عام في لبس الثوب والخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الا
ظفار وقص الشارب ومشط الشعر ونتف الابط وحلق الرأس والخروج من الخلاء
والاكل والشرب وغيرها مما ذكر في كتب اصحابنا متفرقا ومسح الرقبة بظاهر كفيه كما في
النظم المبتل بالماء الجديد كما في المنية وليس في اصله رواية عن المتقدمين فقال بعض
المشايخ انه ادب وهو الصحيح كما في الخلاصة وعند الاكثرين سنة كما في المحيط وليس بسنة
ولا ادب كما في قاضيخان وفي الاكتفاء اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب وفي الكفاية
انه بدعة من قهستاني

فصل في نواقض الوضوء المعاني الناقضة للوضوء ما يخرج من السبيلين
من الهداية اي القبل والدبر سواء كان معتادا او غير معتاد كالدودة والريح الخارجين منهما وفي غيرهما

المعتاد واختلاف المشايخ كذا قاله المص والتفصيل ان الخارج اما من الدبر او القبل اما الاول
فهو ناقض معتادا كان او غير معتاد عينا او ريحا حيوانا او جمادا واما الثاني فالمعتاد منه
حدث بالاجماع واما غير المعتاد فليس بحدث عند العامة وعن محمد انه حدث واليه ذهب
بعض المشايخ كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في العتابية فلات بل في التعميم كما قيل لكن فيه
انه لو اقطر في احليله دهنا ثم عاد لم ينقض وضوءه بخلاف ما لو احتقن كما في قاضيخان
وفيه اشعار بانه اذا ظهر شيء من البول والغائط على رأس السبيلين ينقض بلا خلاف فانه خارج
من فتسائر لا ينقض وضوءه اذا خرج ريح من القبل والذكر لانه لا ينبعث عن محل النجاسة
ولا خروج دودة من الجرح لان ما عليها من النجس قليل وهو ليس بحدث في غير السبيلين كذا لا ينقض
لحم سقطت منه اي الجرح من الدرر واذا قرنت بقطة في العين فسال الصديد بحيث لم يخرج من العين
لا ينقض الوضوء لان داخل العين لا يجب تطهيرها اصلا لا في الوضوء ولا في الغسل اذ ليس له ظاهر
البدن فالمعتبر الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعا صدر ان العين اذا رمدت وامتلئت في ما
لا ينقض الوضوء ما لم يخرج من الحماق ولم يصل الى ظاهر جفنها كذا ايضا في النهاية وعندي فيه
(جانب العين الى)
دم الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء كذا في الهداية وقال زفر رح ينتقض في الوجهين
يعني سال او لم يسل كما في شرح الزاهدي للقدوري وفي جواهر الفقه ولو عصر القرحة فسال الدم
او القيح بعصره لا ينقض وهذا اختيار صاحب الهداية وقال في الفتاوى الظهيرية اذا كان بحال
لو لم يعصر لا يخرج شيء لا ينقض الوضوء وقال صاحب المحيط فخر الاسلام البديع الاشبه بالصواب
والصحيح من الرواية ما ذكر في النوازل وغيره انه ينقض وقال صاحب القنية وهو الاخ
كذا افتى امام السرخسي بالانتقاض على انه حدث عمدا كالفصد والحجامة من جواهر الفقه كذا
في القنية في صلاة اذا عصر ما فخرج بعصره ولو لم يعصر ما لم يخرج لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج
وهذا اختار بعض المشايخ اختاره المصنف وقال غيرهم نقض قال بعض الشارحين وهذا
(اي صاحب الهداية)
هو المختار عندي لان الخروج لازم الاخراج ولا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم وفيه

اي عند شيخ الامام صاحب الاكمل كذا ابن الهمام
اعلم ان الفتوى مطلقا

نظر

نظر لان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا يعتبر به وفي النهاية
والمختار ينتقض كما اختاره ابن الهمام وذكر المنية المصلي من شرح المنية المذكور واذا عرزت الابرة في اد في البدن
(بان خرج النفط)
على راس الجرح لكن لم يسل فانه غير ناقض لانه ليس بنجس لكونه غير مسفوح من العدد واذا عض شيئا
او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم او استنثر فخرج من انفه الدم علقا
مثل العدس لا ينقض عندنا خلافا لزفر رح من الطهارة الشرعية خرج من اذنه قيح او صديد ينظر
ان خرج بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض لانه يخرج حينئذ من الجرح ظاهر ولو كان
بعين الرجل رمد يسيل منه الدمع فانه يتوضأ لوقت كل صلوة لاحتمال انه قيح او صديد
باعتبار الجرح في الباطن ولو جرح مقعد الرجل ينقض وضوءه وفي المبسوط جرح لم يسل منه
شيء من الدم او القيح دخل صاحبه الحمام فدخل ماء الحمام الجرح فلما خرج عصر الجرح فخرج منه
ماء الحمام وسال لا ينقض الوضوء لانه ليس بنجس ولو قطر من انفه قطرة دم فعليه الوضوء
وفي الينابيع روي عن محمد رح فيمن ادخل الحقنة في دبره ثم اخرجها لا وضوء عليه وكل
شيء يغيبه في دبره ثم اخرجه او خرج بنفسه ينقض الوضوء والصوم وكل شيء ادخل
بعضه وطرفه خارج لا ينقض الوضوء والصوم وفي قاضيخان ولو ادخل في دبره شيئا
وطرفه منه خارج ثم اخرجه لا وضوء عليه قالوا تأويل هذا اذا لم تكن عليه بلة لا ينقض
الوضوء والا فلا اذا ادخل في احليله قطنة وغيبها ثم اخرجت او اخرجها نقض الوضوء
وان كان طرفه منه خارجا لا ينقض الوضوء وان اقطر في احليله دهنا ثم عاد فلا وضوء
فيه بخلاف ما لو احتقن بدهن ثم عاد وان صب الدهن في اذنه ثم عاد بعد يوم
ان خرج من انفه او اذنه لا وضوء عليه وكذا الماء وان خرج من الفم نقض الوضوء
لان ما خرج من الفم لا يخرج الا بعد الوصول الى الجوف وانه موضع النجاسة اما الاول فينزل من الدماغ
وهو ليس موضع النجاسة وفي المنية وان اقطر الدهن في احليله فعاد فلا وضوء عليه
عند ابي حنيفة خلافا لهما الكل في مفتاح السعادة وذكره قاضيخان من غير ذكر خلاف

وذكر ابن الهمام ان فيه خلاف ابي يوسف رح فقط وهو الظاهر وان افطر في الفرج الداخل
فهو وجه ناقض اتفاقا من منية المصلي لمس الرجل بشرة المرأة الكبيرة او لمس المرأة بشرة الرجل الاجنبي
بشهوة او غيرها غير ناقض بوضعه الماسح عندنا خلافا للشافعي وان لمس الرجل او لمسته
المرأة فغير ناقض اتفاقا وان لمس الشعر او الظفر او السن فغير ناقض اتفاقا وان لمس ذات
رحم محرم لا ينقض اتفاقا من مفتاح السعادة ومن النواقض القيء اذا كان ملء الفم وان كان
اقل منه لا ينقض كذا في القدوري والهداية وفي الخلاصة حد ملء الفم ان يمنعه من الكلام والمختار انه ما يمنعه
المسك الا بكلفة ومشقة ورواية الجامع الصغير على هذا المختار وكذا رواية الهداية وفي الكافي
قال الثلث في روحه لا ينقض في الوجهين يعني ملء الفم وما دونه وقال زفر رحمه الله ينقض في الوجهين
كذا ذكر في الهداية هذا كله اذا قاء مرة او طعاما او ماء اما اذا كان بلغما ان نزل من الرأس
لا ينقض اصلا وكذلك اذا صعد من الجوف عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله
ان كان ملء الفم نقض كذا ايضا في الهداية من جواهر الفقه وان قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم
فعند ابي يوسف يعتبر اتحاد المجلس لان له اثرا في جمع المتفرقات ولهذا يعني ان عند ابي يوسف
يعتبر الاتحاد في المجلس اي اذا كان في مجلس واحد يجمع فيكون ناقضا وعند محمد يعتبر اتحاد السبب
وهو الغثيان فان كان بغثيان واحد يجمع وان تعدد وتفسير الاتحاد في الغثيان ان يقيء ثانيا قبل سكون
النفس عن الغثيان الاول فان سكنت ثم قاء فهو حدث جديد ثم ما لا يكون حدثا لا يكون
نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف وهو مروي عن ابن عمر ذكره في جامع الكردري وهو
الصحيح واختيار بعض مشايخنا اختاره المصنف واحترز بقوله هو الصحيح عن قول
محمد فانه نجس عنده واختاره بعض المشايخ احتياطا وفائدته يظهر فيما اذا اخذه
بالقطنة في الماء لا ينجس الماء عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقول ابي يوسف ارفق خصوصا
في حق اصحاب القروح ووجه الصحة ما ذكره في الكتاب بقوله لانه ليس بنجس حكما حيث
لم تنتقض به الطهارة وتمامه في العناية فمن اراد التفصيل فليراجع ثمة يعني ما ليس من ذلك

الخارج

الخارج بحدث ناقض لغلظه ليس بنجس بالفتح والتمسح الكبير عند الشيخين واما عند محمد فهو نجس
والاول هو الصحيح كما في المضمرات من قهستاني كذلك ليس بنجس حكما حيث لم ينتقض به الطهارة
عند ابي يوسف رح هو الصحيح وهذا اذا قاء مرة او طعاما او ماء فان كان بلغما فغير ناقض عند الكل
وان ملأ الفم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله هو ناقض اذا كان ملأ
الفم من هداية اي غير ناقض القيء بلغما اصلا سواء كان صاعدا او نازلا ملأ الفم او لا عندهما
من قهستاني الا عند ابي يوسف في صاعد ملأه اي الفم لتنجسه بالمجاورة من الدرر اي قال ابو يوسف
رحمه الله ان صاعدا من الجوف ينقض لانه محل النجاسة فاشبه الصفراء ذكره في المحيط من مفتاح السعادة
فحاصله قال ابو يوسف ينقض اذا كان ملأ الفم بناء على ان البلغم طاهر عندهما نجس عند ابي يوسف
والطحاوي يميل الى قول ابي يوسف حتى قال يكره ان يأخذ البلغم بطرف كمه ويصلي معه من الخلاصة
والخلاف في المرتقي من الجوف عندهما وعند ابي يوسف لكن ان النازل من الرأس فغير ناقض
بالاتفاق من هداية فان قيل ينقض ببلغم يقع في النجاسة ثم يرفع فانه يحكم بنجاسته اجيب
بانه لا رواية في هذه المسئلة وليس بمسلم فالفرق بينهما ان البلغم ما دام في الباطن يزداد
ثخانته فيزداد لزجه فاذا انفصل عن الباطن تقل نجاسته فيقل لزجه فاذا قل لزجه ازداد
رقته فجاز ان يقبل النجاسة ذكره الزاهدي في العناية انتهى وان اختلط البلغم بالطعام اعتبر
الغالب وان غلب الطعام وملأ في الفم نقض وان غلب البلغم لا ينقض الا عند ابي يوسف اذا
ملأ الفم من الدرر واعلم اذا اختلط البلغم بالطعام قالوا يعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام
غالبا ينقض كالدم والاقل ولو قاء دما فاما ان يكون منجمدا وهو العلق او مائعا فان كان الاول
يعتبر فيه ملء الفم لانها سوداء محترقة وهي تخرج من المعدة والتي يخرج منها حدث اذا كان ملأ
الفم وان كان الثاني فكذلك عند محمد اعتبارا بسائر انواعه قيل وهي خمسة الطعام والماء والمرة
والصفراء والسوداء وعندهما اذا سال بقوة نفسه نقض وان قل لان المعدة ليست
محل الدم فيكون من قرحة من الجوف طاهرا فيعتبر بالخارج من القرحة الظاهرة والمعتبر هناك

السيلان فكذلك ههنا وذكر في المبسوط لشيخ الاسلام ان قول ابي يوسف في هذه المسئلة مضطرب
منهم من جعله مع محمد ومنهم من جعله مع ابي حنيفة واختاره المصنف من النهاية واعلم
لو بزق وفي بزاقه دم فانه ينظر ان كان البزاق غالبا بان كان الى البياض اقرب
فلا وضوء عليه وان كان الدم غالبا بان كان الى الحمرة اقرب فعليه الوضوء لان غلبته
تدل على سيلانه بنفسه ومغلوبيته على عدم ذلك وان استويا بان كان فيه صفرة ينتقض
نارنجية يتوضأ احتياطا لان سيلانه بنفسه اظهر من منية المصلي او نام مضطجعا او متكئا
او مستندا الى شيء لو ازيل عنه لسقط بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود
في الصلوة وغيرها هو الصحيح من الدراية ولو نام قاعدا فسقط الا انه انتبه قبل ان يصل الى الارض
او عند الاصابة بلا فصل لم ينتقض كما روي عن ابي حنيفة رح وعليه الفتوى كما في الخلاصة من قهستاني
وان كان الرجل خارج الصلوة فنام على هيئة الساجد ففيه اختلاف بين المشايخ قال ابن شجاع
انما لا يكون حدثا في هذه الافعال في الصلوة اما خارج الصلوة فيكون حدثا واليه مال المص
حيث قال وظاهر المذهب انه يكون حدثا وهو المروي عن شمس الائمة الحلوائي وقال في الخلاصة
في ظاهر المذهب لا فرق بين الصلوة وخارجها وفي الدراية صحح عدم الفرق والمعتمد انه
ان نام على الهيئة المسنونة في السجود رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا مرفقيه عن جنبيه لا يكون
حدثا والا فهو حدث لوجود نهاية استرخاء المفاصل سواء كان في الصلوة او خارجها وتمام
تحقيقه في الشرح من منية المصلي والاغماء ضعف القوى لغلبة الداء فيدخل فيه الغشي بالضم
والسكون تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع او غيره وكذا السكر فانه حالة
حاجزة لنور العقل وحده عند بعض المشايخ ان لا يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار الصدر الشهيد
والصحيح ما نقل عن الامام الحلوائي ان يدخل في بعض مشيته تحرك كما في المضمرات والجنون صاحبه
مسلوب العقل بخلاف الاغماء فانه مغلوب به والاطلاق دال على ان القليل من كل منهما ناقض
لانه فوق النوم مضطجعا كما في الزاهدي والاكتفاء به عنهما اولى من قهستاني فالى حصل الاغماء والجنون

على اي هيئة كان ويدخل في الاغماء السكر وحده هنا ان يدخل في مشيته تحرك هو الصحيح وكذا
في اليمين حتى لو حلف انه سكران يعتبر هذا الحد من صدر في الغلبة على العقل بالاغماء والجنون ينتقض
الوضوء لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء والاغماء حدث في الاحوال كلها وهو القياس
في النوم كما في الهداية اي لان كل واحد من الاغماء والجنون فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء لان النائم
يتنبه بالتنبيه دونهما والاغماء حدث في الاحوال كلها اي في حالة القيام والقعود والركوع
والسجود لوجود الاسترخاء وهو القياس في النوم لزوال المقعد عن الارض ووجود اصل
الاسترخاء من العناية وان نام في الصلوة ثم قهقه فسدت صلوته ولا ينتقض وضوءه كذا
ذكر في الاصل قال في الخلاصة هو المختار وقال في المحيط فسدت صلوته ووضوءه وبه اخذ
عامة المشايخ المتأخرين وعن ابي حنيفة محمد تنتقض الوضوء ولا تفسد الصلوة والذي اختاره فخر
الاسلام في الاصول ومن بعده من الاصوليين ان قهقهة النائم لا تفسد الصلوة والوضوء والمختار
هو الاول الذي اختاره صاحب الخلاصة من منية المصلي واما اليقظان اذا قهقه من حاجب وهو ما يكون
مسموعا له ولجيرانه من الدرر في كل صلوة ذات ركوع وسجود من منية اي واقعة في صلاة مكتوبة
او نافلة في المصر او غيره ولو راكبا كما قال من قهستاني يعني تنتقض الوضوء والصلوة جميعا
سواء كان القهقهة عامدا اي عالما بانه في الصلوة او ناسيا ذلك لقوله عليه الصلوة والسلام
من ضحك في الصلوة فليعد الوضوء والصلوة وان قهقه في صلوة الجنازة او سجود السهو
وفي بعض النسخ او سجدة التلاوة لا ينتقض وضوءه لان الحديث ورد في صلوة مطلقة
وهي الكاملة ذات الركوع والسجود من منية المصلي والقهقهة الضحك وهو ان يقول قه قه كما ذكره
الجوهري وظاهره مشعر بالترادف الا ان الاكثر على انها ما يكون مسموعا له ولغيره من قهستاني
يعني حدها ان يكون مسموعا له ولجيرانه والضحك ان يكون مسموعا له لا لجيرانه من صدر والتبسم
هو ان لا يبدو فيه اسنانه بلا صوت كما في القهستاني فالى حصل القهقهة تنتقض الوضوء والصلوة
جميعا ذات ركوع وسجود من منية واما الضحك فلا يبطل الوضوء بل الصلوة والتبسم لا يبطل شيئا

منها كما في الدرر وشرطه ان يكون في صلوة ذات ركوع وسجود كما مر آنفاً حتى لو قهقه في صلوة
الجنازة او سجدة التلاوة لا ينقض الوضوء بل يبطل ما قهقه فيه من صدر وان قهقه الصبي في
صلوته لا تنقض وضوءه لانعدام معنى الجناية من جنبه اي من الصبي غير ناقض كما قال الجمهور كذا
في حاشية الهداية وكذا قهقهة النايم والمغتسل من الدرر يعني قال بعض المشايخ انما من النايم والناسي
والمغتسل غير ناقضة كذا في المحيط ثم اعلم ان القهقهة تنقض وضوء من توضأ بالاستقلال لا وضوء
من اقتصر على وضوئه في ضمن الغسل من حاشية الدرر فقال وقهقهة الصبي والنايم والمغتسل والقهقهة
خارج الصلوة ولا في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وان افسدتهما كما في الدرر يعني
وان افسدت صلوة الجنازة وسجدة التلاوة لكن لا ينقض وضوءهما كما في شرح المنية والذي يظهر
انه ينبغي ان يقال فيها بالتفصيل واعلم تنقض القهقهة طهارة الوضوء والتيمم لانه في معناه
ولا تنقض طهارة الغسل اي لا يوجب الاغتسال لان النص ورد في الوضوء وفي قاضيخان
والقهقهة عامداً كان او ناسياً ينقض الوضوء ولا ينقض وضوء الغسل وان كان في الصلوة
وفي شرح الهداية وقيل القهقهة تبطل طهارة الاعضاء الاربعة في حق المغتسل حتى لا يجوز له
ان يصلي بعده من غير تجديد الوضوء وفي مشكلات القدوري رجل اغتسل وشرع في الصلوة
ثم ضحك قهقهة في خلال الصلوة لا ينقض الوضوء لان الوضوء ثبت ضمناً لا قصداً
وفي مجموع الفتاوى ولو ضحك قهقهة في صلوة فريضة يومي فيها لعذر فعليه الوضوء لانها صلوة
ذات ركوع وسجود لان الايماء قام مقامها وكذا اذا ضحك قهقهة في التطوع راكباً خارج
المصر لما قلنا وان كان في المصر او في القرية لا وضوء عليه لان الصلوة لا تنعقد وعند ابي يوسف
عليه الوضوء لانها قد صحت عنده وان ضحك الامام قهقهة او احدث متعمداً ثم ضحك المأموم
لا وضوء عليه ولو تكلم الامام ثم ضحك المأموم اختلفت الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله والصحيح
ان المأموم اذا ضحك بعد سلام الامام او كلامه فعليه الوضوء لان سلام الامام وكلامه
لا يخرج المقتدي عن الصلوة وهو الصحيح ولو قهقهة القوم بعد التشهد دون الامام تمت صلوتهم

وانتقضت

وانتقضت طهارتهم وكذا لو قهقهة الامام والقوم معاً تمت صلوة الكل وانتقضت طهارتهم
ولو سلم المقتدي قبل سلام الامام بعدما قعد للتشهد ثم قهقه لا وضوء عليه لانه صح خروجه
من الصلوة قبل خروج الامام فلا ينقض طهارته ولو صلى فريضة عند طلوع الشمس او عند
غروبها سوى عصر يومه لم يكن داخلاً في الصلوة فلا ينقض طهارته بالقهقهة ولو شرط التطوع
في طلوع الشمس وعند غروبها ثم قهقه كان عليه الوضوء وعند الشافعي رضي الله عنه لا ينقض
الوضوء بالقهقهة كما في خارج الصلوة ولنا ما روي ان النبي عليه الصلوة والسلام قال من ضحك
في الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلوة انتهى الكل من مفتاح السعادة والمباشرة الفاحشة
في الشريعة تماس احد الزوجين منهما الآخر متجردين مع الانتشار بلا التقاء الختانين
كما في المبسوط والمصفى من قهستاني يعني ان يباشر امرأته متجردين وانتشر آلته واصاب
فرجه فرجها التي بين ينقض وضوء الرجل والمرأة من الدرر ومنهم من لم يشترط مس الزوجين بل التجرد
والانتشار كما في الحقايق وينقض طهارتها وان لم ينتشر آلته ولا يكون المباشرة بين الرجلين
والمرأتين عند الاكثرين كما في المنية وهذا عند الشيخين واما عند محمد فغير ناقضة وهو حسن
كما في النظم وغيره وهو القياس والاول الاستحسان كما في المحيط وهو الصحيح كما في التحفة وعن
اصحابنا انها غير ناقضة للوضوء بلا ظهور شيء وهو الصحيح كما في الحقايق من قهستاني
في اصله المباشرة الفاحشة التي بين ينقض وضوء الرجل والمرأة لا مس الذكر والمرأة
فانه غير ناقض عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله كما في الدرر ولا غير ناقض مس بشرة المرأة
بشر الرجل او بالعكس سواء كانت محرماً او لا بشهوة او لا وسواء كان اللامس يداً او غيرها
وكذا لا غير ناقض مس الذكر اي لا مس الرجل ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيراً او كبيراً
ولو بباطن الكف والاولى بالذكر الفرج فان مس الفرج ناقض عند الشافعي فوهم انه يوهم
ان ينقض مس غيره وفي النظم ان مس المرأة والذكر مكروه من قهستاني واعلم تسعة لا ينقض
الوضوء بها القهقهة خارج الصلوة ومس الذكر والقبلة والملامسة والمباشرة عرياناً

في قول محمد والحسن بن زياد وفي قول ابي حنيفة وابي يوسف ينقض والردة وغسل الميت وحمل
الجنازة وتغميض الميت في خزانة الفقه ثم اعلم ان بعض مشايخنا اخذوا بقولهما فقالوا ينقض
الوضوء استحسانا كما في التحفة الفقهاء والمحيط كذلك قال قاضيخان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء
استحسانا في مفتاح السعادة وهو الصحيح كما في التحفة في قهستاني كذا ايضا ذكر في الخلاصة الفتاوى
والبزازية فقال لا يجب الوضوء عند محمد خلافا لهما في جواهر الفقه لكن ان اصح الرواية عن اصحابنا
انها غير ناقضة بلا ظهور شيء وهو الصحيح كما في الحقائق في قهستاني كذلك قال محمد رحمه
لا ينقض الوضوء ما لم يعلم بخروج شيء كما في قاضيخان وفي الينابيع هو القياس اي قول محمد رحمه
في مفتاح السعادة فحاصله ان قول محمد حسن كما في النظم وغيره وهو القياس في قهستاني
انتهى وفي تحفة الفقهاء اذا مس المرأة بشهوة او بغير شهوة او مس ذكره او ذكر
غيره فليس بحدث عند عامة العلماء ما لم يخرج منه شيء خلافا لمالك والشافعي رحمهما الله
كذا ايضا في خلاصة الفتاوى وذكر في تقرير شرح البزدوي انه اذا مس فرج نفسه او غيره
بباطن كفه بلا حائل ينتقض الوضوء عند الشافعي رحمه وفي الخلاصة لا يجب الوضوء بقبلة
بشهوة او بغير شهوة في جواهر الفقه ثم اعلم انه كرر بعض المسائل في هذا الكتاب للتوضيح والتأكيد
لانه متعلق بالعبادة فالتأكيد اليق والله اعلم بحقيقة الحال وبالله التوفيق والانتقال

فصل

في الغسل بضمتين والسكون اسم والغسل بالفتح كما في الصحاح والمقاييس ومن الاغتسال
وهو تمام غسل الجسد كما في المغرب وكان الاغتسال مطاوع للغسل وان لم يستعمل الا في انغسال كل البدن
كما في حاشية الهداية لكن ذكر البيهقي والراغب وغيره ان الاغتسال غسل كل البدن على ان الحكم
بالمطاوعة مقصور بالسماع في قهستاني وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن
في الهداية والفرض بمعنى المفروض والواو في قوله وفرض الغسل اما للاستيناف واما واو المختصر
للعطف على قوله ففرض الوضوء في ترتيب الهداية في العناية وايصال الماء الى منابت الشعر فرض
وان كثيفا ولو كان الشعر كثيفا بالاجماع وكذا يفترض ايصال الماء الى اثناء اللحية واثناء الشعر

في الرأس

في الرأس والبدن حتى لو كان الشعر متلبدا او لم يصل الماء الى اثنائه لا يجوز الغسل لا في قوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا امر المبالغة في المنية يعني يجب ايصال الماء الى اثناء اللحية كما يجب الى
اصولها اذ لا حرج فيه كذا في المحيط والغرض الخارج ذكره في الخلاصة في الدرر والمرأة في الاغتسال
كالرجل في وجوب تعميم جميع الشعر والبشرة ولكن الشعر المسترسل اي النازل في ذوائبها جمع ذوابة وهي
الخصلة في الشعر غسل ذوائبها موضوع اي ساقط عن المرأة في الغسل اذا بلغ الماء اصول شعرها
في المنية في صلبه وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر لقوله
عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك وليس عليها بل ذوائبها
هو الصحيح بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها في الهداية يعني يجب على الرجل ايصال
الماء الى اثناء الشعر وان كان مضفورا لانه لا ضرورة في حقه لامكان الحلق كذا ذكره
اي الفرق بين الرجل والمرأة في غنية الفقهاء قال في الخلاصة وفي شعر الرجل يجب ايصال الماء
الى المسترسل ولم يذكر غير ذلك وهو الصحيح كما في المنية ويدخل الاصبع في السرة والماء
في القلفة وان تركت جاز وفي النوادر لا يجوز كما في الزاهدي وفي الغسل اشعار بان
التسبيل فرض كما قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله وعن ابي يوسف ان اصابه بلا اسالة
اجزأه كما في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشارة الى ان الدلك ليس بشرط الا في رواية
عن ابي يوسف كما قال في الزاهدي في قهستاني واعلم ان الاقلف الذي لم يختتن فاذا
اغتسل ولم يدخل الماء داخل الجلدة قال بعضهم يجوز غسله لانه خلقي وقال بعضهم لا يجوز
وهو الاصح لان له حكم الظاهر حتى ان البول اذا نزل اليه ينتقض الوضوء والمني اذا خرج
اليه وجب الغسل بالاجماع وكذا صححه الزيلعي في شرح الكنز واختاره في النوازل وان خرج
بوله حتى صار في القلفة فعليه الوضوء بالاجماع وان لم اي وان لم يظهر الى خارج القلفة
وفي الفتاوى ان كان بين اسنانه طعام ولم يصل الماء تحته في الغسل جاز لان الماء
شيء لطيف يصل تحته غالبا قال في الخلاصة وبه يفتى في المنية قال في منية المفتي ان العجين

اظفاره يمنع غسله كذا ذكره في واقعات الحلوائي والفتاوى الكبرى وفي المنية لو بقي من الدرن
والطين في الاظفار جاز الوضوء للضرورة وعليه الفتوى كذا في الذخيرة والفتاوى الكبرى وتستوي
فيه القروي والمدني وقال بعضهم يجوز للقروي ولا يجوز للمدني كذا ذكره الزاهدي في شرح القدوري
ولو بقي في اسنان المغتسل طعام جاز غسله كذا في الفتاوى الكبرى وذكر في المنية ان بعضا قال اذا
زاد على قدر الحمصة فلا يجوز وبعضهم قال ان كان صلبا ممضوغا متأكدا قليلا كان او كثيرا
لا يجوز كذا في الذخيرة وفي جواهر الفقه في صله ان المغتسل للصوم ما يزيد على مقدار الحمصة
وقدر الحمصة عفو فكانه بالنظر اليه حكم الباطن وقال في الخلاصة ان كان كثيرا يستبين
للناظر كما في سقوط السن يجب ايصال الماء وان كان قليلا كان عفوا فان كان في طول جفنه
ثقب وفيها شيء يجب ايصال الماء اليه وفي شرح المنية ولو كان في انفه درن رطب لم يمنع بخلاف
اليابس كما في الزاهدي وفي قهستاني امرأة اغتسلت هل تتكلف في ايصال الماء الى ثقب القرط
قال الصدر الشهيد تتكلف فيه كما في تحريك الخاتم ذكر في المحيط اذا كان على ظاهر البدن جلد
سمك او خبز ممضوغ وقد جف واغتسل وتوضأ ولم يصل الماء الى ما تحته لم يجز وفي الذخيرة
في مسئلة الحناء والدرن والطين يجوز للضرورة وعليه الفتوى واذا كان برجله شقاق فجعل
فيه الشحم ان كان لا يضره ايصال الماء لا يجوز وان كان يضره يجوز من مفتاح السعادة اذا امر الماء
على ظاهر ذلك وايصال الماء الى داخل السرة فرض لكونه من ظاهر البدن من المنية وفي المبتغى
ثمن الماء الذي تغتسل به المرأة او تتوضأ يجب على الزوج كذا ذكره في واقعات الحلوائي وعليه
الفتوى من جواهر الفقه وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ثم يزيل نجاسة ان كانت
على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة الا رجليه من الهداية يعني ان يقدم الوضوء عليه كوضوء الصلوة
من غير استثناء مسح الرأس هو الصحيح في ظاهر الرواية وروى الحسن انه لا يمسح رأسه الا غسل الرجلين
فانه يؤخره اذا كان قائما في مستنقع الماء او على تراب بحيث يحتاج الى غسلهما ثانيا فلا يؤخر غسلهما
كما في المنية ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلثا ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه

وكيفيته

وكيفيته ان يصب على منكبه الايمن ثلثا ثم الايسر ثلثا ثم على رأسه وسائر جسده وهو الاصح
من المنية كما في الزاهدي من قهستاني فالتثليث في الغسل سنة وليس بواجب في المرة الاولى
الا في رواية عن ابي يوسف من المنية وفي الخلاصة ادنى ما يكفي في غسل الجنابة من الماء صاع
والصاع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف رح خمسة ارطال
وثلث رطل للجسد ورطل واحد للوجه واليدين ورطل واحد للفرج من جواهر الفقه يعني انه
يغسل الفرج برطل والوجه واليدين برطل كالرجل والرأس وسائر الجسد بخمسة ارطال عند
ابي حنيفة كما في شرح الطحاوي من قهستاني في صله ادنى ما يكفي في غسل الجنابة من الماء صاع وفي
الوضوء مد وليس هذا التقدير بلازم فانه لو اسبغ الوضوء بدون المد اجزأه والتقدير
بالمد في الوضوء اذا كان لا يحتاج الى الاستنجاء فان احتاج لا يكفيه المد بل يستنجي برطل
ويتوضأ بمد فان كان لابس الخفين يتوضأ برطل فالحاصل ان الرطل للاستنجاء والرطل
للقدمين والرطل لسائر الاعضاء والافضل ان لا يقتصر على الصاع في الغسل
بل يغتسل بما زيد منه بعد ان لا يؤدي الى الوسواس فان ادى لا يستعمل الا قدر الحاجة وغسل
المرأة كغسل الرجل من الخلاصة انتهى كذا في مفتاح السعادة واعلم ان الغسل اربعة مفروض
ومسنون وواجب ومستحب المفروض خمسة الغسل من الاحتلام والغسل من الجماع
والغسل من التقاء الختانين والغسل من الحيض والغسل من النفاس من خزانة الفقه والمسنون
اربعة غسل يوم الجمعة من المنية يعني نص على السنة من هداية هو الصحيح لا ما قيل يوم الجمعة
من الدرر لان في يوم الجمعة اختلاف بين الحسن وابي يوسف كما في التحفة وغيرها من قهستاني
قال ابو يوسف اذا اغتسل يوم الجمعة ثم احدث فتوضأ وصلى الجمعة لا يكون مقيما للسنة
وعند الحسن يكون مقيما من الهداية وقول ابي يوسف هو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت
واختصاص الطهارة لها من الهداية كما في الكافي كذا في القهستاني والثاني غسل العيدين
اي لهذين اليومين وفيه اختلاف الحسن وابي يوسف كما في التحفة من قهستاني

في كتاب الطهارة يعني غسل العيدين سنة والاصح انه مستحب من المنية في صلوة قيل سنة بعضهم مندوب وقيل مستحب على ما قال بعضهم الا ان الصحيح سنة كما ذكره الزاهدي في قهستاني في فصل صلوة العيدين كذا في خزانة الفقه والثالث غسل يوم عرفة والرابع غسل عند الاحرام وقيل مستحب لانهما يومان مجتمعان من المنية الا ان الصحيح ان الكل سنة كما ذكره الزاهدي كما مر من قهستاني كذا ذكره الدرر والصدر كما قال صاحب الهداية واعلم انه يستحب غسل الصبي والمجنون اذا بلغ وافاق كما في التحفة وكذا غسل الحجامة وليلة البراءة والقدر وعرفة والكافر اذا اسلم واما الجنب فواجب كما في خزانة الفقه من قهستاني يعني المستحب اربعة الغسل من الحجامة والغسل في ليلة البراءة والغسل في ليلة القدر والغسل في ليلة عرفة والغسل الواجب واحد وهو غسل الميت والكافر اذا اسلم اذا لم يغتسل بعد الجنابة والا فالغسل مستحب من خزانة الفقه وذكر في المحيط ان الكافر اذا اجنب ثم اسلم الصحيح انه يجب عليه الغسل لان الجنابة باقية بعد اسلامه بخلاف ما لو اسلمت بعد انقطاع الحيض حيث لا يجب عليها الغسل لان الاتصاف بالحيض ليس باقيا وقال قاضيخان الاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها من المنية فصل يكره للجنب الاكل والشرب ما لم يغسل يديه وفاه وقال قاضيخان المستحب ان يغسل يديه وفاه اذا اراد ان يأكل او يشرب وان ترك فلا بأس به وقيل الشرب على وجه السنة لا يكره والا كره ولا يجوز للجنب والحائض والنفساء قراءة القرآن يعني لا يجوز ان يقرأ آية تامة وان قرأ ما دون الآية بقصد القرآن او قرأ الفاتحة لا بقصد القرآن بل على قصد الدعاء او قرأ الآيات التي تشبه الدعاء يجوز وهذا اختيار الطحاوي وذكر الزاهدي ان عليه الاكثر واما على قول الكرخي فلا يجوز قراءة ما دون الآية ايضا وهو الذي اختاره صاحب الهداية وجماعة وقيل يكره قراءة ما دون الآية على وجه الدعاء والثناء وقيل لا يكره وهو الصحيح قاله في الخلاصة الكل من المنية وفي الفوائد الظهيرية النظر الى المصحف لا يكره للجنب والحائض لان الجنابة لا تحل العين

وقالوا

وقالوا لا بأس بان يحمل لوحا فيه مصحف قبل يكره من مفتاح السعادة يعني لا يكره النظر في القرآن من الحائض او الجنب والا انه لا يكره مس ما كتب فيه ذكر الله تعالى غير القرآن كما قال عامة المشايخ والا انه يكره ان يعطي الصبي المحدث مصحفا او لوحا فيه آية لانه وان لم يكلف الآن وليه مخاطب كما قالوا في لبس الحرير وهذا قول بعض المشايخ لكن المختار ان لا بأس بذلك لان حكم المس اخف من اللبس على ان فيه حفظ الدين كما في النهاية من قهستاني اما تعليم القرآن حرفا حرفا فلا بأس به اتفاقا كذا في المحيط وغيره ومس ما هو فيه كاللوح والاوراق وحمله اي حمل ما هو فيه من الدرر يعني لا يجوز للجنب والحائض والنفساء كل ما فيه آية تامة من لوح او درهم ونحو ذلك لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقوله عليه السلام لا يمس القرآن الا طاهر من المنية الا اذا كان بصرة لا يكره من قهستاني ولو كانت آية واحدة من المنية ويكره ان يمس الحائض والجنب والنفساء والمحدث مصحفا من قهستاني الا اذا كان الغلاف غير مشرز اي غير محبوك متجافيا بعضه الى بعضه وان كان مشرزا لا يجوز الاخذ به ولا مسه هو الصحيح قاله في الهداية من المنية في صلة يجوز مسه والاخذ به هو الجلد المنفصل غير المشرز من شرح المنية وهو منفصل كالخريطة والجلد غير المشرز لكن لا يمس الجلد المتصل به وهو الصحيح كما في التحفة وفي الهداية وشروحها ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لا هلها حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو الصحيح من الهداية واذا اراد الجنب الاكل والشرب ينبغي له ان يغسل يده وفمه ثم يأكل ويشرب ويكره من غير غسل كما مر لان سؤره مستعمل وكذا ما اصاب يده وشرب الماء المستعمل مكروه لا لانه النجاسة الحكمية به وحل الماكول على المشروب وقد قيل انه يورث الفقر وهذا بخلاف الحائض لان سؤرها لا يصير مستعملا ما لم تخاطب بالاغتسال من المنية ويكره للجنب قراءة التورية والزبور والانجيل لا قراءة القنوت لانه كسائر

الادعية في الدرر وفيه اختلاف لا ينبغي للحائض والجنب ان يقرأ التورية والانجيل
كذا روي عن محمد والطحاوي لا يسلم بهذه الرواية قال القاضي رضي الله عنه وبه يفتى
في الخلاصة وفي المحيط لا يكره قراءة القنوت فيكره عند بعض المشايخ وفي سائر الادعية
والاذكار لا بأس بها ويكره قراءة التورية والانجيل بخلاف المحدث في شرح الشرعة
فحاصله قراءة دعاء القنوت فلا يكره في ظاهر مذهب اصحابنا لانه ليس بقران
وعن محمد رواية شاذة انه يكره لما روي عن ابي بن كعب رضي الله عنه انه كتبه في مصحفه
والصحيح لا يكره في المنية كما قال صاحب الدرر كما مر آنفا كذلك تكره قراءة التورية
والانجيل للجنب وكذا الزبور لان الكل كلام الله وما بدل منه بعض اي بعض كلام الله
غير معين وغير المبدل غالب لان الله تع لم يخبر بانهم بدلوها عن آخرها وكونه منسوخا
لا يخرجه عن كونه كلام الله تع كايات المنسوخة في القران فالاحتياط في التحرز
عن المس في شرح المنية انتهى واعلم ان ابا حنيفة روي فقال لو تمضمض الجنب او غسل
يديه لا بأس بقراءة القران ومسه وبه افتى نجم الائمة البخاري في مفتاح السعادة كذا
في الزاهدي لان الجنابة تقبل التجزي فيما وراء الصلاة وفيه اختلاف المشايخ كما في الجواهر
وفي رواية يجوز ان يقرأ كما في الخزانة في قهستاني والمنع اصح قبل اكمال الوضوء في مفتاح السعادة
فحاصله ان رواية ابي حنيفة رحمه قال لا بأس ان يمس القران او يقرأه اذا غسل الجنب يديه
وفاه والصحيح انه لا يجوز له المس والقراءة لبقاء الجنابة لانها لا تتجزأ ثبوتا ولا زوالا كالمحدث
اجماعا في المنية ومد الرجلين الى جانب المصحف ان لم يكن بحذائه لا يكره وكذا لو كان المصحف
معلقا في الوتد وهو مد الرجلين الى جانب المصحف لا يكره ولو جعل المصحف في الجوالق
وهو يركب عليه لا بأس به وهذا كما تقول فيمن وضع المصحف تحت رأسه في السفر للحفظ
لا بأس به ولغير الحفظ يكره ولو دخل بيت الخلاء وفي جيبه درهم مكتوب عليه القران
او عليه اسم الله لا بأس به وقيل لو كان على خاتمه اسم الله يجعل الفص الى باطن الكف

في الخلاصة

في الخلاصة كذا في البزازية انتهى ولا يجوز للجنب والحائض والنفساء دخول المسجد لغير ضرورة
سواء دخلوا للجلوس فيه او للعبور اي المرور لقوله عليه السلام اني لا احل المسجد لحائض
ولا جنب واذا احتلم في المسجد يتيمم للخروج اذا لم يخف من لص وغيره لعدم الضرورة
وان خاف يجلس مع التيمم للضرورة ولكن لا يصلي ولا يقرأ لعدمها في المنية ولا يكره
للمحدث قراءة القران عن ظهر القلب في البزازية يعني يجوز قراءته على ظهر القلب وان كان
المستحب ان يقرأ على الطهارة هذا اذا كان المحدث في قهستاني ويكره مس المحدث المصحف كما يكره
للجنب وكذا كتب الفقه والاحاديث عندهما وعند ابي حنيفة رح الاصح انه عنده لا يكره
في الخلاصة ولا يكره وضع المقلمة على الكتاب لاجل الكتابة وبدونها يكره ويكره وضع فرش كان
عليه اسم الله تع تحت الطنفسة والجلوس عليه وقيل لا يكره كما لو وضعه في بيت وجلس
على سطحه في البزازية ولو قرأ على السطح في الليل جهرا والناس نيام يأثم المرأة اذا كانت
تقرأ عند الغزل او الرجل عند النسج يجوز ان كان قلبهما حاضرا وكذلك لو قرأ ماشيا
ولا يشغله المشي او العمل عن القراءة قراءة الفاتحة لاجل المهمات بعد المكتوبة بدعة
ذكره البزازي في الخلاصة لا بأس بقراءة القرآن مضطجعا لكنه يضم رجليه في البزازية ولا يقرأ
القران في المخرج والمغتسل والحمام الا حرفا حرفا وفي الحمام انما يكره اذا قرأ جهرا فان قرأ في نفسه
لا بأس به هو المختار وكذا التحميد والتسبيح وكذا لا يقرأ اذا كان عورته مكشوفة او امرأته
هناك تغتسل مكشوفة او في الحمام احد مكشوف فان لم يكن فلا بأس به في الخلاصة وفي قاضي خان
ان لم يكن فيه احد مكشوف العورة وكان الحمام طاهرا لا بأس بان يرفع صوته بالقراءة وان لم يكن
كذلك فان قرأ في نفسه ولا يرفع صوته فلا بأس به وكذا لا بأس بالتسبيح والتهليل وان رفع
صوته بذلك في المنية وعند محمد لا يكره في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده والمختار قول
صاحب الخلاصة في المنية **باب التيمم** وهو في اللغة القصد وفي الشرع القصد الى الصعيد والتطهير
به على وجه مخصوص في المنية وفرض التيمم اربعة اشياء النية والقصد والضربة بوجه وضربة بيديه في الينابيع

وقال في خزانة الفقه فرائض التيمم اربعة النية والصعيد وضربة للوجه وضربة للذراعين وسنن التيمم
اربعة اقبال اليدين وقال في الينابيع ايصال اليدين وادبارهما وتفريج الاصابع ونفضهما في خزانة
الفقه اي انفاضهما كما في الينابيع واما شرطه اي شرط التيمم فالنية لا يجوز بدونها عندنا خلافا لزفر
اعتبار المعنى اللغوي وهو القصد والقصد هو النية فلو اصاب التراب وجهه ويديه
او قصد تعليم احد لم يكن متيمما ما لم ينو التطهير مطلقا او بقربة مقصودة تصح منه حال انقطاع
لها بدون الطهارة كما في المنية واذا اراد ان يتيمم ينوي بقلبه ويقول بلسانه اللهم اني اريد ان
اتيمم للصلوة رفع الحدث وتقربا الى الله تعالى فيسره لي وتقبله مني كذا ذكر في بعض الفتاوى
وفي الكافي ان يقول نويت ان اتيمم لرفع الحدث واستباحة الصلوة كذا ذكره قاضيخان
وفي الخلاصة لو نوى التطهر جاز ولا يشترط نية التيمم للجنابة او للوضوء كذا في الهداية
وقال بعضهم لا بد من ذلك في جواهر الفقه يعني يجوز بنية التطهير لا بنية رفع الحدث لان الطهارة
استباحة الصلوة ولا يشترط تعيين الجنابة والحدث وقيل لا بد في البزازية والصحيح لا يشترط
نية كون التيمم للحدث او للجنابة ونحوها كما في المنية كذلك في المحيط عن ابي حنيفة لا يشترط نية الحدث
او الجنابة وهو الصحيح كما في الكرماني في قهستاني في حاصله لا يكون متيمما ما لم ينو التطهير مطلقا
كما في شرح المنية وشروح الهداية قال فالنية فرض في التيمم حتى اذا كان به حدثا كالجنابة وحدث
يوجب الوضوء ينبغي ان ينوي عنهما فان نوى عن احدهما لا يقع عن الآخر لكن يكفي تيمم واحد عنهما
كما في صدر الشريعة ولو نوى مطلق الصلوة او المكتوبة او التطوع صلى اي صلوة شاء في البزازية
فان تيمم لصلوة الجنازة او سجدة السهو والتلاوة يجوز بهذا التيمم اداء المكتوبات وان تيمم
لمس المصحف او دخول المسجد لا يصح به الصلوة لانه لم ينو قربة مقصودة لكن يحل له مس المصحف
ودخول المسجد في صدره والشرط في التيمم بالغبار المسح بيده لا مجرد اصابة الغبار مع النية
فلو اصاب وجهه وذراعيه غبار ونوى التيمم ولكن لم يمسح به وجهه وذراعيه لم يكن متيمما
والنية فرض في التيمم وهو الصحيح ذكره في النهاية في الغاية كذلك قال ان الاستيعاب بالمسح شرط

وهو

١٢

وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح حتى لو ترك شيئا قليلا لم يجز كما في الجامع للقاضي فلو ترك
مسح شعره لا يجزيه كما في الخزانة وعن اصحابنا اذا لم يمسح الاقل في الربع يجوز وهو ظاهر
الرواية كما قال ابو جعفر وعن ابي حنيفة اذا مسح الاكثر يجزيه وينبغي ان يحفظ هذه الرواية
جدا لكثرة البلوى كما قال الحلوائي في قهستاني وفيه اختلافات قال في الخلاصة الاستيعاب فرض
في التيمم كذا في الهداية والكافي والكنز حتى لو ترك شيئا قليلا من مواضع التيمم لا يجزيه فلا بد
من نزع الخاتم والسوار وتخليل الاصابع ومسح ما فوق العينين وتحت الحاجبين وفي رواية
الحسن عن ابي حنيفة رح الاستيعاب ليس بشرط لو مسح اكثر الكف والذراعين يجوز فعلى هذه
الرواية لا يجب نزع الخاتم وتخليل الاصابع كذا ايضا في الكافي في جواهر الفقه في صلاتي
الاستيعاب بالمسح شرط وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في القهستاني وقال في الملتقى
الاستيعاب وهو الاصح وقال في الهداية ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام
الوضوء وفي الكافي الاستيعاب شرط فيه وقال في المنية كذلك استيعاب العضوين بالمسح
واجب اي فرض عند الكرخي في ظاهر الرواية اي الرواية الظاهرة عن اصحابنا في الكتب
المشهورة كالجامعين والمبسوط حتى لو ترك شيئا قليلا لم يمسه بيده من مواضع التيمم لا يجزيه
التيمم كما في الوضوء وقال صاحب صدر الشريعة والفتوى على انه يشترط الاستيعاب لقيام
التيمم مقام الوضوء حتى لو بقي شيء قليل لا يجزيه كذا في الدرر واعلم ان تحقيقها كما قال صاحب
البزازي فقال لو مسح بكل الكف والاصابع يجوز لكن الاحوط ما ذكر في المطولات ويجب نزع
الخاتم وتخليل الاصابع كما في مفتاح السعادة معناه يجب ان يحتاط بان يأخذ بالرواية
الظاهرة لا رواية الحسن عن ابي حنيفة والرواية الظاهرة هي ان يستوعب فانها هي الصحيحة
كما اختار صاحب المنية والكنز والهداية والكافي وغيرهم لكن ان المراد بالاستيعاب بالمسح
شرط وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الجامع للقاضي كما ان الاستيعاب بالمراد
ليس بشرط بالاجماع كما في خلاصة الكشف هكذا في القهستاني لان المراد من تخليل الاصابع

تكميل المسح لادخال الغبار بين اصابعه كما يتضح عنه قول صاحب الهداية في تأييد
الاستيعاب ولهذا قالوا تخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح نعم لو قال فعليه ان يريد خل
النقع بين اصابعه التوجه عليه الغبار فاحتيج في مسح الى متمسك من الذخيرة واما
قول صدر الشريعة في كتابه ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج ح
الى ضربة ثالثة للتخليل ام ان هذا يقتضي اشتراط النقع وقد قال المص بعده ولو بلا نقع اي الغبار
فمذهبه كما في الدرر وفي المحيط قال ان الغبار لو لم يدخل بين الاصابع لم يحتج الى ضربة
ثالثة للتخلل وعن محمد انه يحتاج اليها كما في القهستاني وفي المبسوط التيمم ضربتان عند عامة
العلماء وقيل ثلث ضربات من مفتاح السعادة انتهى وكيفية التيمم ان يمسح بباطن اربع
اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى
باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ فيمر باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم
يفعل بيده اليسرى كذلك لكن في المحيط والكافي ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر
كفه اليمنى ويمسح بثلثة اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام م
والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل باليسرى كذلك لكن في الجامع للقاضي ان الكف
لا يمسح على الصحيح كما في القهستاني والرواية الاولى احوط من المنية كما في العناية وفي الخلاصة
لا يجوز التيمم باقل من ثلثة اصابع وهو المسح براسه سواء وفي الكافي ينبغي ان يضع بطن
كف اليسرى على ظهر كف اليمنى كما مر آنفا كذا في الكافي قال يخلل اصابعه وذكر في واقعات
الحلواني لو ترك تخليل الاصابع لم يجز وهو المختار هكذا في جواهر الفقه وفي الزاهدي
ان مسح العذار شرط كما في القهستاني وقال في الكفاية ومسح العذار شرط على ما حكي عن
اصحابنا والناس عنها غافلون وفي الخلاصة لو لم يمسح تحت الحاجبين فوق العينين لا يجوز
وروى عن محمد لو ترك ظهر كفيه بلا مسح لا يجزيه كما في المنية ومن هو مقطوع اليدين من المرفقين اذا تيمم
يمسح موضع القطع لانه من جملة المرفق من المنية ولو احدث قبل المسح لم يعد الضرب على الاصح

كما في المضمرات

كما في المضمرات من قهستاني وذكر الاسبيجابي جوازه كمن ملأ كفيه ماء للوضوء ثم احدث
ثم استعمله واختيار لفظ الضرب وان جاز الوضع ايضا للمبالغة في ايصال التراب الى اثناء
الاصابع من العناية وفي تحفة الفقهاء اختلف العلماء في ان وقت التيمم اول وقت الصلوة
او وسطه او آخره المصلي عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انه اذا كان على طمع من وجود الماء
في آخر الوقت يؤخر الى آخر الوقت كذا في الخلاصة والكنز الآن في خلاصة الفتاوى قال
لا يفرط التأخير ما لم يقع الصلاة في وقت مكروه ولا يؤخر الى آخر الوقت المستحب وقال محمد رح
لا يؤخر الى آخر الوقت ما لم يتيقن لوجود الماء في آخره وهو قول الث فيه رح وقال مالك
يستحب ان يتيمم في وسط الوقت كما في جواهر الفقه في فصله ندب لراجيه اي الماء الصلوة
آخر الوقت فلو صلى بالتيمم في اول الوقت ثم وجد الماء فالوقت باق لا يعيد من الدرر كذا
في صدر الشريعة يعني يستحب لعادم الماء وهو يرجو ان يجده في آخر الوقت ان يؤخر الصلوة
الى آخر الوقت فان وجد الماء توضأ والا تيمم وصلى ليقع الاداء باكمل الطهارتين وصار
كالطامع في الجماعة من الهداية ثم اعلم وجب لراجيه اي لطالب الماء صلاته بالتيمم آخر الوقت
اي في آخر الوقت المستحب عند ابي حنيفة وابو يوسف رحمهما الله فلا يؤخر العصر الى الوقت
المكروه واما المغرب فلا يؤخر عن اوله ولا بأس به عند اكثر المشايخ الى الشفق ومثله
اذا بعد الماء واما اذا كان دون ميل فلا يتيمم وان خاف الفوت وفي التقييد اشارة
الى انه بدون الرجاء لا يؤخر وفي الاصل بلا تقييد والاول هو الصحيح كما في المحيط وغيره
وقد يستدل به على ان الصلوة اول الوقت افضل عندنا من قهستاني ثم ينبغي ان لا يفرط
في التأخير حتى لا تقع الصلوة في وقت مكروه ولو تيمم قبل دخول الوقت جاز عندنا
خلافا للشافعي وكذا يجوز عندنا للفرضين والاكثر خلافا له كما في المنية ويجب في بعض
طلبه في الفلاة يمنة او يسرة او قدامه كما في النهر تا من قهستاني يعني يجب طلبه اي الماء
غلوة وهي مقدار ثلثمائة ذراع الى اربعمائة من الدرر وقيل ميلا وقيل قدامه ميلين كما في النهر تاغني

من فرسخين والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة
والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط اي التقصير يأتي من قبله اي من قبل
المصلي بتأخير الصلوة وفي الهداية الميل ثلث فرسخ والفرسخ اثنى عشر الف خطوة وفسر
ابن شجاع الميل بثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع الى اربعة الاف ذراع في الفتح
واعلم ان الميل في الاصل مقدار مد البصر في الارض ثم سمي به علم مبني في الطريق ثم كل ثلث
فرسخ حيث قدر حده عليه الصلوة والسلام طريق البادية وبنى على كل ثلث ميلا ولهذا
قيل الميل الهاشمي واختلف في مقداره على اختلاف في مقدار الفرسخ فقيل ثلثة الاف
ذراع الى اربعة الاف كما في الموهب والكافي وغيرهما وقيل الفان وثلثمائة وثلث وثلثون
خطوة كما في فتح الرماية وقيل ثلثة الاف خطوة كما في الينابيع والاول ايسر بالنظر الى المعتاد
فان الخطوة ذراع ونصف والذراع اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله
الا الله محمد رسول الله كما قالوا الآن المشهور اعتبار المحفوظة وهذا كله عند ابي حنيفة رح
وفي رواية عن محمد وقال لا يخلف الاعلى رأس ميلين وقال الحسن هذا اذا كان الماء
بين يديه والا فالمعتبر الميل وعن ابي يوسف ان المعتبر غيبة القافلة عن بصره وهذا حسن
جدا كما في الذخيرة وعن محمد رحمه الله سهم كما في التمرتاشي والميل هو المختار كما في الهداية والتقييد
بالعجز يدل على ان لا يجوز التيمم عند القدرة على الماء والظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة
كما في الخزانة وهو المختار كما في المختار للامام طاهر بن محمد واطلاقه مشير الى استواء
المقيم والمسافر في ذلك وهو الاصح كما في التحفة وقيل ان البعد في المقيم فرسخ وقيل ميلان
وقيل ميل وقيل بلوغه موضعا يقصر فيه المسافر وقيل موضعا لا يسمع الاذان وقيل اصوات
الناس كما في المحيط والتقييد بالميل يدل على ان في الاقل لم يتيمم وان خاف خروج الوقت
كما في شرح الارشاد ولكن في النوازل انه يتيمم حينئذ الكل في القهستاني ويجوز التيمم بما كان من اجزاء
الارض كالتراب والرمل والحجر والكحل والزرنيخ والمغرة والجص والنورة والمعرة في مفتاح السعادة والآجر

المغرة الطين الاحمر

والاثمد

والاثمد والسبخة والحجر والملح النابت من الارض والغبار الذي يرتفع من الثياب والصخر
كما في خزانة الفقه والسبخة بمنزلة الملح وذكر الاسبيجابي في شرحه يجوز التيمم بالسبخة في جواهر الفقه
وفي المنية لو تيمم بالملح اذا كان مائيا لا يجوز وان كان جبليا يجوز كذا في فتاوى الكبرى وقال
شمس الائمة الصحيح عندي انه لا يجوز كذا في المحيط ويؤيده رواية خلاصة الفتاوى انه لا يجوز
سواء كان مائيا او جبليا واما في تحفة الفقهاء في المائي يجوز وفي الجبلي لا يجوز عند ابي حنيفة
كما في جواهر الفقه وقال قاضيخان نظر الى اصله كما في المنية وفي رواية ان تيمم بالملح ان كان مائيا
لا يجوز بالاجماع وان كان جبليا فكذلك عند ابي يوسف وقال ابو حنيفة ومحمد جاز تيممه كما في مفتاح
السعادة ولا يتيمم بالرماد بالاجماع كما في القهستاني وفي المحيط اذا تيمم بالرماد لا يجوز اما
اذا اختلط الرماد بالتراب ان كانت الغلبة للتراب يجوز وان كانت الغلبة للرماد
لا يجوز وكذلك التراب اذا خالطه غير الرماد وما ليس من اجزاء الارض تعتبر فيه الغلبة
وفي الينابيع فان تيمم بالآجر لا يجوز عند ابي يوسف خلافا لزفر وذكر الكرخي رحمه الله
انما يجوز التيمم بالآجر اذا كان مدقوقا وانما هذا على قولهما اما عند ابي حنيفة يجوز
وان لم يكن مدقوقا وعلى هذا حمل قول ابي يوسف في غير المدقوق والمشهور في الصحيح
ان التيمم بالآجر جائز من غير فصل كما في المفتاح السعادة فالحاصل ان كان مدقوقا او كان
عليه غبار يجوز والا لا كما في المنية والبزازية واعلم لا يجوز التيمم بثمانية عشر الدقيق والسويق والرماد
والشعير والعصفر والحناء والعود والوسمة والزعفران والمسك والعنبر والكافور
واوراق الاشجار والحشيش والآجر والحديد والذهب والفضة والملح النابت
من الماء كما في خزانة الفقه وان كان على هذه الاشياء غبار يجوز بغبارها عند ابي حنيفة
كما في جواهر الفقه وفي احدى الروايتين عن محمد وفي رواية وهي المشهورة عنه لا يجوز بالغبار
واما عند ابي يوسف فيجوز حال الضرورة لا حال الاختيار ثم عندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد الشرط
في صحة التيمم مجرد المس اي الوضع على الارض او على جنس الارض ولا يشترط علوق شيء

ان تعلق

في جنس الارض باليد وهذا على احد الروايتين عن محمد حتى انه لو وضع يده على صخرة
ملساء لا غبار عليها او على ارض ندية لا ينفصل منها غبار ولم يعلق بيده شيء جاز عند
ابي حنيفة وفي احدى الروايتين عن محمد يجوز خلافا لابي يوسف كما في المنية فيجوز بالحجر
المغسول وهذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يجوز وعن محمد روايتان والاول هو الصحيح
كما في المحيط وفي قهستاني وان تيمم بالخزف وان كان عليه غبار جاز وان لم يكن عليه غبار فان كان
متخذا من التراب الخالص لم يجعل فيه شيء من الادوية جاز وان جعل شيء من الادوية ولم يكن
عليه غبار لم يجز في مفتاح السعادة فهو كالمطلي بالانك كما في المنية واختلف في التيمم بالطين
الا اذا تلطخ بشيء حتى يجف كما في القهستاني يعني لا يجوز التيمم بالطين لان الغالب عليه الماء
وفيه تسويد الوجه قال شمس الائمة الحلوائي لا يتيمم بالطين اي لا ينبغي ان يفعل وان فعل يجوز
هو الظاهر لحصول المقصود وفيه خلاف ابي يوسف واذا خاف ذهاب الوقت يتيمم به
خلافا له وكذا يجوز التيمم بالجص والحصى والاواني والكيزان والحباب والغضارة وهو
الطين الحر والمراد منه ما يعمل منه في الكارج ونحوها اذا لم تطل بالانك وكذا يجوز التيمم
بالحيطان من المدر واللبن سواء كان عليه اي على كل من المذكورات غبار او لم يكن عند ابي حنيفة
واحدى الروايتين عن محمد رحمه الله كما في الحجر والآجر ولا يجوز بالغضارة المطلية بالانك
وهو الرصاص المذاب لو فرعه من جنس غير الارض ثم بطل الغضارة وظهر بالاسود
فانها كان مطليا بالانك لا يجوز التيمم به وما ليس مطليا به جاز الا اذا كان عليه اي على
الغضارة المطلية غبار فانه يجوز كما في الخلاصة ونحوها الكل في المنية انتهى ويجوز التيمم بالعقيق
والزبرجد لانهما من اجزاء الارض ولا يجوز باللؤلؤ لانها خلقت من الماء ولو تيمم باللبد لا يجوز كما في مفتاح
السعادة ويجوز التيمم بالمرجان كما في القهستاني ولا يجوز التيمم على مكان فيه نجاسة وقد زال اثرها
مع انه يجوز الصلوة فيه في صدر وفي المبسوط ولا يجوز التيمم من مكان قد كان فيه بول ونجاسة وان ذهب
اثره وذكر النخعي رحمه الله عن اصحابنا انه يجوز لانه حكم بطهارة ذلك المكان حين ذهب اثر النجاسة

بدليل

بدليل جواز الصلوة عليها كما في مفتاح السعادة في صله لا يجوز التيمم بارض اصابت نجسة ثم
ذهب اثرها وهذا ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط والمتبادر ان يتعلق
الجار بجزئية الاخيرة الا انه لم يجر اطلاق الاولى فالاولى ان يكون متنازعا فيه كما في قهستاني
وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء من المنية كذا في الدرر والصدر وغيرها وناقضه اي التيمم بمرور
الناعس به اي بالتيمم على الماء حتى لو مر به النائم ينتقض تيممه بالنوم لا بالمرور على الماء كالمستيقظ
كانتقاضه بمرور المستيقظ به على الماء كما في الدرر ولا ينقضه ردته اسم من الارتداد اي ارتداد
المسلم المتيمم فله ان يصلي به اذا اسلم وفي الاشعار بانه لو تيمم في بدء الاسلام لم يصل به لان نيته
غير صحيحة خلافا لابي يوسف كما في التمرتاشي في قهستاني صلوتان يجوز التيمم لهما في المصر مع وجود
الماء صلوة العيد وصلوة الجنازة وان تيمم لدخول المسجد او قراءة القرآن او تعليم الغير
لا يجوز اداء الفرض به وان تيمم لصلوة الجنازة او لسجدة التلاوة جاز اداء الفرض
كما في خزانة الفقه ان المريض اذا خاف زيادة المرض بسبب الوضوء او بالتحرك او باستعمال
الماء او خاف ابطاء البرء من المرض بسبب ذلك جاز له التيمم ويعرف ذلك اما بغلبة الظن
عن امارة او تجربة او بقول طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط
كما في المنية وفي الخلاصة لو كان ماء يكفيه للوضوء غير انه يخاف العطش يتيمم وكذا لو كان يخاف
على دابته وكذا لو كان اكثر من ماء الوضوء يجزيه التيمم ان كان يخاف العطش وماء الرجل
معد للشرب لا للاستعمال كذا في جامع كتب الفقه في جواهر الفقه وفي القنية لا يتوضأ
بما يحتاج اليه لطبخ التتماج كما في القهستاني ولو كان اكثر اعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث
الاصغر واكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر يتيمم لان للاكثر حكم الكل والا اي وان لم يكن الاكثر
مجروحا غسل الاعضاء في الوضوء والغسل ولا يجمع بينهما اي بين التيمم والغسل لان فيه
جمعا بين البدل والمبدل عنه ولا نظير له في الشرع ولو كان باكثر مواضع الوضوء جراحة
يضرها الماء وباكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصلي وقال ابو يوسف رح يغسل ما قدر

عليه ويصلي ويعيد كذا في الزيلعي وفي الدرر فحاصله ان كان على اعضاء الوضوء كلها او على اكثرها
جراحة يتيمم ولا يجب غسل الصحيح والتيمم لاجل الجريح عندنا خلافا للشافعي وان كان الجراحة
على اقله اي اقل بدنه او اعضاء وضوئه في الكثرة اي اكثر البدن واعضائه الوضوء صحيح
فانه يغسل الصحيح ويمسح على المجروح ان لم يضره المسح عليه وان كان يضره المسح على الجراحة
مكشوفة يشدها بشيء ويمسح فوقه ثم الكثرة في اعضاء الوضوء قيل تعتبر بالعدد حتى لو كانت
الجراحة في رأسه ويديه ولم تكن في رجليه يباح له التيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء
الجريحة صحيحا او جريحا وفي عكسه لا يباح وقيل تعتبر الكثرة في الاعضاء حتى لا يباح له
التيمم ما لم يكن الاكثر من كل عضو جريحا ولو كان الصحيح والجريح متساويين فالاحوط وجوب
غسل الصحيح والمسح على الجريح الكل من المنية المانع من الوضوء لو كان من قبل العباد كالسبي بمنعه الكفار
من الوضوء ومحبوس في السجن ومن قيل له ان توضأت قتلتك جاز له التيمم ويعيد ما اي الصلوة
اذا زال المانع من الدرر يعني ينبغي ان يعيد الصلوة كذا في الذخيرة ومن صدر الشريعة بناء الاسير
اذا كان في ايدي العدو يتيمم ويومي ايماء لانه عجز عن الاصل في الوضوء والصلوة جميعا
فيصير الى الخلف فيهما فاذا خرج يجب عليه الاعادة لانه لم تظهر طهارة في حق منع وجوب
الاعادة كالمحبوس في السجن اذا وجد التراب الطاهر والمكان الطاهر لا يجد الماء يتيمم
ويصلي فاذا خرج يعيد وفي التجريد للمحبوس في المصر اذا لم يقدر على الماء يتيمم ويصلي واعاد
وروي عن ابي حنيفة رح انه لا يتيمم ولا يصلي وعن ابي يوسف رح انه يصلي بالتيمم ولا يعيد
ولو حبس في مكان نجس ولا يجد ماء ولا ترابا طاهرا فانه لا يصلي في قول ابي حنيفة وابي يوسف
ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي يصلي بالايماء ثم يعيد ويتيمم لصلوة الجنازة اذا خاف
الفوت وروي عن ابي حنيفة رحه في الولي انه لا يتيمم ويتيمم لصلوة العيد اذا خاف الفوت
ولا يتيمم لصلوة الجمعة وان خاف فوتها وكذا اذا خاف فوت الوقت ان توضأ لا يجوز التيمم
كما في مفتاح السعادة وفي صدر الشريعة الاسير في ايدي العدو ومنع من الوضوء والصلوة يتيمم ويومي

ويعيد وكذا من منع من الوضوء والصلوة بتهديد ووعيد ولو كان عند الماء لص او ظالم
يوذيه او سبع او حية يتيمم من القنية والجنب الصحيح في المصر اذا خاف بغلبة ظنه عن التجربة
الصحيحة ان اغتسل يقتله البرد او يمرضه يتيمم عند ابي حنيفة رح خلافا لهما والفتوى على
قول الامام اذا لم يكن له اجرة الحمام على ما حققناه في الشرح وان كان الجنب المذكور
خارج المصر يتيمم بالاتفاق لعدم تيسر الماء الحار غالبا وان خرج من المصر ونحوه مسافرا
او محتطبا اي محتطبا مريد السفر او خرج من قرية متوجها الى قرية اخرى يجوز له التيمم ان كان
بينه وبين الماء نحو الميل اي مقداره تقريبا او اكثر من ميل وهذا هو المختار الكل
من المنية وفي تاج الدين اخو حسام الدين المحصر ان خاف فوت الوقت ولو كان من سطح
ليلا وفي بيته ماء لكنه يخاف في الظلمة ان دخل البيت لا يتيمم اذا لم يخف فوت الوقت
قال رضي الله عنه وفيه اشارة الى انه اذا خاف فوت الوقت يتيمم ولو كان عنده امانة
يخاف عليها ان ذهب الى الماء يتيمم من القنية وان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل ان يتيمم
لعدم المنع غالبا من الهداية يعني يطلب من رفيقه الماء اذا كان غالب ظنه انه يعطيه اذا سأله
كما في المنية فان منعه منه يتيمم لتحقق العجز ولو تيمم قبل الطلب اجزأه عند ابي حنيفة رح لانه
لا يلزمه الطلب من ملك الغير من الهداية يعني يصح قبل الطلب اي طلب الماء والالة من الرفيق
اي رفيقه الذي معه الماء او الالة وان ظن الاعطاء عند ابي حنيفة كما في التجريد من قهستاني حتى
لو تيمم فصلى من غير سؤال قبل الصلوة ولا بعدها يجوز الصلوة عند ابي حنيفة كما في المنية وقالا
لا يجزيه لان الماء مبذول عادة من هداية حتى ان تيمم قبل ان يسأل فصلى ثم سأل فاعطي
تلزمه الاعادة عندهما من المنية يعني لو صلى بلا طلب اعاد بعد الاعطاء بخلاف ما لو ابى
فصلى فانه لا يعيد كما في الزاهدي من قهستاني اي وان لم يعط فلا اعادة سواء كان له ظن ام لا
وان سأله قبل التيمم فمنع ثم بعد الصلوة اعطي فكذلك لا اعادة عندهما من المنية وذكر
في بحر المحيط ان ظنه وجب الطلب والا فلا وقال الحسن لا يطلب في الحالين كما في قهستاني

وفيه اختلاف ذكر في الايضاح والتقريب وشرح الاقطع بين ابي حنيفة وصاحبيه كما ذكر في الكافي
وقال في المبسوط وان كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأله الا على قول الحسن بن زياد فانه كان
يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج من العناية ولكن نقول
ماء الطهارة مبذول عادة وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة فقد سأل رسول الله عم
بعض حوائجه من غيره وفي الزيادات ان المتيمم اذا رأى مع رجل ماء كثيرا وهو في الصلوة
وغلب على ظنه انه لا يعطيه او شك مضى على صلوته لانه صح شروعه فلا يقطع بالشك
بخلاف ما اذا كان خارج الصلوة ولم يطلب وتيمم حيث لا يجوز له الشروع بالشك
فان القدرة والعجز مشكوك فيهما وان غلب على ظنه انه يعطيه قطع الصلوة وطلب الماء
كما في صدر الشريعة فالحاصل ينبغي ان يفتي بقول ابي حنيفة رحمه الله في مكان يعز فيه الماء وبقولهما
في غيره وتمام تحقيقه في الشرح من المنية كذا قال ابو نصر الصفار انما وجب اذا لم يكن الماء
عزيزا كما في فتاوى قاضيخان انتهى ولو ابى ان يعطيه الا بثمن المثل وعنده ثمنه لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة
ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لان الضرر مسقط من الهداية قيد الا بثمن المثل بعين على ثلثة
اوجه اما ان اعطاه بمثل قيمته في اقرب موضع من المواضع الذي يعز فيه الماء او بالغبن اليسير
او بالغبن الفاحش ففي الوجه الاول والثاني لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة فان القدرة على البدل
قدرة على الماء فيمتنع جواز التيمم كما ان القدرة على ثمن الرقبة يمنع التكفير بالصوم وفي الوجه
الثالث جاز له التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط
فكذا في المال واختلف في تفسير الغبن الفاحش ففي النوادر جعله في تضعيف الثمن وقال بعضهم
هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقول الحسن البصري رحمه الله يلزمه الشراء بجميع ماله افراد
كما ان قول ابن عمر رحمه الله الزيادة على ثمن المثل عذر في ترك الشراء قليلة كانت او كثيرة تفريط
نظرا الى اعتباره خوف التلف في النفس والفصل بين الغبن اليسير والفاحش معروف في الشرع
فالمصير اليه اولى من العناية فالحاصل ان لم يكن له ثمن يتيمم بالاجماع لعدم القدرة وان كان معه

حال

حال زيادة على ما يحتاج اليه في الزاد ونحوه لنفسه ومن تلزمه نفقته ديانة وهو كلبا مجيبة نظير
ان باعه الماء بمثل القيمة في ذلك الموضع او في اقرب موضع اليه او باعه بغبن يسير لا يجوز
له التيمم لانه قادر وان باعه بغبن فاحش يتيمم للحرج لان تلف المال كتلف النفس من المنية
وعن ابي نصر الصفار ان المسافر اذا كان في موضع عز الماء فالافضل له ان يسأل من رفيقه
الماء لازالة الشبهة وان لم يسأل وتيمم وصلى اجزأه لان الغالب المنع وان كان في موضع
لا يعز الماء فيه لا يجزيه ذلك قبل الطلب كما في العمرانات لان الماء مبذول عادة وهذا
هو المختار الكل من المنية وكذا قال في الخلاصة ان تيمم قبل طلب الماء في العمرانات لا يجوز وفي
الفلوات يجوز كذا في الكافي من جواهر الفقه انتهى

باب المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز بالسنة من الهداية اي بالاثار الواردة عن النبي عليه السلام قولا وفعلا لا بالقرآن
كما في المنية والخف الشرعي ما يكون الى الكعب جائزة بالسنة ولم يقل واجب لان العبد مخير
بين المسح وبين ان ينزع الخف ويغسل وانما قال جائز بالسنة ولم يقل بالحديث لان السنة
تشتمل القولي والفعلي والمسح عرف ثبوته بقول النبي عليه السلام وفعله ايضا فلهذا قال
بالسنة كما في فوائد البدرية فالحاصل انما قال بالسنة لان مقدار المسح ثبت بالسنة زيادة
بالمشهورة على الكتاب وهي جائزة به وان كانت نسخا على ما عرف في اصول الفقه
وما قلنا فيما تقدم من ان قراءة الجر تقتضي المسح على الخفين فذاك في اصل المسح لا في المقدار
وانما المقدار ثبت بالسنة المشهورة او نقول الكتاب لم يصرح بالمسح على الخف لان فيه
ذكر الرجل لا الخف فكان على الخف بالسنة لا بالكتاب من غاية البيان واختلف العلماء في ان
المسح افضل او غسل الرجلين فاختار بعضهم ان المسح افضل لاجل من طعن فيه من الخوارج
والروافض كما في برجندي وذكر في الذخيرة ان المسح اولى لاظهار الاعتقاد ودفع تهمة
البدعة والعمل بقراءة الجر لكن في المضمرات وغيره ان الغسل افضل وهو الصحيح كما في الزاهدي
فان قلت كيف يكون افضل وفي الاصول ان المسح رخصة اسقاط اي رخصة مسقطة

للغربة كقصر الصلاة في السفر فقلت انه رخصة اسقاط حال التخفف للتخفيف ولهذا لو صب
الماء في الخف بنية الغسل ينبغي ان يجزيه لكن اذا نزع الخف تصير الغربة مشروعة
بل متعينة ببيان الاجر لزيادة المشقة وليس من رخصة الترفيه في شيء اذ المعنى رخصة مخففة
بجواز التأخير من وقته للعذر وان كان الافضل ان لا يؤخر كفطر المسافر فلو كان منها
لزم ان يكون غسل المتخفف افضل من مسحه ولا يخفى ما فيه بهذا ما في المقام من الكلام الوافي
لتحقيق ما في الهداية والكافي فمن قال ان المسح رخصة ترفيه عندنا فقد دل كلامه على
بعد من فهم كلام الفحول كما دل على قصر اطلاعه في علم الاصول من قهستاني كذا في الدرر ومن
انكر ذلك المسح على الخفين من الصحابة رضي الله عنهم فقد رجع عنه قبل موته كما في مفتاح
السعادة والقهستاني وفتاوى قاضيخان لانه قال الحسن البصري ادركت سبعين نفرا
من الصحابة كلهم يرون المسح على الخفين وعن ابي حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء
النهار كما في برجندي والعناية والنهاية وقالوا على قياس ابي يوسف يكفر جاحده لذلك كما في المحيط
وفي العناية من لم ير المسح على الخفين اي لم يعتقد جوازه كان مبتدعا وقال الكرخي اخاف
عليه الكفر لان الآثار فيه جاءت في حد التواتر وفي التحفة انه ثابت بالاجماع من قهستاني
انتهى ويجوز من كل حدث موجب للوضوء اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم احدث من بداية اي
اذا احدث وقد لبسهما على طهارة كاملة فالشرط كون الطهارة كاملة وقت الحدث لا وقت
اللبس حتى لو غسل رجليه ولبس الخفين ثم اكمل طهارته ثم احدث جاز له الوضوء والمسح عليهما
لوجود الكمال عند الحدث من المنية اما اذا لبس الخفين بعد غسل الرجلين ثم احدث قبل ان يكمل الوضوء
ثم توضأ بعد ذلك ومسح على الخفين لا يجوز عندنا لانعدام الطهارة الكاملة عند الحدث بعد اللبس اجماعا
كما في القنية كذا ذكره تاج الشريعة في شرحه للهداية من جواهر الفقه لكن ان رجلا اذا غسل الرجلين
فقط ولبس الخفين ثم اكمل الوضوء بعد ذلك قبل الحدث ثم احدث جاز له ان يمسح على الخفين
عندنا كما في تحفة الفقهاء كذا في الخلاصة الاصل قولان فمن قال فليس عليه ان يمسح ما لم يكمل الوضوء ثم يلبس

الخفين

الخفين بعد ذلك كذا في جواهر الفقه ويجوز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لقوله
عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها كما في الهداية وابتداؤه اي اول
المدة المذكورة للمقيم والمسافر عقيب الحدث لانه قبل ذلك متطهر بطهارة الغسل
ولا يعتبر لابتداء المدة وقت الطهارة ولا وقت اللبس حتى لو تطهر لصلوة الصبح ولم يلبس
خفيه الا وقت الظهر ثم لم يحدث الا وقت العصر فابتداء المدة من وقت العصر لا من وقت الصبح
ولا من وقت الظهر فيجوز له المسح ان كان مقيما الى وقت العصر من اليوم الثاني وان مسافرا الى
وقت العصر من اليوم الرابع كما في المنية وفرضه اي فرض المسح على الخفين قدر ثلث اصابع اليد
من كل رجل على حدة حتى لو مسح على رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لم يجز
ولو مسح باصبع واحدة ثلث مرات بمياه جديدة جاز لحصول المقصود وبلا تجديد لا ولو اصاب
موضع المسح ماء مطر قدر ثلث اصابع جاز كذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر او الطل او اصاب
الخف طل قدر الواجب وذكر اليد احتراز عن اصابع الرجل كما روى الكرخي كما في الدرر والبداية
من الاصابع المستحاب اعتبارا بالاصل وهو الغسل من بداية حتى لو بدأ من الساق جاز
ايضا كما في حاشية الهداية يعني لو وضع يديه من قبل الساق ومدهما الى رؤس الاصابع جاز
لحصول الغرض كما في المنية وذكر في العناية ان كيفية المسح ان يبدأ فيضع اصابع يده
اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه اليسرى ويمدهما الى الساق
فوق الكعبين ولو وضع الكف مع الاصابع قيل كان احسن كذا في النهاية والخلاصة ولو وضع
يده من قبل الساق ومدها الى رؤس الاصابع يجوز لكنه ترك السنة كذا في الخلاصة وكذا
اذا مسح عليها عرضا يجوز هكذا ذكر في التحفة وشرح الزاهدي للقدوري من جواهر الفقه
واعلم قال الاسبيجابي في شرحه ان اظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية وقال الطحاوي
المسح على الخفين خطوط بالاصابع وفي المستصفى سنة وفي حاشية الهداية مستحبة من قهستاني
والاصح انه مستحب لما روي عن عمر بن الخطاب انه مسح على خفيه حتى رؤي اثار اصابعه على خفيه

خطوط ما في المنية فلو مسح على ما فضل من رأس خفه مقدار ثلث أصابع لم يجز سواء كان
مقطوع الأصابع أو لا كما في التتمة وكذا لو مسح على أسفل القدم أو العقب أو جوانبها
كما في شرح الطحاوي وفيه رمز إلى أنه لو مسح على ما فوق الكعب لم يجز وإلى أنه يجوز المسح
بالظهر لكن المستحب بالبطن وإلى أنه لو بدأ من عرض الخف أو من الساق جاز لكن السنة
أن يضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الأيمن واليسرى على الأيسر ويضع الكف مع الأصابع
عليه ويمد بها إلى الساق قال محمد كلاهما حسن وقال الحلوائي الأحسن أن يمسح بجميع اليد
ولو خاض الماء فأصاب ظاهر خفه جاز عن المسح وكذا لو مشى في الحشيش فابتل من الماء
أو المطر وكذا من الطل على الصحيح الكل في المحيط من قهستاني ولو مسح برؤوس الأصابع وجافى
أصول الأصابع والكف لا يجوز المسح إلا أن يكون الماء متقاطرا لأن البلة تصير مستعملة
بمجرد الإصابة وفي المتقاطر البلة الثانية غير الأولى وفي إقامة السنة جوز استعمال
بلة الفرض بالنص فلا يقاس عليه الفرض وكذا لو مسح بإصبعين لا يجوز إلا أن يكون
الإبهام والسبابة مع ما بينهما والمستحب أن يمسح بباطن الكف لأنه المتوارث كما في المنية
وفي الخلاصة لو مسح على الخف ونوى به التعليم دون الطهارة يجوز وكذا لو أمر أن يمسح
على خفيه جاز وفي المنية لو كان الخف واسعا إذا رفع القدم يرتفع العقب حتى يخرج وإذا
وضع عاد العقب إلى موضعه لا ينقض المسح كذا أيضا في الخلاصة والعناية وفي الخلاصة
إن نزع بعض القدم عن مكانه عن أبي حنيفة إن زال عقب الرجل عن عقبة الخف أو أكثر عقب
الرجل عن عقب الخف انتقض مسحه كذا في تحفة الفقهاء وهو رواية عن أبي يوسف رح
وفي رواية أخرى إن نزع من ظهر القدم قدر ثلاثة أصابع انتقض مسحه وعن محمد رح إن بقي
من ظهر القدم في موضع المسح قدر ثلث أصابع لم ينتقض مسحه وإلا فلا كذا في تحفة الفقهاء
وروايته إن كان بحال يمكنه المشي بعدما تحرك قدمه عن موضعه فهذا لا يمنع المسح وذكر
في تحفة الفقهاء عن أبي يوسف رح أنه قال إذا خرج أكثر القدم إلى ساق الخف ينقض المسح

هو الصحيح وقال في العناية هذا قول الحسن بن زياد رحمه الله الكل من جواهر الفقه فالحاصل أن
حكم النزع بخروج أكثر القدم إلى ساق الخف هو الصحيح هذا هو المروي عن أبي يوسف وهو قول
الحسن بن زياد رحمهما الله من العناية لكنه إذا زال لسعة أو غيرها فلا ينتقض بالإجماع كما في النهاية
وغيرها من قهستاني يعني إذا زال باعتبار سعة الخف فلم يبطل إجماعا وفي المحيط من العناية امرئ رجل
مسح على خفيه ثم دخل في الماء أي خاض في الماء كما في المنية لو ابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب
بطل المسح روي ذلك عن أبي حنيفة رح ويجب غسل الرجل الأخرى ذكره في ذخيرة الفقهاء وعن الشيخ
الإمام أبي جعفر إذا أصاب الماء أكثر إحدى رجليه ينقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل
وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الأصح وبعض مشايخنا قالوا لا ينقض المسح على كل حال
وقد اقتصروا في الكتب المشهورة على النواقض الثلثة المذكورة فكأنهم اختاروا الرواية الأخيرة
من الدرر لكنه لو خاض الماء فأصاب ظاهر خفه جاز عن المسح كما في قهستاني فإذا أصاب باطن خفه
إن بلغ الكعب حتى صار جميع الرجل مغسولا من الخلاصة ينتقض مسحه فيجب عليه أن يغسل رجليه
لئلا يكون جامعا بين الغسل والمسح كما في المنية وإن لم يبلغ الكعب لا من الخلاصة وقال بعضهم
لو دخل الماء إلى رجل واحدة لم ينتقض وإن بلغ الركبة كما ذهب إليه أبو بكر العياضي وعلى
الانتقاض أكثر المشايخ وإليه مال أولا الفضلي وهو الأصح كما في الظهيرية ويحتمل أن يكون فيه روايتان
فإن اختلافهم في الغالب مبني على اختلاف الروايات كما في التتمة من قهستاني وفي
القنية يجوز المسح على الجرموق الواسع الذي يبدو للناظر الكعب وعندنا فلا يجوز المسح على الجرموق
كما في جواهر الفقه ولكن إنما يجوز المسح على الجرموقين إذا لبسهما فوق الخفين قبل أن يحدث
وأما إذا أحدث ومسح الخف ثم لبس الجرموق فليس له أن يمسح على الجرموق أيضا لأن
ابتداء مدة المسح من وقت الحدث وقد انعقد ذلك في الخف فلا يتحول إلى الجرموق بعد ذلك
من النهاية ولو لبس الجرموقين منفردا جاز المسح عليهما بالإجماع من العناية يعني يجوز المسح
على الجرموقين الكائنين من الأديم ونحوه سواء كانا ملبوسين منفردين أو فوق الخف

لكن لا يشترط كونهما ملبوسين قبل الحدث فلو لبسهما بعده قبل المسح على الخفين او بعده لم يجز المسح
عليهما وان مسح ثم نزعهما اعاد المسح على الخفين وان نزع احدهما مسح على الآخر وعلى الخف
جميعا كما في قهستاني يعني لو نزع احد الجرموقين بعد المسح عليهما او خرج احدهما بلا قصد فلان
ينزع الآخر ويمسح على خفيه وان شاء اعاد المسح على الآخر وعلى الخف الذي نزع جرموقه لكن الاولى
ان يقتصر على مسح المنزوع وغير اعادة المسح على غير المنزوع كما في المنية واما اذا كان في الكرباس
ونحوه فلا يمسح اذا لبس وحده وكذا اذا لبس فوق الخفين الا اذا كان رقيقا يجف بصل البلة
الى ما تحته كما في المحيط وفي قهستاني واعلم لو لبس الجرموق فوق الخف على وضوء تام وقت
الحدث قبل ان يحدث او قبل ان يمسح صح الخف على الجرموق عندنا بل يجب اذا لم ينزع
لانه لو ادخل يده في الجرموقين ومسح على الخفين لا يجوز في مفتاح السعادة واذا مسح
على خف ذي طاقين فنزع احد الطاقين لا يعيد المسح على الطاق الآخر في صدر لا انفصال
فصار كحلق بعد المسح كما في الدرر يعني كل واحد من الطاقين متصل بالآخر من كل وجه
فيصير ان بحكم الاتصال كالشعر مع بشرة الرأس فكان المسح على احد الطاقين مسحا
على ما تحته من حيث الحكم وكان الممسوح على حاله حكما وان زال الطاق الممسوح من تحته
فالحاصل لو مسح على خف ذي طاقين ثم نزع احد طاقيه او كان الخف شعر افمسح عليه
ثم حلق الشعر فانه لا يجب عليه اعادة المسح لشدة اتصال احدهما بالآخر كانا كالشعر
مع البشرة في الغاية انتهى ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين
لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء والرخصة لدفع الحرج ويجوز المسح على الجبائر وان
شدها على غير وضوء لانه عليه السلام فعل ذلك وامر عليا رضي الله عنه به وان سقطت
الجبيرة عن غير برء لا يبطل المسح لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها مادام العذر
باقيا وان سقطت عن برء بطل لزوال العذر في الهداية فان سقطت في الصلوة عنه
اي عن برء بطل اي المسح واستأنف الصلوة والآن وان لم يسقط عن برء اما بان لا يسقط

او لم يسقط

او لم يسقط لكن لا عن برء فلا يبطل المسح ولا يستأنف الصلوة في الدرر واعلم ان في مسح
الجبيرة سواء كان المسح واجبا او جائزا فانه لو ضر حلها فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا وان
لم يضر غسلها ينبغي ان يجب الغسل وان ضر جاز ترك المسح عنده ووجب المسح عندهما ولو
لم يضر الحل فان لم يضر غسل ما تحتها وجب الغسل اتفاقا وان ضر فان لم يضر مسحه ينبغي ان يكون
على الخلاف كما في حاشية الهداية والصحيح ان مسح الجبيرة ليس بفرض عنده وان لم يضره
كما في المحيط وذكر في الزاهدي انما يمسح اذا خاف زيادة المرض ويجوز مسح ما زاد
عما فوق الجراحة اذا ضر الحل والغسل والا فيغسل ما حولها ومسحت وان لم يضر الا المسح
مسح ما عليها وغسل الباقي وفي المحيط انه يمسح ما زاد على الجراحة وكذلك في حق المفتصد
وفي الذخيرة الاصح انه يكفي مسح الفرجة التي بين العقدتين والجبيرة ما يربط
في العود ونحوه على العضو حال الكسر ونحوه وفي الكلام اشارة الى ان الاستيعاب
شرط والفتوى على ان مسح الاكثر يكفي والى ان النية لم تشترط وذا بلا خلاف
والى انه يكفي مرة واحدة وقيل بالتثليث الا في جراحة الرأس والاول هو الصحيح
كما في المحيط الكل من قهستاني يعني قال الزاهدي لا يشترط فيها اي في مسح الجبيرة والخرقة والعصابة
النية في جميع الروايات ويسن التثليث عند البعض اذا لم يكن على الرأس ويكفي المسح على الاكثر
العصابة ولا يشترط فيه الاستيعاب هو الصحيح كذا في الكافي في الدرر في حاصله المسح على الجبيرة
انما يجوز اذا لم يقدر على الغسل ولا على المسح على القرحة بنفسها بان كان يضرها الماء في الغسل والمسح
اما اذا كان لا يقدر عليه ولكن يقدر على المسح على نفس القرحة فلا يجوز له المسح على الجبيرة ونحوها
لعدم الضرورة والحرج قال برهان الدين صاحب المحيط ينبغي ان يحفظ هذا فان اكثر الناس
عنها غافلون اي يظنون انها اذا ضرها الغسل يجوز المسح على الخرقة مع عدم ضرورة المسح
على نفس القرحة وليس كذلك انتهى في المنية ولا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة رحمه
الا ان يكونا مجلدين او منعلين وما لا يجوز اذا كانا ثخينين لا يشفان في هداية

واعلم المسح على الجوربين على ثلثة اوجه في وجه يجوز بالاتفاق وهو ما اذا كانا ثخينين
منعلين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو ان لا يكونا ثخينين ولا منعلين وفي وجه
لا يجوز عند ابي حنيفة خلافا لصاحبيه وهو ان يكونا ثخينين غير منعلين من العناية
وفي تحفة الفقهاء المسح على الجوربين كذلك على ثلثة اوجه في وجه يجوز بالاتفاق وهو
ما اذا كانا ثخينين مجلدين او منعلين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو ان لا يكونا ثخينين
بحيث يشفان ما تحتهما لا مجلدين ولا منعلين وفي وجه لا يجوز عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف
ومحمد رحمهما الله وهو ان يكونا ثخينين غير منعلين من جواهر الفقه وفي العناية انه يقال
جورب منعل اذا وضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم وفي الخلاصة الثخينين ما يستمسك
على الساق من غير ان يشد بشيء وذكر في ذخيرة الفقهاء ان ابا حنيفة رح رجع الى قولهما في آخر
عمره وذكر في الفتاوى الكبرى برواية محمد بن سلمة رحمه الله باسناده عن ابي حنيفة انه مسح
على الجوربين قبل موته بثلثة ايام وعليه الفتوى وقال الشافعي لا يجوز المسح
على الجورب وان كانت منعلة كذا في النهاية من جواهر الفقه فالحاصل عن ابي حنيفة
رحمه الله انه مسح على جوربيه في مرضه فاستدلوا به على رجوعه الى قولهما قال المصنف
وعليه الفتوى انتهى من العناية وبه يفتى كما في الدرر والمنية وفي الكافي الخرق الكبير يمنع المسح
والقليل لا يمنعه وفي تحفة الفقهاء قال مالك وسفيان الثوري رحمهما الله الخرق قليله وكثيره لا يمنع
المسح بعد ان كان ينطلق عليه اسم الخف وقال زفر والشافعي رحمهما الله قليل الخرق
وكثيره سواء في منع جواز المسح بعد ان يرى شيء من الرجل كذا في الكافي والخرق الكبير المانع
للمسح مقدار ثلثة اصابع من اصغر اصابع الرجل كذا ذكر في عامة كتب الفقه وذكر
في بعض الفتاوى يعتبر باكبر اصابع اليد كذا ذكر في الزيادات والصحيح من الرواية
عن ابي حنيفة انه مقدار باصابع اليد لو كان الخرق في مواضع متفرقة ان كان في خف
واحد يجمع وان كان في خفين لا يجمع كذا في خلاصة الفتاوى وغيره وذكر في شرح الزيادات

رجل

رجل باحدى رجليه جراحة لا يستطيع غسلها فانه يمسح على الخرقة التي عليها فان توضأ ومسح عليها
وغسل الرجل الصحيح ولبس الخف على الصحيحة ثم احدث فانه يتوضأ وينزع الخف ولا يمسح عليه
هكذا في خلاصة الفتاوى هذا عند محمد وعند ابي حنيفة الاولى ان يمسح من جواهر الفقه واعلم
ان في خرق الخف كان اقوال كثيرة قيل يعتبر ثلث انامل واليه مال السرخسي وعن ابي حنيفة
ثلث اصابع اليد كما في المحيط من قهستاني وقال شمس الائمة الحلوائي المعتبر في الخرق اكبر الاصابع
اذا كان الخرق عند اكبر الاصابع وان كان عند اصغر الاصابع يعتبر اصغر الاصابع وقيل
لو كان الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم لانه لو كان في موضع الاصابع قدر باكثر
الاصابع ففي موضع القدم يجب ان يقدر باكثره كذا في المحيط ذكر في مجمع الفتاوى من مفتاح
السعادة وفي الخزانة عن بعضهم ان الخرق لا يمنع بدون زوال اسم الخف كما في قهستاني
وفي قاضيخان ولو ظهر في الخف من الخنصر والوسطى والابهام من كل واحد منها شيء لا يجوز
المسح ولو ظهر من الخرق الابهام وهي مقدار ثلثة اصابع من غيرها جاز عليها المسح ونعتبر
في ذلك نفس الاصابع ويستوي فيه الصغير والكبير واما اذا كان مقطوع الاصابع والخرق
في موضع الاصابع كيف يعتبر المسح منهم من قال يعتبر باصبع غيره الا ان هذا لا يصح
لان من الاصابع ما يكون طويلا وما يكون قصيرا فلا يصح اعتباره بل يعتبر باصابع
قائمة نفسه من مفتاح السعادة فالحاصل يشترط في المنع ظهور الاصابع بكمالها في الصحيح خلافا
لما مال اليه السرخسي من ان ظهور الانامل وحدها مانع كما في المنية وخلافا لما ذكر في المبسوط
من رواية الحسن عن ابي حنيفة انه قال ثلث اصابع من اصابع اليد اعتبارا لآلة المسح
والصحيح ما ذكر في الهداية كما في غاية البيان والشرط ان يبدو قدر ثلث اصابع بكمالها
واليه مال شمس الائمة الحلوائي وقال في النهاية وهو الاصح كما في العناية هذا المذكور
اذا كان خرق الخف غير مقابل للاصابع وفي غير موضع العقب اما اذا كان مقابلا فالمعتبر
ظهور ثلث اصابع مما وقعت في مقابلة الخرق لان كل اصبع اصل في موضعها وان كان

في موضع العقب لا يمنع ما لم يظهر اكثره والخرق فوق الكعب لا يمنع اذ لا عبرة لللبس وظهور
الانامل لا يمنع في الاصح بل المانع ظهور قدر ثلث اصابع بكمالها وانما يمنع الخرق الكبير اذا كان
منفرجا يرى ما تحته فان لم ير ما تحته فان لم ير لصلابة الخف لكنه اذا ادخل فيه اصابع دخلت
لا يمنع ولو بدا حال المشي لا حال وضع القدم يمنع لانه للمشي يلبس من الدرر انتهى واذا لبسهما
المتيمم او المتوضئ بنبيذ التمر فانه لا يمسح اصلا وصاحب العذر مع العذر فانه لم يمسح خارج الوقت
كما في قهستاني يعني لو لبست بطهارة العذر اي بعد ما ظهر منها شيء تمسح في الوقت فقط
ان احدث بعد اللبس حدثا غير عذرها عندنا وعند زفر تمسح تمام المدة لكن اذا توضأت
ولبست الخف قبل ان يظهر منها شيء من دم الاستحاضة تمسح كالاصحاء لانها لبست على
طهارة كاملة كذا في المنية في صفة المعذور وان لبس على الانقطاع فكالصحيح والا مسح في الوقت
لا بعد خروجه كما في الملتقى انتهى ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل صورته رجل احتلم وتيمم عند
عدم الماء فاحدث بعد ذلك ثم وجد ماء قدر ما يتوضأ به فتوضأ لا يمسح على خفيه لانه وجب عليه
الغسل كما لو توضأ ولبس خفيه ثم اجنب فانه لا يجوز له ان يغسل سائر بدنه ويمسح على خفيه
وكذا لو ان المسافر توضأ ولبس خفيه ثم اجنب وعنده ماء يكفي للوضوء فانه يتيمم ويصلي
فاذا احدث بعد ذلك وعنده ذلك الماء توضأ وغسل رجليه ولا يجوز له المسح لان الجنابة
حلت القدمين والرجل والمرأة فيه اي في مسح الخف سواء لان الادلة لم تخص والنساء
تابعة للرجال في الاحكام ما لم يقع تخصيص من المنية واذا كان في اعضائه شقاق فان عجز
عن غسله يلزمه امرار الماء عليه فان عجز عنه يلزمه المسح ثم ان عجز عنه يغسل ما حوله ويتركه وان كان
الشقاق في يده ويعجز عن الوضوء استعان بالغير ليوضئه فان لم يستعن وتيمم جاز خلافا لهما
كما في شرح التجريد يعني جازت صلوته عند ابي حنيفة خلافا لهما وعلى هذا الخلاف اذا كان لا يقدر
على الاستقبال او على التحول عن النجاسة ووجد من يوجهه او يحوله يجب عليه الاستعانة عندهما
لا عنده لان عنده المكلف انما يكلف بقدرة نفسه لا بقدرة غيره فان لم يجد من يوضئه

بان لم يكن

بان لم يكن عنده احد او كان فاستعان به فابى جازت صلوته بلا خلاف لتحقق العجز من كل وجه
كما في المنية واذا وضع الدواء على شقاق الرجل فيه صدع كالمرهم ونحوه او الشحم في المنية
امر الماء فوق الدواء في صدر وجوبا ان لم يكن يضره ولا يكفيه المسح لعدم الضرورة في المنية
فاذا امر الماء ثم سقط الدواء ان كان السقوط عن برء غسل الموضع والا فلا في صدر انتهى
فما صدر وضع على شقاق رجله دواء لا يصل الماء تحته يجزيه اجراء الماء على ظاهر الدواء كما في الملتقى

باب الحيض

يكون للارنب والضبع والخفاش كما ذكره الجاحظ وفي اللغة
مصدر حاضت الارنب فهي حايض كما في قهستاني اي في اللغة خروج الدم ومنه حاضت الارنب
من العناية والوان الحيض ستة الحمرة والسواد والخضرة والصفرة والتربية والكدرة وههنا
ذكر الثلاث ولم يذكر الثلاثة الاخرى لان الثلاثة متداخلة الثلاثة المذكورة لان الحمرة
اذا اشتدت صارت سوادا والخضرة قريبة الى الصفرة والتربية يكون داخلة
في الحمرة من شرح القدوري وفي الشرع دم ينفضه اي يحركه رحم امرأة سليمة عن الداء
كما في مفتاح السعادة قوله ينفضه اي يسقطه الى الفرج الخارج وان كان النفض في الاصل
تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره فلو نزل الدم الى الفرج الداخل ليس بحيض
في ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض وكذا النفاس وبالاول يفتى ولا يثبت الاستحاضة
الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف وهو ما بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل بمنزلة
السن وجوف الفم كما في المحيط من قهستاني وسن الاياس ستون سنة عند الاكثرين
وعند البعض خمس وخمسون سنة وقيل خمسون سنة والفتوى على خمس وخمسين وهو
اعدل الاقوال واقرب العادات كذا في المحيط ومفتاح السعادة واعلم ان الاياس
انقطاع الرجاء كما في المغرب واما الايس في مصدر الايسة من الحيض فهو في الاصل ايئاس
على افعال حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا واختلف في حد الايسة والمختار
في زماننا على ما في الزاهدي خمسون سنة وفي الخلاصة خمس وخمسون وفي النهاية وعليه

الاعتماد واليه مال اكثر المتأخرين وفي المحيط هو اعدل الاقوال فلو رأت بعد ذلك دما
اختلف المشايخ قيل لا يكون حيضا وقيل هذا اذا اخضر او اصفر واما اذا احمر او اسود
فحيض والاول مختار المص ولذا صرح بنفيه مع ان الرحم يخرج له وهو الصحيح كما في المضمرات
وفي الاكتفاء اشعار بان الفضاء ليس بشرط في كونها ايسة كما في المنية ثم قهستاني ثم اعلم
اختلف المتأخرون فيه قال بعضهم اذا بلغت ستين سنة صارت آيسة وقال بعضهم
اذا بلغت مبلغا لا تحيض مثلها في العرف والعادة وقال بعضهم اذا بلغت ثمانين
سنة ولم تحض صارت ايسة والاصح ان لا تقدير فيه لان الاياس يختلف باختلاف
الاحوال والابدان فان ضعيفة ومكدرة الحال لكثرة ما وضعها اسرع اياسا وقوية
البدن لشديدة البنية والنعمة ابطاء اياسا كذا في خزانة الفقه والمختار انها ان رأت
دما قويا كالاسود والاحمر القاني كان حيضا ثم صدر فالي اصل انها كانت كبيرة اي آيسة
لا ترى غير الخضرة يحمل على فساد المنبت ولا يكون حيضا كما في الهداية وفي العناية انكانت
الاحوال اولا الحا قال الفقيه ابو الليث السمرقندي في كتاب خزانة الفقه فتدبر انتهى وفي
مفتاح السعادة ان ما لا يكون من الرحم ليس بحيض وان ما يقذفه الرحم لمرض ليس بحيض
وان ما رأته بعد سن الاياس لا يكون حيضا في ظاهر المذهب والمختار ان ما رأته
ان كان دما قويا كان حيضا وهذا هو الاصح كما قال صدر الشريعة وهو موافق لما قال الدرر
صاحب الهداية وهو الاشبه بالصواب وكذا في عامة المعتبرات فتتبع حتى
تشبع انتهى فالحيض هو دم ينفضه رحم بالغة اي بنت تسع سنين ثم صدر احترز بالرحم عن
الاستحاضة لانه دم عرق لا دم رحم وعن الرعاف والدماء الخارجة عن الجراحة وعما تراه
الحامل فانه لا يخرج من الرحم لان الله تع اجرى عادته لان المرأة اذا حبلت ينسد فم الرحم فلا يخرج
منه شيء لا داء بها احترز عما ينفضه الرحم لمرض كالولادة ونحوها فان النفساء في حكم المريضة
حتى اعتبر تبرعها من الثلث ثم الدرر كما في الكشف والمستصفى وغيرهما فان قلت النفاس في الكثر

يكون

يكون امرا ممتدا فيلزم ان لا ينفذ تصرفها بعد الطلق في اكثر من الثلث وذا خلاف ما في المشاهير
كالمحيط والخلاصة والفصول وغيرها انه لا ينفذ في حال الطلق وينفذ بعده قلت ان ما ينفذ
تصرفه في الثلث على المختار ما يكون الغالب منه الموت كما في هبة الذخيرة والغالب عند انفصال
الولد وبعده يكون وجعا شديدا ولا يخلو عن امتداد فلعل المراد ان لا يعتبر التصرف في هذا
الوقت فقط وان عدت مريضة في سائر الاوقات او الرواية مختلفة ثم قهستاني وعند
البعض ادنى مدة البلوغ اثنا عشر سنة وعند البعض سبع سنين لانها لو رأت بعد البلوغ
على الاختلاف يكون حيضا كما في مفتاح السعادة وفي الست والسبع والثمان اختلاف
المشايخ كما في شرح الطحاوي وغيره اما ان بنت خمس سنين لو رأته لم يكن حيضا بالاجماع
واعلم ان ما يخرج لدم الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاعه وان يمسك
الزوج من الاتيان بها حينئذ كما في المحيط لكن لا تدع الصلوة والصوم وقراءة القرآن كما في الكبرى
والاضافة لافادة التخصيص بالانثى واما قال بالغة لئلا يخرج خنثى خرج الدم من رحمه والمني
من ذكره فانه في حكم الذكر كما في الظهيرية قوله لا داء بها اي لا يكون بالبالغة علة هي سبب للدم
الكل من قهستاني واقل الحيض ثلثة ايام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة هداية
واكثره عشرة ايام لقوله عم اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام من الدرر يعني قال عم
اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام وهو حجة على
الش في التقدير بيوم وليلة من هداية يعني عند الش فهو اقله يوم وليلة واكثره خمسة
عشر ونحن نتمسك بقوله اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها والاكثر عشرة
ايام كما في صدر الشريعة وعن ابي يوسف رحمه الله يومان والاكثر من اليوم الثالث اقامة للاكثر
مقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع واكثره عشرة ايام ولياليها والزائد عليه
استحاضة لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة
والكدرة في ايام الحيض فهو حيض حتى ترى البياض خالصا من هداية وعند ابي يوسف

لا تكون الكدرة حيضا اذا رأتها في اول ايام الحيض واذا رأتها في آخرها يكون حيضا لانها لو كانت دم رحم لتأخر عن الصافي ولهما ان النساء كن يجعلن الكرسف الى عائشة رضي الله تعالى عنها لتنظر اليه فكانت تقول لا حتى ترين مثل القصة البيضاء وذكر في الصحيح والسنن عن ام عطية رضي الله تعالى عنها كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على انهما في ايام الحيض حيض لانه قيد بما بعد الطهر من غاية البيان ثم وضع الكرسف مستحب للبكر في الحيض وللثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره في الفرج الداخل فالطاهرة اذا وضعت في اول الليل فحين اصبحت رأت عليه اثر الدم فالآن يثبت حكم الحيض والحايض اذا وضعت ورأت عليه اثر البياض حين اصبحت حكم بطهارتها من حين وضعت من صدر والبالغة ما بلغت سنا او قرت ببلوغها فيه صدقت وهو تسع سنين على الاصح كما في الزاهدي من قهستاني قال والحيض يسقط عن الحائض الصلوة ويحرم عليها الصوم وتقضي الصوم ولا تقضي الصلوة كما في الهداية لقوله عليه السلام اذا طهرت تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة من العناية واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يحل وطيها حتى تغتسل من الهداية هذا اذا انقطع دمها فيما دون العشرة عند تمام عادتها اما اذا كان الانقطاع اقل من عادتها واقل العشرة فيكره وطيها وان اغتسلت كما في النهاية ولو لم تغتسل ومضى عليها ادنى وقت الصلوة بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطيها لان الصلوة صارت دينا في ذمتها فتطهر حكما كما في الهداية يعني ولو انقطع دمها لاقل من عشرة ايام لا يجوز وطيها الا اذا مضى وقت يسع الغسل والتحريمة فحينئذ يحل وطيها وان لم تغتسل اقامة للوقت الذي يتمكن فيه من الاغتسال مقام حقيقة الاغتسال في حق حل الوطي كما في صدر الشريعة من مفتاح السعادة ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلث لم يقربها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وان انقطع لعشرة ايام حل وطيها قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا انه لا يستحب

قبل الاغتسال للنهي في القراءة ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد كما في الهداية قوله الا انه لا يستحب استثناء من قوله حل وطيها يعني انه لا يستحب وطيها قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد فان ظاهر النهي فيها يوجب حرمة القربان قبل الاغتسال في الحالين باطلاقه كما قال زفر رحمه الله والشافعي رحمه الله من العناية فالحاصل اذا انقطع دم الحيض على رأس العشرة جاز وطيها قبل الغسل ولكنه لا يستحب قربانها حتى تغتسل كما في مفتاح السعادة واعلم انه اذا انقطع الدم لاقل من عشرة ايام بعد ما مضى ثلثة ايام او اكثر فان كان الانقطاع فيما دون العادة يجب ان يؤخر الغسل الى آخر وقت الصلوة فان خافت فوت الوقت اغتسلت وصلت والمراد آخر الوقت المستحب دون وقت الكراهة وان كان الانقطاع على رأس عادتها او اكثر او كانت مبتدأة فتأخير الاغتسال بطريق الاستحباب وان انقطع لاقل من ثلثة ايام اخرت الصلوة الى آخر الوقت فاذا خافت الفوت توضأت وصلت ثم في الصور المذكورة اذا عاد الدم في العشرة بطل الحكم بطهارتها مبتداة كانت او معتادة ثم اذا انقطع لعشرة او اكثر فبمضي العشرة يحكم بطهارتها ووجب عليها الاغتسال وقد ذكر ان المعتادة التي عادتها ان ترى يوما دما ويوما طهرا هكذا الى عشرة ايام فاذا رأت الدم تترك الصلوة والصوم ثم في اليوم الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة كما في الدرر من صدر الشريعة البرجندي ويكفر مستحل وطي الحائض لان حرمته ثبتت بنص قطعي من الدرر وان وطيها في الحيض طائعين يكونان آثمين ويكفيهما الاستغفار والتوبة وان كان احدهما طائعا والآخر مكرها اثم الطائع وفي بعض الفتاوى وهذا في الحكم ويستحب ان يتصدق بدينار او نصف دينار قيل معناه ان كان في اول الحيض فدينار وفي آخره نصف دينار وقيل ان كان الدم اسود فدينار وان كان اصفر فنصفه كما في مفتاح السعادة وفي شرعة الاسلام قربان الحائض فانه حرام بالقرآن فان قربها خطأ فان كان الدم عبيطا احمر يتصدق بدينار وان كان اصفر تصدق بنصف دينار وسيذكر في فصل من صد السواطع انتهى قال والطهر المتخلل بين الدمين في مدة الحيض اذا احاط الدم طرفي مدة

الحيض كان كالدم المتوالي في رواية محمد عن ابي حنيفة رح ووجهه ما ذكره في الكتاب ان استيعاب
الدم مدة الحيض ليس بشرط من الغاية بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في باب الزكوة
في الدرر فان شرط وجوبها كمال النصاب في طرفي الحول والنقصان في خلاله لا يضر مثاله مبتداة
رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة كلها كالدم المتوالي لاحاطة الدم بطرفي العشرة
ولو رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شيئا منه حيضا وعن ابي يوسف رح
وهو رواية عن ابي حنيفة رح وقيل هو آخر اقوال ابي حنيفة رح ان الطهر اذا كان اقل من خمسة
عشر يوما لا يفصل بين الدمين وهو كله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد لا يصلح للفصل بين الحيضين
لان اقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوما فلذلك لا يصلح للفصل بين الدمين لان الفاسد
لا يتعلق به احكام الصحيح شرعا فكان كالدم المتوالي مثاله مبتداة رأت يوما دما واربعة
عشر طهرا ويوما دما فالعشرة من اول ما رأت عنده حيض يحكم ببلوغها به وكذلك اذا رأت
يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما والاخذ بقول ابي يوسف ايسر يعني للمفتي والمستفتي لان
في قول محمد تفاصيل يشق ضبطها واعلم ان احاطة الدم للطرفين شرط بالاتفاق لكن عند محمد رح
لطرفي مدة الحيض كما تقدم وعلى هذا لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر لان الطهر ضد
الحيض والشيء لا يبتدأ بضده ولا يختم به وعند ابي يوسف رح لطرفي الطهر المتخلل وعلى هذا
يجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به ايضا فيجوز بدايته به اذا كان قبله فقط ولا يختم به
حينئذ ويجوز ختمه به اذا كان بعده دم لا قبله مثاله قول ابي يوسف رح في المسائل امرأة
عادتها في اول كل شهر خمسة فرأت قبل ايامها يوم يوما دما ثم طهرت خمستها ثم رأت
يوما دما فعنده خمستها حيض اذا جاوز المرئي عشرة لاحاطة الدمين بزمان عادتها
وان لم تر فيه شيئا واما اذا لم يجاوز فيكون جميع ذلك حيضا وكذلك لو رأت قبل خمستها
يوما دما ثم طهرت اول يوم خمستها ثم رأت ثلثة دما ثم طهرت آخر يوم من خمستها ثم استمر
بها الدم فحيضها خمستها عنده وان كان ابتداء الخمسة وختمها بالطهر لوجود الدم قبله وبعده

وان الطهر

وان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان دون ثلثة لا يكون فاصلا بالاتفاق وما دون خمسة
عشر كذلك عند ابي يوسف رح كما مر آنفا وعند محمد رح اذا بلغ ثلثة فصاعدا فان
استوى الدم والطهر في ايام الحيض او غلب الدم فكذلك وان غلب الطهر يكون فاصلا
وحينئذ ان لم يمكن جعل واحد منهما بانفراده حيضا لا يكون شيء منه حيضا وان امكن
ذلك جعل حيضا سواء كان المتقدم او المتأخر وان امكن جعل كل واحد جعل اسرعهما
امكانا حيضا فقط اذا لم يتخلل بينهما طهر تام مثاله مبتداة رأت يوما دما ويومين
طهرا ويوما دما فالاربعة حيض ولو رأت يوما دما وثلثة طهرا ويوما دما لم يكن
شيء منها حيضا لغلبة الطهر وان رأت يوما دما وثلثة طهرا ويومين دما فالستة
كلها حيض لاستوائهما فغلب الدم لما ان اعتبار الدم يوجب حرمة الصوم والصلوة
واعتبار الطهر يوجب حل ذلك واذا استوى الحلال والحرام يغلب الحرام كما في التحري
في الاواني فان الغلبة اذا كانت للنجسة او كانا سواء لا يجوز التحري فهذا مثله وان رأت ثلثة دما وخمسة
طهرا ويوما دما فحيضها الثلثة الاولى لان الطهر غالب فصار فاصلا والمتقدم بانفراده يمكن ان يجعل
حيضا فجعلناه حيضا ولو رأت يوما دما وخمسة طهرا وثلثة دما فحيضها الثلثة الاخيرة لما بينا ولو رأت
ثلثة دما وستة طهرا وثلثة دما فحيضها الثلثة الاولى لانه اسرعهما امكانا فان قيل قد استوى
الدم بالطهر فلم لم يجعل كالدم المتوالي اجيب بان استوائهما انما يعتبر في مدة الحيض واكثر الحيض عشرة
والمرئي في العشرة ثلثة دم وستة طهر ويوم دم فكان الطهر غالبا فلهذا صار فاصلا الكل في العناية
ثم اعلم بتفصيل هذا المجمل مع زيادة ان الطهر اذا كان اقل من ثلثة لا يفصل مطلقا
واذا كان اكثر من اربعة عشر يفصل مطلقا واختلفوا فيما اذا بلغ ثلثة ولم يبلغ اكثر من اربعة
عشر على ستة اقوال احدها ان الطهر لا يفصل اذا كان الدمان المحيطان به في المدة كمن رأت
يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما وبه اخذ العقدوني ورواه محمد عن ابي حنيفة وثانيها
انه لا يفصل اذا بلغ نصابا في مدته مجتمعا او متفرقا كمن رأت يوما وثلثة ويوما واربعة

ويوما وبه اخذ زفر رح وروى ابن المبارك عنه كما في المبسوط وثانيها انه لا يفصل اذا كان الدم
نصابا بالسواء كان في مدته او لا كمن رأت يوما وتسعة ويومين وبه اخذ ابن المبارك كما روى
عنه كما في الكشف رح وثالثها انه لا يفصل اذا كان الطهر اقل من الدمين او هما وبالكمن رأت
ثلثة واربعة وثلثة او يوما وثلثة ويومين وهذا في الطهر المعتبر اي ثلثة ايام فصاعدا فلو اجتمع
طهران معتبران محيط بكل منهما دم ان لا يعتبر الطهران معا بل يجعل احد الطهرين المساوي للدمين
دما ثم يتعدى حكمه الى الآخر عند ابي زيد الكبير البخاري وابي علي الدقاق ولا يتعدى عند
ابي سهل كمن رأت يومين وثلثة ويوما وثلثة ويوما فالعشرة حيض عندهما والستة المتقدمة
عنده والاول اصح عند مشايخنا وبه اخذ محمد كما روى عنه وعليه الفتوى كما في المبسوط وخامسها
انه لا يفصل مطلقا فيجوز ختم الحيض وبداءته كلاهما او احدهما بالطهر كلاهما في المفتاح
والختم في المبتداءة كمن رأت قبل العادة بيوم يوما وعشرة ويوما ولا يتصور ان يكون
كلاهما بالدم الا اذا كان الطهر مع الدمين عشرة او اقل وبه اخذ ابو يوسف كما روى عنه
وهذا اخر رواياته وبه افتى صدر الاسلام وصدر الشهيد كما في المحيط وسادسها انه يفصل
مطلقا وبه اخذ الحسن كما روى عنه كمن رأت يوما وثلثة او اكثر ويوما ثم اذا كان فاصلا
فالدمان ان لم يبلغ شيء منهما نصابا كان الكل استحاضة وان بلغ احدهما فهو حيض والآخر
استحاضة وان بلغ كل منهما فالاول واعلم انما ذكرناه من الروايات من جملة مناقب امام
الانام فانه تكلم باقوال صادرات مأخوذة عند العلماء الاعلام قدس الله ارواحهم الى يوم القيام
وانما لم يذكر هذه المسئلة في النفاس فانهما مستويان في الحكم فالطهر المتخلل في الاربعين
لا يفصل مطلقا وهذا عنده واما عندهما فيفصل اذا كان خمسة عشر فصاعدا فلو رأت بعد الولادة
يوما وثمانية وثلثين ويوما كان الكل نفاسا عنده واليوم الاول لا غير عندهما كما في المحيط
الكل من قهستاني فخلاصته الطهر المتخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي من ابتداء
يعني اذا احاط الدم طرفي مدة الحيض كان كالدم المتوالي في رواية محمد عن ابي حنيفة رح كما في الدرر

والغاية

والغاية اما عند ابي يوسف فالطهر المتخلل وعند محمد فالطهر في مدة الحيض كما في الدرر
وعلى قول ابي يوسف اكثر المفتين للفتوى والمستفتي لكن ان كثيرا من المتقدمين والمتاخرين
افتوا بقول محمد كما في صدر الشريعة وعلى هذا قال صاحب الوقاية الطهر المتخلل بين الدمين
في مدته وما رأت من لون فيها سوى البياض حيض انتهى واعلم ان الالوان ستة الحمرة
والسواد والصفرة اي صفرة القز او التبن او السن على الاختلاف بلا اختلاف
والرابع الكدرة اي ما هو كالماء المكدر وهو حيض مطلقا عندهما وكذا عند ابي يوسف
ان تأخرت عن الحيض والخامس الخضرة قيل فيه الاختلاف المذكور وقيل ان كانت
من ذوات الاقراء فحيض والسادس التربية بفتح التاء وكسر الراء وتشديد الياء
وتخفيفها ما بين الصفرة والكدرة وقيل على لون التراب منسوبة منها وقيل اللفظ التربية
منسوبة الى الترب فانها على لونه حيض على قول العامة الكل في المحيط من قهستاني واقل
الطهر الذي يكون بين الحيضين كما في الغاية من الدرر اي اقل الطهر الفاصل بين دمي الحيض خمسة عشر
يوما مع لياليها من قهستاني لاجماع الصحابة رضي الله عنهم عليه ولانه مدة اللزوم فكانه كمدة الاقامة
فان قيل قد تقرر ان اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام فاذا كان اقل الطهر خمسة عشر يوما لزم
ان يكون في الشهر يومان ليس فيهما حيض ولا طهر قلنا هذا انما يلزم اذا وجب ان يكون الطهر
الواحد والحيض الواحد في شهر واحد وليس كذلك وكذا قال في البدايع ان المرأة لا تحيض
في الشهر عشرة لا محالة ولو حاضت فلا يطهر عشرين لا محالة بل تحيض ثلثة وتطهر عشرين وقد
تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر من الدرر واقل الحيض ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة كما من الوقاية
اي المقدرة باثنتين وسبعين ساعة على ما قال اصل التنقيح فان الساعة عند المتشرعة جزء
من الزمان وان قل من قهستاني ولا حد لاكثره من الدرر يعني لا نهاية لاكثر الطهر ومعناه انها
تصلي وتصوم ما ترى الطهر وان استوفى طهرها من الغاية لانه قد يمتد الى سنة وسنتين
وقد لا ترى الحيض ابدا فلا يمكن تقديره من الدرر اي فلا يتقدر بتقدير من الفتح الا عند نصب

العادة اذا استمر الدم فحينئذ يكون لاكثره عادة في الدرر يعني اذا استمر بها الدم فاحتيج
الى نصب العادة فانه يكون حينئذ لاكثره غاية عند عامة العلماء خلافا لابي عصمة بن معاذ
المروزي والقاضي ابي حازم فانه لا غاية لاكثره عندهما على الاطلاق لان نصب المقادير
بالسماع ولا سماع ههنا وعلى هذا اذا بلغت امرأة فرأت عشرة دما وستة وستين طهرا
ثم استمر بها الدم فعندهما طهرها ما رأت وحيضها عشرة ايام تدع الصلوة في اول زمان
الاستمرار عشرة ايام وتصلي ستة او ستين فان طلقها زوجها تنقضي عدتها بثلث سنين
او ست سنين وثلثين يوما في العناية كما قال ابو عصمة كما في قهستاني واما العامة فقد اختلفوا
في التقدير فقال محمد بن شجاع طهرها تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي
طهر وتسعة عشر يعتبين وقال محمد بن سلمة طهرها سبعة وعشرون يوما فادونها حيض لان اقل
الحيض ثلثة ايام فترفع عن كل شهر فيبقى سبعة وعشرون يوما وقال محمد بن ابراهيم الميداني
طهرها ستة اشهر الا ساعة وعليه الاكثر لان اقل المدة التي ترتفع الحيض فيها ستة اشهر
وهو اقل مدة الحمل الا ان ما عليه الاصل ان مدة الطهر اقل من مدة الحبل فنقصنا منه
شيئا يسيرا وهو ساعة فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا بثلث ساعات لجواز ان
يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فيحتاج الى ثلثة اطهار وكل طهر ستة اشهر الا
ساعة وكل حيض عشرة ايام وقال الحاكم الشهيد طهرها شهران وهو رواية ابن
سماعة عن محمد رح لان العادة ماخوذة من المعاودة والحيض والطهر مما يتكرر
في الشهرين عادة اذ الغالب ان النساء يحضن في كل شهر مرة فاذا طهرت شهرين فقد
طهرت في ايام عادتها والعادة تنتقل بمرتين فصار ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير
به قيل والفتوى على قول الحاكم لانه ايسر على المفتي والنساء كذا في العناية وفي الدرر
قال الاصح انه مقدر بستة اشهر الا ساعة لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل
واقل مدة الحمل ستة اشهر فانتقصت عن هذا بشيء وهو الساعة صورته مبتدأة رأت

عشرة

عشرة دما وستة اشهر طهرا ثم استمرت الدم تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلث
ساعات لانها تحتاج الى ثلث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلثة اطهار كل طهر ستة
اشهر الا ساعة كما في صدر الشريعة فالحاصل لا غاية لاكثر الطهر لانه يمتد الى سنة وسنتين
فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم فاحتيج الى نصب العادة كما في الهداية اما في نصب
العادة له غاية عند عامة العلماء رح وهو شهران كما قال الحاكم الشهيد طهرها شهران
وهو رواية ابن سماعة عن محمد رح قيل والفتوى على قول الحاكم الشهيد لانه ايسر على المفتي
والنساء كما في العناية والنهاية كذا قال محمد القهستاني لكن الاصح ستة اشهر الا ساعة كما قال محمد
ابن ابرهيم الميداني وعليه الاكثر كما في العناية وهو الاصح كما قال صاحب الدرر والصدر
واختارهما صاحب فوائد البدرية ولا ترجيح لاحد هما ... والشيخ الصدر
اللهم اللاتي الاشبه بالصواب والليق بالفقه لمن قال هو الاصح فتتبع حتى تتبع
انتهى واعلم ان هذا دقيق يحتاج الى تأمل صادق مع توفيق الحق لان محمد رح كان منعا انه
التجار اشترت ثلثمائة جارية ليعلم احوال الحيض فلبثا مرة في هذا المقام ولا يخفى على الناظر
في المرام ثم اعلم ان دم الناقص عن الثلثة او زاد على العشرة او اكثر النفاس وهو اربعون يوما
كما في صدر الشريعة استحاضة في الدرر ودم الاستحاضة كالرعاف الدائم لا يمنع الصلوة ولا
الصوم ولا الوطئ لقوله عليه السلام لفاطمة بنت قيس حين قالت اني استحيض ولا
اطهر توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير واذا عرف حكم الصلوة ثبت حكم
الصوم والوطئ بنتيجة الاجماع ولو زاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة دونها
من هداية اي دون العشرة ردت الى ايام عادتها باتفاق اصحابنا كما في العناية يعني ان
زاد على اكثره ولها عادة فالزائد عليها استحاضة كما في الملتقى حاصله عادة عرفت بحيض وجاوز
العشرة او النفاس وجاوز الاربعين فاذا كانت لها عادة بالحيض في الدرر اي اذا كانت
عادة في الحيض وفرضنا ها سبعة فرأت الدم اثني عشر يوما فخمسة ايام بعد السبع استحاضة

وان كانت لها عادة في النفاس وهي ثلثون يوما مثلا فرأت الدم خمسين يوما فالعشرون
التي بعد الثلثين استحاضة بهذا حكم المعتادة من صدر كما في الدرر وان زاد على عادتها المعروفة
دون العشرة فقد اختلف فيه المشايخ فذهب ائمة بلخ الى انها تؤمر بالاغتسال والصلوة
لان حال الزيادة متردد بين الحيض والاستحاضة لانه ان انقطع الدم قبل العشرة كان حيضا
وان جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلوة مع التردد وقال مشايخ بخارى لا تؤمر
بالاغتسال والصلوة لانا عرفناها حائضا بيقين ودليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم
قائم فلا يكون استحاضة حتى يستمر فيجاوز العشرة ولا دليل على ذلك فلا تؤمر بالاغتسال
والصلوة حتى يتبين امرها فان جاوز العشرة امرت بقضاء ما تركت من الصلوة بعد
ايام عادتها قال في المجتبى وهو الاصح من العناية واعلم ان من زاد دمها على عشرة فهي مستحاضة
لكن ان الزائد على العادة يمكن ان يكون حيضا بخلاف الزائد على العشرة كما في النهاية من العناية
حاصله قال محمد القهستاني لو بلغ الاقل او زاد عليه ولم يبلغ الاكثر او زاد على العادة
ولم يبلغ الاكثر او بلغه ولم يتجاوز كان الكل حيضا او نفاسا كما في شرح الطحاوي وغيره
وفي الملتقى قال فالزائد على الاكثر فقط استحاضة انتهى قال الفقيه ابو الليث ان امرأة
تحيض في كل شهر خمسة ايام او ستة او سبعة ايام فزاد على ايامها يوم او يومان او اكثر
فالجميع يكون حيضا ما لم يجاوز العشرة ولا يعتبر ذلك عادة لها حتى يعاودها الدم مرة
بعد اخرى من خزانة الفقه واعلم ان المدة تصير عادة عند الطرفين بمرتين لانها مشتقة
من العود وعنده بمرة وعليه الفتوى كما هو المشهور اذ المراهقة اذا رأت مدة واحدة
منها صارت عادة لها بالاجماع فلو رأت مرتين او اكثر ثم استمر بها الدم ردت
الى العادة المتكررة عندهما والى آخر ما رأت عنده ولا تثبت لها عادتان عند اكثر
المشايخ وقيل تثبت كما اذا اعتادت خمسة ايام في شهر وستة في شهر كما في المنية من قهستاني
فحاصله العادة تثبت وتنتقل بمرة في الحيض والنفاس عند ابي يوسف وبه يفتى

والمرئي

وعندهما لا بد من المعاودة من ملتقى ثم اعلم لما بين حكم المعتادة اراد ان يبين حكم المبتدأة فقال
فان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة كما في الهداية يعني
ان كانت مبتدئة وزاد على العشرة فحيض والزائد استحاضة كما في ملتقى فيكون طهرها عشرين يوما
واما النفاس فان لم يكن للمرأة فيه عادة فنفاسها اربعون يوما والزائد عليها استحاضة
من صدر حاصله ان المبتدأة التي بلغت مستحاضة حيضها من كل شهر عشرة ايام وما زاد عليها
استحاضة فيكون طهرها عشرين يوما من الدرر قوله المبتدأة بفتح الدال هي المراهقة التي لم تبلغ
قبل ونفاس المبتدأة وهي البالغة التي لم تلد قبل وهو اي نفاس المبتدأة اربعون يوما وليلة
من قهستاني واعلم ان الاستحاضة حال ابتداء رؤيتها الدم لم يثبت وانما بالزيادة على العشرة
ولكن يعلم عند الزيادة على العشرة انها كانت مقدرة للاستحاضة عند ابتداء رؤيتها
الدم حتى ان المرئي في العشرة حال وجوده حكمنا بكونه حيضا ولهذا لو انقطع الدم
على العشرة حكمنا بكون كله حيضا فاذا زاد على العشرة وقع الشك في كون الزائد على الثلثة
حيضا اولا فلا يزول ذلك اليقين بهذا الشك الذي حدث الآن من العناية وما رأت
حامل من الدم استحاضة من الدرر يعني الدم الذي تراه الحامل ليس بحيض بل هو استحاضة
من صدر ش **فصل** والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي
لا يرقأ يتوضؤن لوقت كل صلوة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا من الفرائض والنوافل
كما في الهداية الرعاف بالضم اي دم خارج من الانف كما في قهستاني وسلس البول هو من لا يقدر
على امساكه قوله الجرح الذي لا يرقأ اي الذي لا يسكن دمه من رقأ الدم اذا سكن من العناية
فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلوة اخرى وهذا عند علمائنا الثلثة
من الهداية قيل فاستأنفوا الوضوء مستدرك لان بطلان الوضوء يستلزمه واجيب بانه قد لا يستلزمه
كالمتيمم لصلوة الجنازة في المصر فانه اذا صلى عليها بطل تيممه بالنسبة الى غير صلوة الجنازة وبقيت
في حق جنازة اخرى حضرت ويفوته الصلوة عليها ان اشتغل بالوضوء وفيه بحث كما ترى ويجوز

ان يكون تاكيدا ويجوز ان يكون الاول لبيان المذهب والثاني لنفي قول زفر فانه يقول الشافعي نقضوا
اذا دخل الوقت ويجوز ان يكون كالتفسير للاول فانه لما قال بطل وضوءهم ربما يقول متعنت
ان الوضوء كان باطلا بالحدث المتجدد فبين ان المراد ببطلان الوضوء وجوب واستيناف
وضوء آخر لا البطلان المعهود ذكره في العناية وينقض وضوء صاحب العذر بخروج وقت
الصلوة كطلوع الشمس اذا توضأ قبله في قهستاني عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ثم بداية يبطل
بخروج الوقت فقط عندهما وقال زفر بدخول الوقت وقال ابو يوسف رحمه الله بايهما كان
كما في الملتقى وحاصله اي حاصل الكلام ذهب بعضهم الى خروج الوقت وبعضهم الى دخوله
ان طهارة المعذور ينتقض بخروج الوقت اي عنده بالخروج بالحدث السابق عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وبدخوله فقط عند زفر وبايهما كان عند ابي يوسف واما قال عنده لان خروج
الوقت ليس من صفات الانسان فضلا عن ان يكون حدثا فكان الانتقاض بالحدث الا انه لكن الوقت
مانع فاذا زال ظهر اثر الحدث فكانت النسبة الى الخروج مجازا في العناية ولا ينقض وضوء
صاحب العذر بدخول الوقت كالزوال اي زوال الشمس اذا توضأ قبله وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف فان عنده كلاهما ناقض في قهستاني اي الخروج والدخول
في نهاية يعني ان من توضأ قبل الزوال فيصلي الى آخر وقت الظهر عندهما خلافا لابي يوسف وزفر
فانه حصل دخول الوقت ولم يحصل الخروج في صدر حتى لو توضأ المعذور لصلوة العيد له
ان يصلي الظهر به عند ابي حنيفة ومحمد وهو الصحيح لانها بمنزلة صلوة الضحى كما في الهداية واعلم
قال في المحيط لو توضأ للظهر في وقتها ثم توضأ وضوءا آخر للعصر في وقت الظهر ثم دخل وقت العصر اختلف
المشايخ في انتقاض طهارته في قهستاني قال بعضهم لا يجوز لان طهارته قد صحت لجميع وقت الظهر
فتبقى ما بقي الوقت ولا تصح الطهارة الثانية مع قيام الاولى بل كانت تكرارا للاولى فالتحقت
الثانية بالعدم فتنتقض الاولى بخروج الوقت وقال بعضهم يجوز لانه يحتاج الى تقديم الطهارة
على وقت العصر حتى يشغل جميع الوقت بالاداء والطهارة الواقعة لصلوة الظهر عدم في حق

صلوة

صلوة العصر واما ينتقض بخروج وقت الظهر طهارة الظهر لا طهارة العصر في بدايع في صلاة
فالصحيح عدم الجواز لان هذه الطهارة وقعت للظهر فتنتقض بخروج الوقت فهذه في مفتاح
السعادة كرر بجعل له أي اعادة فائدة **فصل في النفاس** وهي مصدر نفست المرأة بضم
النون وفتحها اي ولدت فهي نفساء وهن نفاس من النفس الدم كما في المغرب والولد منفوس
كما في الصحاح في قهستاني وفي الاصطلاح النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة كما في العناية
من الرحم لانه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم والدم الذي
تراه الحامل ابتداء او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممتدا من الحيض ابي حنيفة
قوله لانه مأخوذ فيه تسامح لانه تعليل في موضع التعريف ويتدارك بانه جعله من باب التشبيه كانه
قال يسمى الدم الخارج عقيب الولادة بالنفاس لانه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج
النفس بسكون الفاء بمعنى الولد او بمعنى الدم من قولهم له نفس سائلة قال صاحب المغرب واما
اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك وذكر في المجتبى انه مشتق
من تنفس الرحم او النفس او الولادة على ما قال شاعرهم اذا نفس المولود من آل خالد
بدا كرم للناظرين قريب ٭ وقد وجد ذلك كله في العناية واعلم ان في الذريعة دم عكس
الحيض اي خروج دم حقيقي او حكمي فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدته ونفاس من ولدت
ولم تر دما وهذا قول ابي حنيفة وبه اخذ اكثر المشايخ وقال ابو يوسف انها لم تصر نفساء وبه
اخذ بعض المشايخ كما في المحيط وذكر الزاهدي انها صارت نفساء عندهما وفي السراجية
هذا عنده واما عندهما فطاهرة وفي المضمرات قال الدقاق ان عليها الغسل وبه نأخذ
في قهستاني فالتي صل ان ولدت ولم تر دما فهي نفساء في رواية الحسن بن زياد عن ابي يوسف رح وهو
قول ابي حنيفة رح ثم رجع ابو يوسف رح قال هي طاهرة وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الغسل
فاما الوضوء فواجب بالاجماع كذا في المحيط واكثر المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة رح وبعضهم اخذ
بقول ابي يوسف رح وهو القياس لان النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة فاذا لم يكن

لما تفاس كيف تكون نفاسا وقول ابي حنيفة رح احوط م العناية ثم اعلم اختلف المشايخ في ما يعقب
الولد ولم يوجد الولد الا اكثر قال فلو خرج اقله لم تصر نفسا بخلاف ما اذا خرج اكثره وهذا عند
ابي حنيفة رح وعن الشيخين بعض الولد وعن محمد الرأس ونصف البدن او الرجلان او اكثر
م النصف وعنه جميع البدن كما في المحيط ولو خرج م السرة لم تصر نفسا وان سال منه الدم
كما في قهستاني اي حتى تخرج جميع ولدها وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه ان ابا يوسف رح
مع ابي حنيفة في خروج الاكثر وهو صحيح على روى خلف بن ايوب م العناية والسقط الذي
استبان بعض خلقه كالاصبع مثلا حتى تصير المرأة نفسا م هداية اي وان تصير المرأة به نفسا
وتصير المرأة ام ولد به ان ادعاه المولى والعدة تنقضي به والذي لم يستبن م خلقه شيء
فلا نفاس لها ولكن ان امكن جعل المرأى م الدم حيضا بان يدوم الى اقل مدة الحيض وتقدمه
طهر تام يجعل حيضا وان لم يكن كان استحاضة م العناية قوله تنقضي به يعني تنقضي العدة
اي عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى عنها زوجها به اي وجد هذه الافعال
بسبب هذا السقط فلو م قبيل المتنازع فيه كما في قهستاني قال واقل النفاس
لا حد له م هداية كما في المحيط وغيرها لكن في السراجية ان اقله ما وجد ولو ساعة وعليه الفتوى
وفي المشارع قيل انه ساعة عن محمد وفي الكرماني ان الذي ذكره المشايخ ان اقله عند ابي حنيفة
خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف احد عشر فانما هو تقدير اقل ما صدق فيه النساء
اذا كانت معتدة فاذا اقرت بانقضاء عدتها صدقت في خمسة وثمانين يوما عنده فيجعل نفاسها
خمسة وعشرين واطهارها خمسة واربعين وحيضها خمسة عشر م قهستاني فالى اصل قال شيخ
الاسلام في مبسوطه اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد لانها كما ولدت اذا رأت
الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي وكان ما رأت نفاسا لا اختلاف
في هذا م اصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار اقل النفاس في انقضاء العدة
بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي اي مقدار يعتبر لاقل النفاس

مع ثلث

مع ثلث حيض عند ابي حنيفة رح يعتبر اقله بخمسة وعشرين يوما وعند ابي يوسف باحد عشر
يوما وعند محمد رح بساعة وهذا كان يقتضي وجود الدم م العناية والفتوى على
قول محمد رح كما في قهستاني م السراجية وانما لم يقدر اقله بحد لان تقدم الولد علم الخروج
م الرحم فاغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض فانه اشترط فيه امتداد الدم ثلثة
ايام ليعلم ان ذلك الدم م الرحم اولا اذ لا دليل على كونه م الرحم وفي النفاس قد علم ذلك
بانفتاح فم الرحم بخروج الولد م العناية واكثر النفاس اربعون يوما فالزائد استحاضة
لحديث ام سلمة رضي الله وان النبي عليه السلام وقت للنفساء اربعين يوما وهو حجة على الشافعي
في اعتبار الستين م هداية واعلم اجمعوا العلماء على ان اكثر مدة النفاس اربعة امثال اكثر مدة
وقد ثبت في باب الحيض ان اكثر مدة الحيض عشرة ايام بلياليها فكان اكثر مدة النفاس اربعين
يوما وانما كان اكثر مدة النفاس اربعة امثال اكثر مدة الحيض لان الروح لا تدخل في الولد قبل اربعة
اشهر فيجتمع الدماء اربعة اشهر واذا دخل الروح صار الدم غذاء للولد فاذا خرج الولد ما كان
محتبسا م الدم اربعة اشهر في كل شهر عشرة ايام م العناية وان جاوز الدم على الاربعين وكانت
ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت الى ايام عادتها لما بيناه في الحيض وان لم تكن
لها عادة فابتداء نفاسها اربعون يوما لانه امكن جعله نفاسا م هداية والنفاس في التوأمين
عقيب الاول م مختار يعني يعتبر لام التوأمين م التوأم الاول وهي اسم ولد اذا كان معه
اخر في بطن واحد اي يكون بينهما اقل م ستة اشهر كما في الزاهدي وغيره كما في قهستاني فالى اصل
وان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها م الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
وان كان بين الولدين اربعون يوما وقال محمد م الولد الاخير وهو قول زفر رحمه الله لانها حامل بعد
وضع الاول فلا تصير نفساء كما انها لا تحيض م هداية والعيني على قول ابي حنيفة وابي يوسف
كما في المضمرات م قهستاني ولهما ان الحامل انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا وقد
انفتح بخروج الولد الاول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف

الى اخر اليها فينا ويل الجميع من بداية وقوله والعدة تتعلق بوضع حمل جواب عن قياس محمد
النفاس على انقضاء العدة ووجهه ان العدة تنقضي بوضع حمل مضاف اليها لقوله
تع واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والحمل اسم لكل ما في البطن وما بقي
الولد في بطنها موجود اكانت حاملا فلا ينقضي العدة حتى بوضع الجميع من الغاية وكل
من الحيض والنفاس يمنع الاستمتاع ما تحت الازار كالمباشرة والتفخيذ ويحل القبلة
وملامسة ما فوقه وعند محمد يتقي موضع الدم فقط من الدرر اى شعار الدم اى موضع
الفرج فقط وللاتقرا القران لجنب ونفسا سواء كانت اية او ما دونها عند الكرخي وهو المختار
وعند الطحاوي يحل ما دون الاية هذا اذا قصد القران فان لم يقصد نحو ان يقول شكرا
للنعمة الحمد لله رب العالمين فلا بأس به ويجوز لها التهجي بالقران والمعلمة اذا حاضت
فعند الكرخي تعلم كلمة كلمة وتقطع بين كلمتين وعند الطحاوي نصف اية وتقطع ثم تعلم
النصف الاخر واما دعاء القنوت فتكره عند بعض المشايخ وفي المحيط لا يكره وفي سائر
الادعية والاذكار لا بأس بها ويكره قراءة التورية والانجيل بخلاف المحدث
وتمامه قد مر في فصل يكره للجنب الكل من صدر الشريعة في باب الحيض كرر بعض المسائل
اعادة فائدة **باب الانجاس وتطهيرها** والانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر
وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال الله تع انما المشركون نجس وكما انه يطلق على الحقيقي
يطلق على الحكمي كما في الغاية اعلم ان النجاسة الحقيقية ضربان مغلظة ومخففة ان اصابت
والنجاسة المغلظة قدر الدرهم وما دونه كالدم والبول والخمر وخرء الدجاجة وبول الحمار
جازت الصلوة معه وان زادت لم يجز من جواهر الفقه كما في الهداية وفي الخلاصة
القليل من النجاسة عفو اذا اصاب الثوب ونحوه والتقدير بالدرهم فان كان اكثر من قدر الدرهم
يمنع جواز الصلوة وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسيئا وان قل فالافضل ان يغسلها
ولا يكون مسيئا وفي البزازية ولو اقل لا يكون مسيئا والغسل افضل والدرهم اكبر ما يكون

م نقد

م نقد البلد كذا اختير في اكثر الفتاوى وفيه نظر فان البلدان دراهمها مختلفة فمن بلد
درهمه اصغر من الظفر والعفو ماخوذ من مسئلة الاستنجاء قال النخعي استقبحوا ذكر
المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم وقال الفاروق رض اذا كانت النجاسة
مقدار ظفري هذا لا يمنع فالذي ترتضيه التعقيل ان يقدر اما بالمثقال او بمقعر
الكف وبعض النقاد اختار الاول في الكثيف والثاني في الرقيق وهو الاشبه اي عرض وهو داخل مفاصل الاصابع
وفي القهستاني الدرهم ههنا غير الدرهم في الزكوة فان المراد منه مقدار مثقال في النجس
الكثيف اى ما له جرم وقدر عرض مقعر الكف في النجس الرقيق اى ما لا جرم له لكن في البيع
الفاسد من النهاية لو صلى ومعه شعر الخنزير وهو زائد على قدر الدرهم وزنا عند بعضهم وبسطا
عند اخرين لم يجز عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي فتاوى الدينارى قال الامام خواهرزاده
الخمر يمنع الصلوة وان قلت بخلاف سائر النجاسات هذا وفي الكرماني الدرهم
المقدر به اكبر ما يكون من النقد الموجود في ايدي الناس في كل زمان لان هذا اوسع وايسر
فيختلف دراهم النجاسة باختلاف اعتبار اهل الزمان من قهستاني فالحاصل ان القليل
لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا وقدرناه بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء وهو المقعد
ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح من بداية يعني اختاره
عامة المشايخ وهو الصحيح كما في قهستاني والمحيط ثم يروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال
وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وهو الذي ذكره في كتاب الصلوة كما في الهداية من الغاية معناه روى
عن محمد انه تارة اعتبره من حيث الوزن وهو قدر الدرهم الكبير وتارة اعتبره من حيث
المساحة وهو عرض مقعر الكف كما في الدرر فقال الفقيه ابو جعفر يوفق بين الفاظ محمد
فنقول ان الاولى يعني رواية المساحة في الرقيق من تمام الغاية الذي لا جرم لها كالبول والخمر والدم
والمايع ونحوها من المنية والثانية يعني رواية الوزن في الكثيف من الغاية اى في النجاسة المتجسدة
اى ذات الجرم والجثة كالعذرة ولحم الميتة ونحوها من المنية وانما كانت نجاسة هذه الاشياء

وهو الصحيح كما في المحيط وغيره منه

اى المذكورة في اول البحث منه

مغلظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به كما في الهداية انتهى ويعفى ما دون ربع الثوب
في الوقاية ان كان النجاسة مخففة كبول ما يؤكل لحمه في الهداية قيل المراد به ربع ادنى ثوب يجوز
فيه الصلوة وقيل ربع موضع اصابة النجس كالذيل والدخريص وقدره ابو يوسف بشبر في شبر
كما في صدر الدرر يعني اختلف المشايخ فيه انه ربع طرف الثوب كالذيل والكم او ربع ادنى
الثياب كالسراويل او ربع جميع الثوب المصاب كما في المحيط او ربع جميع الثوب والبدن
والاصح هو الاول كما في الزاهدي وعليه فتوى اكثر المشايخ كما في الكرماني وعن الشيخين
انه يعفى شبر في شبر وعن ابي يوسف ذراع في ذراع وعن محمد قدر القدمين كما في التمرتاشي
ولا يبعد ان يقال ان الثوب لمجرد التمثيل فانه قد عفي ما دون ربع العضو والخف وغيرهما
على ما اشير اليه في الخلاصة وغيرها من قهستاني في حاصله القول الاول هو المختار وهو ربع الثوب
المصاب صغيرا او كبيرا في المنية وهذا رواية عن ابي حنيفة رح وهو مروي عن محمد ايضا لان
التقدير بالكثير الفاحش والكثير الفاحش ما يستكثره الناس ويستفحشونه والربع ملحق بالكل
في بعض الاحكام كمسح الرأس وانكشاف العورة وغيرهما فيلحق به ههنا وبالكل يحصل
الاستفحاش فكذا بما قام مقامه كما في الهداية والكافي والنهاية في العناية انتهى واعلم
ان بول ما يؤكل لحمه خفيف عند الشيخين واما عند محمد فطاهر والفتوى على الاول كما في المضمرات
في قهستاني وبول الفرس نجس في خلاصة خفيف كدم السمك ولعاب البغل والحمار كما في الاختيار
في مفتاح السعادة والتقدير في بول الفرس بالكثير الفاحش في خلاصة يعني ان اصابه بول الفرس
لم يفسده حتى يفحش عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد لا يمنع وان فحش
لان بول ما يؤكل لحمه طاهر عند محمد كما في الهداية ونجاسة الفرس خفيف عند ابي يوسف لمكان الاختلاف
كما في الهداية في غاية البيان فحاصله ان الفرس مأكول عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وبول ما يؤكل لحمه
نجس نجاسة مخففة عند ابي يوسف لا يمنع حتى يفحش وطاهر عند محمد رح لا يمنع وان فحش واما ابو حنيفة
فانه يحرم اكله وجعل بوله نجسا مخففا لتعارض الاثار وهو حديث العرنيين وقوله عم استنزهوا

البول

البول الحديث في العناية كما في غاية البيان والنهاية وذهب بعض المحققين الى ان المراد بتعارض
الاثار التعارض في لحمه فانه روي انه عم نهى عن لحوم الخيل والبغال وروي انه عم
اذن في لحوم الخيل وهذا يوجب التخفيف في بوله لانه مأكول من وجه فلا يكون من وجه
كبول الكلب والحمار والكلام فيه كالكلام فيما قبله لان المبيح منسوخ كما في الحمار في اصباح
في خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور كالصقر والبازي والحدأة اجزأت الصلوة فيه عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد رح لا يجوز وقد قيل ان الاختلاف في النجاسة يعني انه طاهر
عندهما وهو المنقول عن الكرخي ونجس عند محمد كالنجو وقد قيل في المقدار يعني انه نجس
بالاتفاق لكنه خفيف عند ابي حنيفة رح غليظ عندهما وهو منقول عن ابي جعفر الهندواني
ويغرهم من لفظ صاحب الهداية ان ابا يوسف مع ابي حنيفة في الروايتين جميعا وهكذا
ذكره فخر الاسلام في الجامع الصغير وهو خلاف ما في المنظومة والمختلف فان فيهما
ان ابا يوسف مع ابي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني رح
الحل في العناية واعلم قال في الينابيع ان خرء الطيور على ثلثة مراتب طاهر بالاتفاق كخرء
الحمام والعصفور وغيرهما من الطيور الصغار ليس في خرئها رائحة خبيثة ونجس بالاتفاق
كخرء الدجاج والبط وغيرهما من الطيور الكبار التي لخرئها رائحة كريهة ومختلف فيه كخرء ما لا يؤكل
لحمه من سباع الطير كالصقر والبازي والحدأة والغراب الكبير الذي يأكل الجيف وما اشبه ذلك
في مفتاح السعادة وكذا خرء الاوز والحبارى في المنية والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار
التي لخرئها رائحة خبيثة نجس بالاتفاق من قهستاني وهي نجاسة غليظة اجماعا كما في المنية
فالحاصل قال في المبسوط خرء ما يؤكل لحمه من الطيور يجوز الصلوة فيه وان كان اكثر من قدر
الدرهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز بمنزلة خرء ما لا يؤكل لحمه من السباع واختلف
مشايخنا على قول ابي حنيفة وابي يوسف منهم من قال هو نجس عندهما لكن التقدير فيه بالكثير
الفاحش لمعنى البلوى والاصح انه طاهر عندهما في مفتاح السعادة والفتوى على قولهما

الا الدجاج والبط والاوز والحبارى وما اشبه ذلك فانها نجسة بنجاسة مغليظة اجماعا كما في النهاية
لكن قال في المبسوط انه في الخرء لا فرق فيه بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم في النجاسة ثم خرء
ما يؤكل لحمه من الطيور طاهر وكذلك خرء ما لا يؤكل لحمه كما في مفتاح السعادة وصححه
شمس الائمة السرخسي في مبسوطه وفي الجامع الصغير لقاضيخان ان خرء ما لا يؤكل لحمه
من الطيور مخففة عندهما ومغلظة عند محمد وصحح صاحب الهداية كما في المنية فقال
فيه قيل ان الاختلاف في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الاصح في الهداية والصحيح
انه نجس نجاسة خفيفة عندهما حتى لو وقع في الماء القليل افسده وقيل لا يفسده لتعذر
الاحتراز عنه كما في مفتاح السعادة معناه لو وقع في الاناء قيل يفسده لامكان صون
الاواني عنه وبه اخذ ابو بكر الاعمش وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه وبه اخذ
الكرخي كما في العناية ولهذا قالوا يفسده خرء الدجاج لانه لا ضرورة فيه حيث يمكن
حفظ الاواني عنه كما في غاية البيان واعلم ان تفسير المغلظة على قول ابي حنيفة رح ان يثبت
النجاسة بنص لا معارض له سواء اختلف فيه العلماء ام لا وعند محمد وابي يوسف
المغلظ ما يثبت نجاسته بالاجماع والمخففة يثبت بالاختلاف كما في شرح القدوري
مثلا قال في المفاتيح ان بول ما يؤكل غليظ عند ابي حنيفة رح اذا اصاب في الماء وخفيف
عند ابي يوسف رح اذا اصاب في الثوب وطاهر عند محمد رح اذا اصاب في الكدس
وعليه الفتوى كما في القهستاني بهذا في بول ما يؤكل لحمه كبول فرس وهي مخففة عند الشيخين
واما عند محمد فطاهر والفتوى على قولهما كما في المضمرات وخرء طير يؤكل لحمه فطاهر
عندهم الا الدجاج كالبط والاوز فانه نجس عند ابي يوسف كما في الجلابي لكن في شرح
الطحاوي ان خرء الدجاج والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار التي لخرئه رائحة خبيثة
نجس بالاتفاق كما مر وخرء طير لا يؤكل لحمه كالصقر والبازي والحدأة وغيرها عند الشيخين خفيف
واما عنده فغليظ كما في الكافي لكن في المحيط انه طاهر عندهما ونجس عند محمد وهو الاصح كما في التاتارخانية

الكل

الكل في قهستاني انتهى واعلم ان في بئر وقع فيها نجس بالفتح كالبول والخمر ونحو قطرة والعذرة وخرء الدجاجة
رطبا كان او يابسا قليلا كان او كثيرا الا انه لو كان صلبا نحو بعر الابل والغنم في ظاهر الرواية
لم ينجس بالقليل استحسانا رطبا كان او يابسا صحيحا كان او منكسرا على الصحيح وينجس بالكثير
قيل هو ثلث وعن محمد ما يأخذ ربع الماء وقيل كله كما في التحفة والصحيح انه ما استكثره الناس
كما في الشارح واما الروث فينجس خلافا لابي يوسف في اليابس وذكر الصدر الشهيد ان الرطب
كاليابس للضرورة قيل هو الاصح واطلاق البئر يدل على ان ابار الفلوات والامصار
فيها سواء وهو الاصح كما في الزاهدي واحترز به عما اذا وقع فيها مخاط او بزاق فانه لم ينجس
لكنه يكره كما في الزبدة او مات فيها او في غيرها ثم وقع فيها حيوان غير مائي المولد وله دم سائل
الكل في قهستاني اي ان ما لا دم له اذا انتفخ او تفسخ في الماء او العصير لم ينجس ذكره الدرر وانتفخ
او تفسخ من الوماية اي تقطع او سقط شعره كما في قهستاني او مات آدمي او شاة او كلب نزح الماء
وعن ابي القاسم الصفار اذا وقع الانسان الميت فيها لا ينجس ولو قبل الغسل كما في المحيط وعن ابي حنيفة
ان الجدي كالشاة وعنه ان الدجاجة والسخلة كالدجاج كما في الزاهدي ينزح كل مائها بعد نزح ما في قهستاني
ان امكن والا فقدر ما فيها من الوماية اي ينزح او فينزح قدره بقول ذوي بصارة بفتح الواو
والباء اي بقول رجلين صاحبي معرفة بقدر الماء وهذا قول نصير بن محمد وهو الاصح كما
في المبسوط وفي بعض النسخ ذوي بصارة فيكفي رجل واحد كما في الزاد وعن ابي حنيفة رح يفوض
الى رأي المبتلى به وعنه مائتا دلو وعن ابي يوسف يحفر حفيرة بقدر ما فيملأ منها كما في الزاهدي
وعن ابي حنيفة يمسح عمق البئر وعرضها بالاشبار ثم يضرب العمق في العرض ثم ينزح لكل شبر
دلوان كما في الزبدة وعنه مائتا دلو وعنه مائتان وخمسون وعنه مائتان او ثلثمائة
كما في المحيط وعند محمد ثلثمائة وبه يفتى كما في النصاب وفي الكلام اشعار بان الماء قبل النزح
نجس واختلف ان النجس ما نزح لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما في التاتارخانية
وهو غليظة ثم خفت بقدر النزح كما في المحيط فلو صب الدلو الاول مما نزح منها عشرون

رع اخرى نزح منها عشرون والباقي بسبعة عشر كما في الخلاصة وقال الكرخي ان الحوض الاعظم كالجاري
في المبسوط فلو انفصل عن وجه الماء ولم يخرج منها طاهر كما قال محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط
ثم فرسخين وفيه تفصيل ذكر في الدرر وقيل يقدر بما قاله ذوي عدلين عن ابي يوسف فيه وجهان احدهما
ان يحفر حفرة بحذائها عمقها ودورها مثل موضع الماء منها وتجصص ويصب الماء فيها فاذا امتلأت
فقد نزح ماؤها والثاني ان يرسل قصبة في الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزح عشر دلاء
مثلا ثم يعاد القصبة فينظر كم انتقص فان انتقص العشر فهو مائة ولكنه لا يستقيم الا اذا كان
دور البئر من اول حد الماء الى قعر البئر متساويا وقيل نزح مائتا دلو الى ثلثمائة وهي رواية عن محمد
افتى بما شاهد في بغداد لان آبارها كثيرة الماء بمجاورة دجلة انتهى كلام الدرر وعليه الفتوى قال
صاحب الملتقى وغيره وبه يفتى بنزح مائتي دلو الى ثلثمائة ضرورة المسئلة اذا وقع في البئر نجس
مايع او انتفخ فيها حيوان صغير ينزح ماؤها ان امكن ان تنزح البئر في اجزاء الماء كالوحات
آدمي او شاة او مثله في الجثة والا يخرج مقدار الماء الموجود في البئر بقول رجلين لهما بصارة في
الماء وعند محمد مقدار مائتي دلو الى ثلثمائة له ان غالب ماء الآبار لا يزيد على هذا فكانه بني
على ما شاهده في بلده من الماء لهما ان الرجوع الى اهل البصر كثير في المسائل كما في الحكمين وفي جزاء
في تقويم المتلف فكذا هذا ولقوله تعالى واسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون الا ان بروث
استحسانا حتى يشكره الناظر على المختار لان التحرز عن الوقوع متعذر فيكون القليل عفوا وذلك
مقدر بان يبلغ ربع وجه الماء ثم التوفيق واعلم ان ما ذكر فيها بلفظ الموت دليل على انه لو خرج حيا
لم ينزح كل مائها الا الخنزير وان كان آدميا لم ينزح شيء كما اذا كان عصفورا او دجاجة او فارة
او سنورا استحسانا كما في المحيط وهذا اذا لم يكن على المخرج او غيره نجاسة ولم يصل فمه الى الماء فان
تيقن بالنجاسة ينجس وبوصول الفم اليه صار كسؤره كما في التحفة ففي المكروه عن التحفة خمس دلاء
او سطه قيل عشرون وفي المشكوك ينزح الكل كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن ماء البئر
بمقدار ماء الحوض الكبير والا فلا ينجس كما في الزبدة والقنية وعند الشيخين انها لم تنجس كالجاري

كما في الخزانة

كما في خزانة ... عند اختلاف اذا ... ابو يوسف هي كالجاري ومثله
في المحيط الا انه روي عنه انه قال لو كان بهذا ابقى ... تركه بالآثار الكلية فرشخنا فعلى هذا قال صاحب
الدرر ولو اخرج الحيوان الواقع في البئر حيا فالحكم انه غير نجس العين اي غير الخنزير والكلب عند من يقول
بنجاسة عينه ولا به خبث لا ينجس الماء اذا كان طاهر الاكل لحمه ونحوها او نجسا لا العين كالحمار
والبغل والهرة وسائر السباع ولم يكن في بدنه نجاسة فاخرج حيا لا ينجس اما الطاهر فظاهر
واما النجاسة العينية فلما قال في المحيط وان كان حيوانا لا يؤكل لحمه كسباع الوحش والطيور فاختلفوا
فيه والصحيح انه لا ينجس لان بدن الحمار والبغل لا ينجس الماء مشكوكا فيه لان بدن هذه الحيوانات
طاهر لانها مخلوقة لنا استعمالا وانما يصير نجسا بالموت الا ان يدخل فاه اي فمه فيه اي الماء فيعتبر
حكمه اي الماء بحكم لعابه فان كان لعابه طاهرا فالماء طاهر وان كان نجسا فالماء نجس ينزح كله
وان كان مشكوكا ينزح وان كان مكروها فمكروه فيستحب نزحه وقد مر ذكره من قبل في الدرر
ثم البئر اذا وقع فيها بعر نحو ابل وغنم وروث وخثي لا ينجس ما لم يستكثر ولا خرء حمام وعصفور
فانه طاهر كذا في ملتقى الابحر وان مات نحو حمامة او دجاجة فاربعون دلوا وستون الى ستين
الاربعين بطريق الوجوب والعشرين بطريق الاستحباب وان مات نحو فارة او عصفور فعشرون
الى ثلثين بهذا ايضا كما مر وما جاوز الوسط اعتبر به ثم ما بين الفارة والحمامة كالفارة
فينزح عشرون الى ثلثين وما بين الدجاجة والشاة كالدجاجة فينزح اربعون الى ستين
كذا قال الزيلعي ولو وقع اكثر من فارة فالى الاربع ينزح عشرون ولو خمسا فاربعون الى التسع
ولو عشرا فجميع الماء ولو كانت فارتان كهيئة الدجاجة فاربعون وفي السنورين ينزح كله
كذا في الظهيرية من الدرر واذا لم يعلم وقت الوقوع حكم بالنجس من وقته والا فمن يوم وليلة ان لم ينتفخ
الواقع او لم ينتفخ من منتفخ هذا في حق الوضوء حتى يلزمهم اعادة الصلوة اذا توضؤا منها واما
في حق غيره فيحكم بنجاستها في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا
غسلوا الثياب بمائها لم يعيدوا الا غسلها وهو الصحيح كذا قال الزيلعي يؤيده ما قال في معراج الدراية

ان الصباغ كان يفتي بهذا وان انتفخ او تفسخ فمنذ ثلثة ايام ولياليها فذكر بينهما
التفسخ لان حكمه بهما لا يفهم من الانتفاخ لان التفسخ اكثر افسادا للماء من الانتفاخ فكان ينبغي
ان يكون ما قدر له من المدة اكثر مما قدر للانتفاخ فلو اقتصر في تقديره بهذه المدة على الانتفاخ يقتضي
اقل من هذه المدة فجمع بينهما بيانا للحكم ودفعا للوهم فظهر ان عبارة الوقاية ليست كما ينبغي حيث جمع
في الاول بين الانتفاخ والتفسخ واقتصر في الثاني على الانتفاخ وكان الواجب العكس فمن ثم جمع
صاحب الملتقى الانتفاخ والتفسخ في الاول والثاني فهو احسن كذا في الدرر وقالا من وقت
الوجدان من ملتقى اي قالا نجسها منذ وجد حتى لا يلزم اعادة شيء من الصلوات بل غسل ما اصابه
ماؤها كما في الدرر لابي حنيفة رح ان النجاسة المرئية اذا اصابت الثوب ولا يدري متى اصابته يعيد
يوما وليلة في النجاسة الطرية وبثلاثة ايام ولياليها في الغالبة هكذا ههنا من التوفيق ولهما ان الحكم
بنجاسته في الحال لا ان في الماضي لوقوع الشك في فساد ما مضى كذا في التوفيق سواء وجد منتفخا او لا
كما في اخي لان اليقين لا يزول بالشك وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته ومن مراتبه
بيانه ان الماء كان طاهرا بيقين وقع الشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك فلا يحكم
بالنجاسة الا زمان اليقين بوقوع النجس لان اليقين يزول باليقين مثله وهذا هو القياس كما في العناية
والاطلاق مشعر الى ان حكم ما عجن به وغسل وحكم الوضوء والغسل سواء في القولين وبعضهم ذكر الآية بقوله فيما يتعلق
بالصلوة ويقولهما فيما سواه من فروع نظما ويعيد في كل بئر دلوها كما في المختار وسؤر الآدمي طاهر العموم سواء كان جنبا او محدثا
او نفساء صغيرا او كافرا او سؤر كل ما يؤكل لحمه كذلك اي طاهر الفم طاهر لان لعابهم متولد من لحم طاهر فيكون مخلوطا به
وسؤر الخنزير والكلب وسباع البهائم والهرة فور اكل الفارة قيد به لان سؤرها قبل اكلها او بعده ان مضى ساعة او ساعتين
ليس بنجس بل مكروه فقيل لحرمة لحمها وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى قرب من الحرمة
الخمر فور شربها نجس اما السؤر الثلثة الاول فلاختلاطها باللعاب النجس واما سؤر الاخيرين فلاختلاط النجس العين في الفم وسؤر الدجاجة
المخلاة اي الجائلة في عذرات الناس وسباع الطير وسواكن البيوت كالحية والعقرب والفارة والوزغة مكروه كما في الدرر وسؤر البغل
والحمار مشكوك في طهوريته ان لم يجد غيره وتيمم واياهما قدم جاز وعرق كل شيء كسؤره وان لم يوجد الا نبيذ التمر تيمم ولا يتوضأ به عند
ابي يوسف وبه يفتى وعند الامام يتوضأ به وعند محمد يجمع بينهما وهذا متلو الخلاف ثم ان عرق مدمن الخمر نجس ذكره ابن ملك

وتمامه

وتمامه يعني انتهى ودم السمك ليس بنجس كدم البق والقمل والبرغوث والذباب كما في [illegible]
والبستاني واما الارواث جمع روث وهو رجيع ذي الحافر والاخثاء جمع خثي وهو رجيع
نوع البقر والفيل فكلها تنجس نجاسة غليظة عند ابي حنيفة وعندهما نجاسة الارواث والاخثاء
سوى خثي الفيل خفيفة ثم النتيجة يعني اذا اصاب الثوب من الروث او اخثاء البقر اكثر
من قدر الدرهم لم تجز الصلوة فيه عند ابي حنيفة رح لان النص الوارد في نجاسته وهو ما روي
عن النبي عليه السلام انه رمى بالروثة وقال هذا رجس او ركس لم يعارضه غيره وبهذا يثبت
التغليظ عند ابي حنيفة رح والتخفيف بالتعارض وقال ابو يوسف ومحمد تجزي به حتى يفحش لان
للاجتهاد فيه اي في الروث مساغا وبهذا يثبت التخفيف عندهما ولان فيه ضرورة لامتلاء
الطرق بها وهي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار لان الارض تنشفه من الهداية
يعني ان البلوى في بول الحمار اكثر لانه يترشش فيصيب الثياب ومع ذلك لا يعفى اكثر من قدر
الدرهم وكذلك بول الآدمي كما في العناية فالحاصل ان الارواث كلها نجسة غليظة عند ابي
حنيفة لورود النص بنجاستها وعدم ما يعارضه والنص قوله عم لابن مسعود رضي الله عنه
حين طلب منه احجارا للاستنجاء ليلة الجن فاتى بحجرين وروثة فاخذ عليه السلام
الحجرين ورمى الروثة انها رجس اي نجس كما في غاية البيان كذلك ذكر في البزازية ان جميع الارواث
نجس بلا خلاف بين علمائنا واختار صاحب الدرر قول ابي حنيفة كما اختار صاحب الصدر
الشريعة كذلك قال فخر الائمة البديع رأيت في كتاب الاستحفاظ ان الارواث
كلها نجسة في رواية عن محمد قال طاهر البدري يعني عن محمد رح لما خرج الى الري ورأى طرق
الناس مملوءة من الارواث رجع وقال لا تمنع الصلوة وان كان الثوب مملوءا منه
ثم قال فخر الائمة ان الارواث كلها نجسة وفي هذه الرواية توسيع خصوصا لارباب
الدواب فانه قال ما يسلم ايديهم عن التلطخ بالارواث والاخثاء فينبغي ان
تحفظ هذه الرواية من بحر المحيط حتى قال شرف المكي من مشى في السوق فيبتل قدماه

مما رش به السوق فصلى لم يجزه لان النجاسة غالبة في الاسواق وقال علامة ترجاني يجزيه
لكن قال شهاب الائمة الاعالي وشرف المكي طين السوق او السكة في بلدنا ما اصاب
الثوب ثم وقع الثوب في الماء يتنجس الكل في القنية فالحاصل ان جميع الاروات نجس بلا خلاف
بين علمائنا كما في البزازية انتهى وان اصاب الثوب من دم السمك او من لعاب الحمار
او البغل اكثر من قدر الدرهم جازت الصلوة فيه اما دم السمك فلانه ليس بدم على التحقيق
فلا يكون نجسا من هداية لان الدم على التحقيق يسود اذا اشمس ودم السمك يبيض من هذا
يحل تناوله من غير ذكوة وروى المعلى عن ابي يوسف انه اعتبر الكثير الفاحش من الغاية
يعني انه لا بأس به ما لم يفحش جعله نجسا كما في غاية البيان وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف
اذا انتضح من البول شيء يرى اثره لابد من غسله وان لم يغسل حتى صلى وهو بحال لو جمع كان
اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلوة كذا ذكره البقالي من شفاعة اما ان انتضح عليه البول
مثل رؤوس الابر فذلك ليس بشيء لانه لا يستطاع الامتناع عنه كما في الهداية يعني
ليس بشيء معتبر في النجاسة حتى يجب غسله يعني لا يجب غسله فيجوز الصلوة معه كما في شرح
الهداية واما لعاب البغل والحمار فلانه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر من هداية
اي لا ينجس به الثوب فلا يمنع جواز الصلوة وان كثر كما في غاية البيان وفي الكافي قال
ماء فم النائم الذي يسيل من فمه طاهر وهو الصحيح وعند ابي يوسف انه نجس والتوقي فيه
بالاكثر الفاحش وذكر في المحيط ان جف على الثوب وبقي له اثر او لون فهو نجس
وذكر في الملتقط وهو طاهر الا اذا علم انبعاثه من الجوف وذكر في واقعات الحلواني
انه طاهر نزل من الراس او انبعث من الجوف وعليه الفتوى وذكر في الفتاوى
الكبرى هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله من جواهر الفقه فالحاصل ان لعاب البغل
والحمار طاهر عندهما وعند ابي يوسف مخفف كما في ملتقى ودم السمك طاهر عندهما
وعند ابي يوسف مخفف كما في الهداية وماء فم النائم الذي يسيل من فمه طاهر عندهما وعند

ابو يوسف

ابي يوسف مخفف والفتوى على قولهما كما مر كما في جواهر الفقه وعلى قياس هذا الكلام
السمك كان لعاب البغل والحمار طاهران على قولهما والفتوى على قولهما كما اختاره صاحب
الهداية وشرحها فتبأمل انتهى واعلم ان النجاسة ضربان مرئية من الهداية اي بعد الجفاف
ان تكون متجسدة كالغائط والدم كما في الغاية او غير مرئية كالبول ونحوه فما كان منها مرئيا فطهارته
زوال عينها من هداية يعني لابد من ازالة العين ان كان مرئيا بالغسل كما في مفتاح السعادة من غير
اشتراط عدد فيه لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها كما في الغاية يعني وجب
غسله اذا كان مرئيا واذا صار بالجمع اكثر من قدر الدرهم كذا في الكرماني وفيه اشارة الى ان النجاسة
اذا كانت بحيث ترى وتجمع وان قلت كالخمر يعني قال في فتاوى الدبناري قال الامام خواهرزاده
الخمر تمنع الصلوة وان قلت بخلاف سائر النجاسات هذا كما في قهستاني لكن ان الخمر كان من النجاسة
الغليظة والقليل من النجاسة كالبول والدم المسفوح وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصلوة
معه وان زادت لم يجز فالافضل ان يغسلها وان قل ولا يكون مستحبا كما مر ذكره من البزازية
فالحاصل ان في النجاسة المرئية لابد من ازالة العين بالغسل وبقاء الاثر من لون وريح
بعد زوال العين لا يضر هكذا قال النبي عليه الصلوة والسلام وكان الفقيه ابو جعفر يقول
بعد زوال عين النجاسة يغسل مرتين لانه التحق بنجاسة غير مرئية غسلت مرة من مفتاح السعادة
وفي بعض الرواية غسلت مرتين وقال بعضهم يطهر وان كان بمرة واحدة لان النجاسة
كانت بسبب العين وقد تيقنا بزوال العين فنحكم بطهارته كما لو غسل ثلثا كما في النهاية
فالمختار انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وان زال بالغسل مرة واحدة كما في الهداية
وفي الصغرى زوال النجاسة المرئية بزوال عينها لا عبرة فالعدد حتى لو زالت بمرة واحدة
نحكم بطهارة الثوب ولم تزل بثلث مرات يغسل الى ان تزول واراد بالمرئية التي لها جرم
وبغير المرئية التي لا جرم لها سواء كان لها لون او لم يكن من مفتاح السعادة وما ليس
بمرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لابد منه للاستخراج

ولا ينقطع بزوال الدم من الهداية اي لا يعلم قطعا بزواله عن المصاب بالغسل مرة كما في النهاية
يعني لا يعلم قطعا ويقينا بزوال ما يلبس برؤيتي فاعتبر الظن كما في القبلة اذا اشتبهت
من غاية البيان اي فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما قدروا بالثلث لان غالب
الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر وهو الغسل ثلثا مقامه تيسيرا ويتأيد ذلك
بحديث المستيقظ من منامه ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج
من الهداية قوله في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن محمد في غير رواية الاصول اذا غسل
ثلث مرات وعصر في المرة الثالثة يطهر وفي غير رواية الاصول ايضا انه يكتفى
بالغسل مرة وهذا فيما ينعصر بالعصر اما في غيره كالحصير مثلا فان ابا يوسف رح يقول
يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة فيطهر لان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة فيقوم
مقام العصر اذ لا طريق سواه والحرج موضوع ومحمد يقول لا يطهر ابدا لان الطهارة
بالعصر وهو ما لا ينعصر كما في العناية فالحاصل وما يلبس برؤيته فطهارته ان يغسل حتى
يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر كما في الهداية معناه ان المعتبر هو التنقية دون العدد
حتى اذا حصلت التنقية بالمرة الواحدة لا يحتاج الى الثانية واذا لم يحصل التنقية بثلاث
مرات تزاد على الثلث كما في غاية البيان وان ما لا ينعصر اذا تنجس لا يطهر عند محمد ابدا
لان النجس انما يزول بالعصر ولم يوجد وعند ابي يوسف رح يطهر بغسله وتجفيفه ثلث
مرات بحيث لا يبقى له لون ولا رايحة وبه يفتى كما في الدرر والفتوى على قول ابي يوسف سف
كما اختار صاحب الملتقى انتهى واذا تنجس طرف من اطراف الثوب ونسيه فغسل طرفا
من اطراف الثوب من غير تحر حكم بطهارة الثوب هو المختار فلو صلى مع هذا الثوب
صلوات ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الآخر فعليه اعادة الصلوات التي صلى مع هذا
الثوب من الخلاصة وفي البزازية طرف من ثوب تنجس ونسي وتحرى وغسل طرفا صلى
في المختار انتهى وفي الاكتفاء اشارة الى ان التحري ليس بشرط كما في خزانة المفتين

وغيرها

وغيرها لكن قال الاسبيجابي انه يشترط فلو ظهر بعد الصلوة انها في طرف آخر يعيد كما في
القهستاني وفي الظهيرية اذا نسي الطرف المتنجس يغسل الثوب كله وهو الاحوط من المنية
انتهى تنجس بعض اطرافه اي البساط يصلى على الطرف الطاهر منه مطلقا اي سواء تحرك طرفه
الآخر بتحريكه او لا من الدرر هو الصحيح بخلاف ما اذا كان لابسا او حاملا والقى الطرف
النجس على الارض وصلى فانه ان تحرك بحركته لا تجوز والا جازت من المنية ويطهر البساط
بالكسر اي ما يبسط للجلوس وما في حكمه كاللبد والثوب الكبير ونحوه بجري اي بمجرد ذهاب
الماء عليه اي على ذلك البساط ليلة كما في الخلاصة والخزانة وغيرهما ويحتمل ان يراد بالليلة
مع يومها كما في المحيط والكافي وهكذا في بعض النسخ من قهستاني يعني قيل يوما وليلة كذا
في التاتارخانية وقيل اكثر يوم وليلة كذا في الحجة وقيل ليلة كذا في الوقاية من الدرر فالحاصل
ان البساط النجس اذا جعل في نهر جار وترك فيه يوما وليلة كذا في نسخ هذا الكتاب
بالواو والاصح انه باو كما في عامة الكتب فانه اذا ترك يوما او ليلة في نهر حتى جرى الماء
عليه يطهر من غير عصر ولا تجفيف لكن بشرط ان لا يبقى للنجاسة فيه اثر من لون او ريح من الكفاية
والاصح يوما وليلة كما اختار صاحب الملتقى يعني يطهر بساط تنجس بجري الماء عليه يوما وليلة
انتهى حصير من بردي تنجس يمكن غسله بان يجعل في ماء جار فيترك عليه مليا اي زمانا طويلا يطهر بان
يبل بالماء ثم يجفف ثلاث مرات من القنية والى ان الدلك لا يشترط وهذا اذا كانت
النجاسة رطبة والا فيشترط من قهستاني يعني تنجس الحصير اليابس يغسل ويدلك حتى يلين
ولو رطبا يجري عليه الماء حتى يتوهم الزوال ولو جديدا يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة
من مفتاح السعادة او يوضع عليه شيء ثقيل حتى يخرج الماء منه من قهستاني فالحاصل ان كان
الحصير من بردي او ما اشبه ذلك يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة بان يترك حتى ينقطع التقاطر ط
منه لانه يتشرب النجاسة لرخاوته فانه حينئذ يطهر عند ابي يوسف بناء على امكان تطهير
ما لا ينعصر عنده وعليه الفتوى خلافا لمحمد رح كما في المنية وهذا اذا كانت النجاسة رطبة لانه يشترط

الذلك ولو جعل الحصير من القصب يغسل بلا خلاف كما في المحيط من قهستاني يعني لا يحتاج
الى شيء آخر اي اذا كان من القصب يطهر بغسله ثلاثا ولا يحتاج الى شيء لعدم التداخل
وكذا الترك النعل من مفتاح السعادة وحد التجفيف ذهاب الندوة من قاضيخان
انتهى والنجاسة اذا اصابت السيف او المرآة اكتفي بمسحها لانه لا يتداخله النجاسة
وما على الظاهر يزول بالمسح من هداية يعني يطهر بالصيقل كالمرآة والسيف والسكين
ونحوها بالمسح وانما عبر بالصيقل لانه ان كان خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح من الدرر
واعلم لا فصل في ذلك بين الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر في الاصل
ان البول والدم لا يطهر الا بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالحت
عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وعند محمد رح لا يطهر الا بالغسل والمص رح كما اختار
ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لان الصحابة كانوا يقتلون
الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها واذا اصابت الارض نجاسة وذهب
اثرها وهو اللون والرائحة بالجفاف جازت الصلوة على مكانها من الغاية
انتهى وان اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلوة
على مكانها من هداية قوله بالشمس ليس بشرط في طهارتها وانما وقع اتفاقا فان الارض
في العادة يجف بالشمس وقال زفر والشافعي رح لا يجوز لان النجس حصلت في المكان
والمزيل لم يوجد ولهذا لم يجز التيمم به لان طهارة الصعيد شرط بنص الكتاب قال الله
تع فتيمموا صعيدا طيبا فلا يتأدى بما يثبت بخبر الواحد لانه لا يفيد القطع فلا يكون
الطهارة قطعية بجفاف الارض والكتاب يقتضي ذلك فالتفصيل فيها من الغاية
فالحاصل يطهر الارض باليبس وذهاب الاثر للصلوة لا للتيمم لان التيمم يقتضي
صعيدا طيبا وفي الصلوة يكفي الطهارة كما في الدرر وكذا اختار صاحب الملتقى قال
يطهر الارض بالجفاف وذهاب الاثر للصلوة لا للتيمم انتهى ويطهر المتنجس بالمني ثوبا

كان

كان او بدنا بغسله رطبا كان او يابسا او فركه يابسا ان طهر رأس الحشفة حتى انه لو لم
يكن طاهرا لم يكف الفرك بل يجب الغسل ولا فرق فيه بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية
وفي رواية الحسن لا يطهر البدن بالفرك من الدرر واعلم لو اختلط المني ببول
على رأس الذكر او بمذي لم يطهر به كما قال عامة المشايخ وقال الفقيه ابو جعفر ان مشايخنا
لم يعتبروه لانه صار تبعا للمني والى ان مني المرأة يطهر به كما في الزاهدي والى ان غير الحك
لا يطهر به وهو الصحيح كما في القنية لكن اطلق الزاهدي ان الثوب يطهر عن الدم الغليظ
بالفرك وقال ابو يوسف انه يطهر عن العذرة الغليظة قياسا على المني كما في النوازل
والمضارع يدل على ان نجاسة المصاب لا تعود بالابتلال وهو المختار كما في الخلاصة
لكن في المحيط انه يعود في ظاهر الرواية على ما قال القدوري وهو الصحيح كما في قاضيخان
وقال في شرح الجامع انها لا تعود عندهما وعن ابي حنيفة روايتان الاظهر انها تعود وينبغي
ان يؤخذ بالاول لانه ايسر والمني شامل لمني كل حيوان فينبغي ان يطهر به والاطلاق
منبئ عن الثوب والعضو كما قال الكرخي وعن ابي حنيفة رح ان العضو لا يطهر الا بالغسل
كما في المحيط وللطاق الاعلى والاسفل وهو الصحيح كما في الزاهدي الكل من قهستاني
فالحاصل المني نجس يجب غسله رطبا فاذا جف على الثوب اجزأه فيه الفرك لقوله عم
لعائشة رضي الله عنها فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا من التسهيل معنا
قال الفقيه ابو اسحاق رح المني اليابس انما يطهر بالفرك اذا كان رأس الذكر طاهرا
وقت خروجه بان بال واستنجى واما اذا لم يكن طاهرا لا يطهر قالوا وهكذا روى الحسن رح
عن ابي حنيفة رح وكذلك انما يطهر المني بالفرك اذا خرج المني قبل خروج المذي فاما
اذا خرج المذي على رأس الاحليل ثم خرج المني لا يطهر الثوب بالفرك ثم اذا فرك المني
اليابس عن الثوب وحكم بطهارته ثم اصاب الماء ذلك الثوب هل يعود نجسا
فهو على الروايتين عن ابي حنيفة كذا في المحيط الكل من التتارخانية يعني يعود عند ابي حنيفة كما قال

المحيط في ظاهر الرواية على ما قال القدوري وهو الصحيح كما في قاضيخان وقال في شرح
الجامع انها لا تعود عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله والصحيح قول ابي حنيفة وقولهما ايسر
لكن الصحيح والمختار هو الاول واعلم ان قال الفضلي رحمه الله ان مني المرأة لا يطهر بالفرك
لانه رقيق وفي التمرتاشي يعني قيل مني المرأة لرقته لا يطهر بالفرك وفي مفتاح السعادة لكن
قال محمد القهستاني مني المرأة يطهر به كما في الزاهدي ثم اعلم اختلف فيما اذا كان للثوب
طاق او قعدت البلة الى الطاق فالصحيح انه يطهر بالفرك لانه من اجزاء المني كذا
ذكره التمرتاشي رحمه الله وفي شفاء قال الامام ظهير الدين نفذ المني من الظهارة الى البطانة
طهرها بالفرك في الصحيح كما في مفتاح السعادة كذا اختار صاحب القنية فقال في كتابه
الطاق الثاني من الثوب الذي اصابه المني انه يفرك كالاعلى وهو الصحيح فتتبع في شرح
النقاية ويطهر الخف ونحوه كالنعل عن نجس ذي جرم كعذرة جف اي يبس وكذا بغير الشمس
بالغسل او بالدلك بالارض عند الشيخين وهو الصحيح وقال محمد بالغسل لا غير وروي
كما في المحيط وينبغي ان يذكر في باب الانجاس كما في مختصر القدوري ولعل التزكية للاعتماد على
غيره اي غير ذي جرم جف بان لا يكون له جرم رطبا كان او يابسا كالخمر والبول
او يكون لكن رطبا بالغسل اي بصب الماء والترك الى عدم التقطر ثلثا فان اللام
للعهد وقيل يغسل ثلثا بدفعة والاول هو المختار فاذا غسل الخف الخراساني الذي جرمه
موشى بالنعل حتى صار القدم كله عفرا لا يجوز الصلوة فيه كما في المحيط فقط اي انه
ولا تجاوز من الغسل الى الدلك وفي الزاهدي ان اصاب نعله بول او خمر فمشى على التراب
ولزق به وجف فمسحه بالارض طهر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف اذا مسحه بالتراب
او الرمل مبالغة طهر وعليه الفتوى للبلوى الكل من قهستاني فالحاصل اذا اصابت النجاسة
الخف او النعل فان لم يكن لها جرم كثيف كالبول والخمر فلا بد من الغسل رطبا كان او يابسا
وان كان لها جرم كثيف كالسرقين والعذرة والدم فان كان رطبا فكذلك وان كان

اي لا بد من الغسل

باب

باب طهرت بالحت في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يطهر الا بالغسل كما في مفتاح
السعادة والاول هو الصحيح كما مر من قهستاني قوله ان كان رطبا فكذلك اي لا بد من الغسل
فيه اختلاف قال صاحب القهستاني كذلك وفي بعض نسخ الواقعات ان كان المصاب
خفا ان كان الروث والعذرة رطبا لا يطهر الا بالغسل لكن عن ابي يوسف اذا مسحه
بالارض على سبيل المبالغة حتى لا يبقى عين النجاسة ولا رائحتها يطهر وعليه عامة المشايخ
وهو الصحيح كما في الخلاصة وجوزه ابي يوسف في رطبه اي في رطب ذي جرم اذا بالغ
وبه يفتى كما في صدر الشريعة وكذا قال صاحب الملتقى ان لم يجف عند ابي يوسف وبه
يفتى كذا اختار صاحب الدرر والاشبه للصواب ثم الحاصل على التفصيل ان المختار
للفتوى ان الخف ونحوه يطهر بالدلك سواء كانت النجاسة ذات جرم من نفسها
او صارت ذات جرم بغيرها كالرقيقة المستجسدة بالتراب ونحوه رطبة كانت
او يابسة لحصول قلع اثرها بذلك بالكلية وكذا يجوز ازالتها اي ازالة النجاسة
في الجملة بالحك بالظفر والحت بنحو عود او حجر والفرك اي ذلك بعضه ببعض
اما الحك والحت فانه في الخف ونحوه حتى اذا اصابته نجاسة لها جرم فيبست
يطهر بالحك والحت عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد لتقلعها بكل منهما
اذ لم يبق لها اثر وذكر في المحيط ان محمدا رجع الى قولهما في طهارة الخف ونحوه بالدلك
والحك والحت بالرمل لما رأى عموم البلوى والحرج في اصابة الاروات
ونحوها الخف والنعل الكل من منية اما ان تنجس بمايع فلا بد من الغسل من ملتقى اي
لا يطهر الخف عن غير ذي جرم الا بالغسل وهو الصحيح اجماعا كما في شروح الهداية وغيره
فالحاصل يطهر الخف عما لا جرم له كالبول بالغسل فقط من صدر الشريعة كما في الدرر وغيرهما
فليتامل انتهى لو وضع الثوب حال كونه رطبا على جدار يابس طين بما فيه سرقين من الدرر فغامل
لكل ما اتقي بكل بهيمة وهو بكسر السين لا بالفتح كما قال الجوهري وقيل بالفتح ويقال له السرجين بجيم كاين

بين القاف والجيم كما قال ابن الحجر م قهستاني يعني لو جعل السرقين في الطين وطين به السقف
فيبس فوضع عليه منديلا مبلولا لا يتنجس كما في البزازية وفي الخلاصة فلو استعمل التبن النجس في الطين
فان بر مكانه فهو نجس ولو ييبس حكم بطهارته كما في المحيط م قهستاني واعلم ان الماء والتراب اذا كان
احدهما طاهرا والآخر نجسا م البزازية اي ان الماء الطاهر اذا اختلط به التراب النجس وصار طينا
او كان الماء نجسا والتراب طاهرا فالعبرة للنجس ايهما كان نجسا وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله
وكذا روي عن ابي يوسف وقال ابو نصر محمد بن سلام ايهما كان طاهرا فالطين طاهر وهذا قول
محمد حيث صار شيئا آخر م الخلاصة وفي البزازية قال اختار الفقيه ابو الليث ان العبرة للنجس
ترجيحا للحرمة وقال محمد بن سلام العبرة للطاهر لانه صار شيئا آخر وهو قول محمد وقد ذكرنا
ان الفتوى عليه انتهى وفيه اشارة الى ان الطين لا ينجس بنجاسة الماء او التراب وغيره وقيل
العبرة للماء وقيل للتراب وقيل للغلبة وعن محمد انه طاهر ولو نجسين كما في الخزانة فعلى هذا
يكون طين الشارع وهو اي طين الكلاب طاهرا الا اذا رأى عين النجاسة وهو الصحيح كما في القنية
م قهستاني والحاصل الماء والتراب اذا اختلط وكان احدهما نجسا فالطين الحاصل منهما
نجس لاختلاط النجس بالطاهر فيتنجس هذا هو الصحيح قيل العبرة للماء وقيل للتراب وقيل
للغالب وقيل العبرة للطاهر ايهما كان طاهرا فالطين طاهر ونسب الى محمد وبعض المشايخ افتى
به وفيه نظر ذكر في الشرح فمن اراد التفصيل فلينظر ثمة م المنية انتهى ولو بال حمر على ما اندوس
من الحنطة ونحوها م الدرر فغسل بعضها بلا تحر فان النجاسة مشكوكة فيها او وهب بعضها م قهستاني
وفي بعض النسخ او ذهب بعضها فيطهر ما بقي م صدر يعني لو تصدق او قسم صار طاهرا
كما قالوا وقال ابو حفص لا يطهر الا بغسل الكل وقال ابو جعفر انها طاهرة للبلوى ومثله عن ابي
الليث الحافظ وعن الحكيم الترمذي عن اصحابنا انه لا يعبأ به الا اذا كان في مستنقع باخذه
العين ويحيط به العلم م قهستاني واعلم انه اذا وهب بعضها او قسمت الحنطة يكون كل واحد
من القسمين طاهرا اذ يحتمل كل واحد من القسمين ان يكون النجاسة في الطرف الآخر فاعتبر هذا

الاحتمال في الطهارة لمكان الضرورة م صدر وحمر جمع حمار بضمتين والسكون وتدوس
اي توطئ ذلك الحمر بقوائمها سنبل تلك الحنطة فيختلط بعضها ببعض كما في قهستاني وبه قال
معناه داس الشيء برجله وداس الطعام يدوسه دياسة فانداس فالموضع مداس
بالفتح والمدوس بوزن المقول ما يداس به م مختار الصحاح انتهى كذا ذكر في فتاوى الارض اذا
جفت بعد اصابت النجاسة ولم يتبين اثر النجاسة فيها تطهر سواء وقع عليها الشمس
او لم يقع ولو اريد تطهيرها عاجلا فطريقه ان يصب عليها الماء ثلث مرات ويجفف
كل مرة بخرقة طاهرة كذا لو صب الماء عليها بكثرة حتى لا يظهر اثر النجاسة وان نبسها
بتراب القاه عليها فلم يوجد ريح النجاسة جازت الصلوة عليها ايضا وكذا الجص
اذا تنجست فجفت النجاسة وذهب اثرها تطهر ايضا اذا كان متداخلا في الارض
غير منفصل عنها فانه حينئذ مثلها في الحكم وكذا الثيل بكسر الثاء المثلثة وهو النجيل والحشيش
وهو الكلاء اليابس وكذا سائر ما ينبت في الارض ما دام بعد المذكور قائما على
الارض لم ينفصل عليها فانه يطهر بالجفاف مطلقا سواء جف بالشمس او بدونها
اذا ذهب اثر النجاسة ذكره الزندوستي وغيره لان متصل بالارض فحكمه حكمها في ذلك
وذكر عن ابي بكر محمد بن الفضل انه قال الحمار اذا بال في المثيلة اي المكان النابت فيه
الثيل ووقع عليها الشمس فجففها ثلث مرات فقد طهر الثيل الذي فيها وهذا يخالف ما قبله
في الاطلاق حيث شرط فيه وقوع الندى ثم الجفاف ثلث مرات والجمهور على الاول
وعليه الفتوى الكل في المنية **فروع شتى في تعلق النجاسات** الحديد اذا اصابته النجاسة
وادخل في النار قبل ان يمسح او يغسل ينبغي ان يطهر كما اذا احرق رأس شاة متلطخ
بالدم بخلاف ما اذا موه الحديد بالماء النجس وهذا عند محمد وعند ابي يوسف
يموه بالماء الطاهر ثلثا م الخلاصة ويبرد في كل مرة م البزازية وفيها ذكر الشعار بانه يطهر
بالنار فلو جعل الطين النجس قدرا فطبخ طهر كما في الخلاصة م قهستاني كذا في المحيط الآجر اذا اصابه

النجاسة وتشربت فيه ان كان الآجر قديما يكفيه الغسل ثلثا بدفعة واحدة وان كان جديدا
يغسل ثلاث مرات ويجفف في كل مرة وحد التجفيف ان لا يبقى فيه ندوة وفي الكوز اذا كان
فيه خمر فتطهيره ان يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة ان كان الكوز جديدا عند ابي حنيفة
وعند محمد لا يطهر ابدا كما في البزازية وفي الخلاصة وقال ابو الليث ان دخل ماء نجس في خف فغسل
بطن الخف ودلك باليد ثم ملأ ثلاثا فقد طهر وفي الكلام اشارة الى ان تشرب النجاسة
وعدمه سواء كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى كما في شرح مجمع البحرين واما عند محمد فلا يطهر ابدا
في قهستاني والحاصل خف بطانة ساقه من كرباس يدخل في خروقه ماء نجس فغسل الخف
ودلكه باليد ثم ملأ الماء ثلاثا واراقه الا انه لم يتهيأ له عصر الكرباس طهر الخف بجريان الماء
الا ترى ان البساط النجس اذا جعل في نهر وترك ليلة حتى جرى عليه الماء طهر وفي الفتاوى
في الخف الخراساني الذي حشي ... بالغزل بحيث صار ظاهره كله غزلا فاصابت النجاسة
لخفها فانها تغسل ثلاثا وتجفف في كل مرة وقال بعضهم يغسل مرة ويترك حتى ينقطع التقاطر
ثم يغسل ثانيا وثالثا كذلك وهذا اصح والاول احوط كما في البزازية من الخلاصة انتهى
واذا تنجس النطع واصابه الغسل فمسح بخرقة مبلولة ثلاثا طهر في قهستاني النطع فيه اربع
لغات نَطْع كنَطْع ونَطَع كشبع ونِطْع كذرع ونطع كظلع والجمع نُطوع وانطاع في مختار
الصحاح والله اعلم قال في مجموع النوازل الكلب اذا اخذ بعض العنقود واصاب لعابه
الكلب العنب يغسل ثلاثا ويطهر وكذا يغسل بعد يبس العنقود في الخلاصة وقعت كمرة
من خمر في دن من خل طهر الخل من ساعة اذا لم يظهر اثر الخمر فيه ولو وقع كوز الخل في دن
من خمر لا يباح قبل مضي زمان يعلم انه صار خلا عادة وقعت في خمر ثم صار خلا ان
اخرجت من ساعة او قبل التخلل يباح الخل وان تفسخت فيها لا وقعت الفارة
في العصير وتخمر ثم تخلل لا يطهر وقع البول في الخمر ثم تخلل لا يطهر لان البول لا يصير
خلا الخل من البزازية وفي المنتقى وفي الدقيق اذا صب فيه الخمر لا يطهر وليس فيه حيلة وكذا

في خبز

في خبز عجن عجينه بخمر لا يطهر ابدا من الخلاصة التنور المسعر اذا مسحت بخرقة نجسة مبتلة
ان اكلت حرارة النار بلة الماء قبل الصاق الخبز بالتنور لا ينجس والا ينجس الخبز
من الطين النجس كوزا او قدرا وطبخ طهر من البزازية واذا دبغ الجلد بالدهن النجس
يغسل بالماء ويطهر والتشرب عفو ويجوز بيعه ويبين العيب فان لم يبين فللمشتري
خيار العيب كما في شرح الطحاوي من الخلاصة يعني يجوز بيعه بالبيان ولو بلا بيان خير المشتري
من البزازية قاء على ثدي امه ومصته مرارا او شرب الخمر ورد البزاق فيه لو كان الخمر
على الثوب لزال بهذا القدر من البزاق طهر والا لا شرب خمرا ونام وسال من فيه
ان لم يظهر عين الخمر ولا رائحته فهو طاهر عندهما من البزازية وكذا الهرة اذا اكلت
الفارة ثم شربت الماء في الاناء ان شربت من فورها تنجس وان شربت بعد ساعة
او ساعتين لا ينجس من الخلاصة وينبغي ان يكره الصلوة تكرارا على سطح الاصطبل وغيره
من قهستاني كالحمام والمقبرة وقارعة الطريق وبطن الوادي ومعاطن الابل ومرابض الغنم
وعلى سطح المزبلة والمخرج والطاحون والحاصل يكره الصلوة فيها اي في المواضع ولكن تجوز
من خزانة الفقه وفي المنية مرارة كل حيوان كبوله كذا في الفتاوى الكبرى والظهيرية من جواهر
الفقه وكذا في البزازية في الباب السابع في الطهارة وقيل مرارة الشاة كالدم وقيل كبولها
حنيفة عنده بما طاهر عند محمد من مفتاح السعادة وفي الاختيار ان مرارة كل شيء كبوله وجرة
البعير كسرقينه كما في التجنيس من قهستاني وسفت الريح السرقين الجاف او التراب النجس
على ثوب رطب او وضع رجله نجس ان ظهر اثرها على الثوب او الرجل فنجس والا
لا ولا يعتبر الندوة في الصحيح وقال الامام الحلواني مرت الريح على النجاسة واصاب
ثوبا مبلولا معتقا بخالك ينجس من البزازية يعني اختلف فيه المشايخ الاصح انه
اي الموضع الذي يمر به الريح لا يتنجس وكذا لو مرت الريح على نجاسة واصاب
ثوبا مبلولا لا يتنجس خلافا لما اختاره شمس الائمة الحلواني انه يتنجس في المنية المصلي

والحاصل لم ينجس على مقالة العامة كما لو استنجى بالماء بلا مسح المندبل في قهستاني
يعني اختلف به المشايخ فيه وعامة المشايخ على انه لا ينجس ما حوله في الخلاصة يعني لو
استنجاء بالماء او ابتل السراويل بالماء او العرق ثم ف فعامة العلماء قال على انه
لا ينجس وقال الامام الحلوائي ينجس في البزازية والاصح لا ينجس خلافا للحلوائي في منية
المصلي انتهى ولو استنجى بالحجر ثم ابتل ذلك الموضع بعد ذلك ثم اصاب بدنه او ثوبه
لقائل ان يقول لا ينجس والمختار انه ينجس في الخلاصة يعني لو كان بالاحجار ثم ف وقد
ابتل السراويل ينجس في المختار لو زاد على ادني المانع في البزازية انتهى وحمار اذا مات في
وصار ملحا كما في المحيط وفي حكمه الخنزير والغنوي على الطهارة كما في الخلاصة في قهستاني والحاصل
الحمار اذا وقع في المملحة وصار ملحا قال الكل طاهر اكل الكلب في قول محمد وعلى قول ابي يوسف نجس كما في
قاضيخان في مفتاح السعادة والفتوى على الطهارة كما في الخلاصة في قهستاني كما مر آنفا انتهى
وفي المحيط بول الفارة خفيف وقيل طاهر في قهستاني واختلف المشايخ في بول الهرة والفارة اذا اصاب
الثوب قال بعضهم اذا زاد على قدر الدرهم يفسده وهو الظاهر وقال بعضهم لا يفسد اصلا لعموم
البلوى وبه اخذ الفقيه ابو الليث في الفتاوى وقال بعضهم يفسد اذا فحش كما في قاضيخان في مفتاح
السعادة وفي المنية المصلي بول الهرة في ظاهر المذهب نجس نجاسة غليظة وروي عن محمد في النوادر
يفسد الا البول ابن لو اعتادت برمي البول على الثياب كما في المفتاح السعادة فان بوله طاهر للضرورة
وعموم البلوى عند محمد لتعذر الاحتراز عنه وقال الفقيه ابو جعفر ينجس الاناء دون الثوب
وهو حسن لان العادة تخمير الاواني فلا ضرورة في حقها بخلاف الثياب اما لو طحن بول الفارة
مع الحنطة ولم يظهر اثره يعفى للضرورة انتهى كلامه والحاصل بول الهرة والفارة ينجس الاناء
دون الثوب وهو حسن كما في المنية المصلي وخرء الفارة لا يفسد الدهن والحنطة المطحونة ما لم يتغير
طعمها وقال ابو الليث به نأخذ كما في المحيط في قهستاني انتهى وفي قاضيخان البعر اذا وقع
في المحلب عند الحلب فرمي في ساعته لا بأس به وان تفتت البعر في اللبن يصير نجسا لا يطهر بعد ذلك

انتهى

انتهى البعض من سلسل الكلام

انتهى في مفتاح السعادة وفي تحفة المسلم ولم يتمم عند الطهر والصحيح انه لا يطهر في القنية ابوال
البراغيث لا يمنع جواز الصلوة وذكر في بعض الفتاوى والشروح ان دم البق والبراغيث
ليست بنجسة عندنا وعند الشافعي رحمه الله نجس الا انه اذا اصاب الثوب يجعل عفوا
لاجل ضرورة كذا ذكر في تحفة الفقهاء في خزانة الفقه كذا دم القمل والذباب ليس بنجس
كما في قاضيخان في قهستاني واعلم ان الماء المستعمل فنجس نجاسة غليظة عند ابي حنيفة رح
في رواية الحسن بن زياد عنه وعند ابي يوسف نجس نجاسة خفيفة وهي رواية عن ابي حنيفة
رح ايضا وعند محمد وهي رواية عن ابي حنيفة ايضا طاهر غير طهور اي غير مطهر وبه اخذ
اكثر المشايخ وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى والماء المستعمل هو كل ماء ازيل به حدث
كما اذا استعمله في به حدث ولو بلا نية او استعمل في البدن على وجه القربة العبادة
اي قصد باستعمال التقرب الى الله تعالى ولو كان مستعمله غير محدث كالوضوء على الوضوء
فهو يصير مستعملا باحد هذين الامرين عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يصير
مستعملا الا بالقربة فلو توضأ او اغتسل وهو محدث بلا نية كتعليم الغير او التبرد
لا يصير الماء مستعملا عنده وان كان قد ازيل به الحدث لعدم نية القربة تم انما يصير
مستعملا اذا زال عن البدن في الغسل او عن العضو الذي استعمل فيه في الوضوء لضرورة
التطهير وعند البعض لا يصير مستعملا حتى يستقر في مكان والصحيح انه كما زال
عن العضو صار مستعملا لزوال الضرورة وقوله اذا استعمل في البدن احتراز عما اذا استعمل
في غيره كالثوب مثلا فانه لا يصير به مستعملا ولو كان مع نية القربة ويدخل فيه ما لو غسل
يديه قبل الطعام او بعده بنية اقامة السنة فانه يصير مستعملا الكل في منية المصلي
والحاصل لو اغتسل للاحرام وللاسلام او للوضوء على الوضوء وصلوة الجمعة وصلوة
العيد وليلة عرفة وليلة القدر وكذا لو اغتسلت من حيض او نفاس او غسل ميتا
ثم اغتسل فان الماء يصير مستعملا بهذه الوجوه لاقامة القربة ولو توضأ الطاهر

لا ازال الطين او العجين او الدرن او اغتسل الطاهر للتبرد لا يصير الماء مستعملا في هذه
الوجوه في مفتاح السعادة يعني امراة اغتسلت القدر او القصاع او غسلت
يدها من الوسخ او العجين لا يصير ذلك الماء مستعملا ان لم يكن على يدها حدث بالاتفاق
لعدم وجود شي من الامرين والاقامة قول لمحمد خاصة في منية المصلي انتهى ما التفصيل
فيها في طهارات مفتاح السعادة فمن اراد ها فليراجع ثمه **فصل في الاستنجاء** في مجمل اللغة
النجو في الدرر وفي المغرب نجا و انجى اذا احدث واصله من النجوة وهو المكان المرتفع لانه يستتر
بها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن او غسله
و هو سنة واظب عليه والمواظبة مع الترك دليل السنية في الغاية يعني سنة مؤكدة
كما في النهاية في قهستاني والحاصل الاستنجاء على نوعين لغوي وشرعي اما اللغوي فهو طلب النقاوة
من النجاسة وفي قول بعض الناس اراد به قلع النجاسة و اما الاستنجاء الشرعي فهو ازالة النجاسة
عن عضو مخصوص بالماء او التراب او بالحجر او بالمدر في منية المصلي وكيفيته ان يمسح الموضع
حتى ينقيه لان الانقاء هو المقصود وليس فيه عدد مسنون في الغاية وغسله بالماء افضل
في الهداية يعني الاستنجاء بالماء افضل ان امكنه اي الاستنجاء به من غير كشف عورته عند احد
فان لم يمكنه ذلك يكتفي الاستنجاء بالاحجار اي يجب عليه ان يكتفي بالاحجار ولا يرتكب المحرم
لان كشف العورة حرام في منية المصلي وفي قاضيخان في كشفها صار فاسقا كما قالوا وفيه
اشعار بانه لا يصير فاسقا عند بعضهم في قهستاني كذا في فتاوى الظهيرية كما في جواهر الفقه
قال البزازي وفي لم يجد سترة ترك يعني الاستنجاء ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر
حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار في منية المصلي واعلم ان الاستنجاء
بالماء ادب لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستنجي بالماء مرة ويتركه اخرى و هذا
حد الادب في الغاية كما في الكرماني وقيل سنة كما في الكافي وغيره وفي المحيط انه كالمسح
سنة بل هو افضل ان امكن بلا كشف العورة كما في قهستاني هكذا روي عن الحسن البصري

رح في الغاية ولا يستنجي بيده اليمنى ولا يستنجي بطعام ولا بروث ولا بعظم ولا بعلف
الدواب ولا بحق الغير كثوبه وماءه وحجره لان التعرض له بغير اذنه حرام ولا
بفحم لانه علف الجن وزاد في خزانة الفقه بخزف وآجر لانه ربما يجرح كالزجاج
فانه يكره للاستنجاء به لتلويثه بالموضع وفي جامع الجوامع ولا يستنجي بالقصب لانه
يورث الباسور وفي الظهيرية ولا باوراق الاشجار ثم لو استنجى بهذه الاشياء
يكره ولكن يجزيه لان المعتبر الانقاء وقد حصل ويستنجي بالحجر والمدر والرمل والتراب
والرماد والخشب والخرقة والقطن واللبد وفي الصيرفية يكره بالخشب
وفي نظم الزندوستي ولا يستنجي بالخرقة والقطن ونحوهما لانه روي انه يورث الفقر
الكل من منية المصلي ولا يستنجي بحجر استنجي بغيره الا اذا كان له حرف ولا يستنجي بشي له قيمة
او حرمة كالخطة والشعير والحرير والكاغد ولو بيضاء كما في المضمرات وغيره
وذكر في المبهمات للاسنوي لا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالنحو واحترز بالمحترم
عن غيره كالحكميات مثل المنطق في قهستاني انتهى وفي قاضيخان في كيفية الاستنجاء بالاحجار
يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث ان كان في الصيف وفي الشتاء يقبل الرجل
بالاول ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث لان في الصيف خصيتاه مدليتان اي طويلتان
فلو اقبل بالاول يتلطخان ولا كذلك في الشتاء والمراة تفعل ما يفعل الرجل في الشتاء
في الازمان كلها في منية المصلي قوله الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده
في الدرر وله كيفيات أخر في النظم والظهيرية وغيرهما وفي الذكر ان ياخذه بشماله ويمره
على حجر او جدار او مدر كما في الزاهدي في قهستاني ويستعمل الماء الى ان يقع في غالب ظنه
انه قد طهر ولا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا فيقدر بالثلث في حقه وقيل
بالسبع في هداية يعني ان عدد الثلث ليس بلازم والمقصود هو التنقية فلو حصل
بالواحد كفاه ولو لم يحصل بالثلثة زاد في قهستاني وينبغي ان يستنجي بعد ما خطى خطوات

ثم قال والاجزاء

[illegible] بالفتح [illegible] بسبب ما [illegible]

في منية المصلي والحاصل انه يغلب بصب الماء حتى اطمأن القلب او بلغ او سبعا
او تسعا او عشرا او ثلاثا في الاحليل وحده في المقعد كما في الكرماني وفي شرح اشارة
الى انه يستبرئ وهو واجب وكيفيته ان يضرب الرجل على الارض مع التنحنح ويلف
الرجل اليمنى على اليسرى والنزول من الصعود الى الهبوط او ينام على شقه الايسر
او يمشي اربعة خطوة او ثلثمائة او اربعين او عشرا على الخلاف والصحيح
انه اذا اطمأن قلبه استنجى كما في المضمرات من قهستاني يعني والصحيح ان طباع
الناس وعاداتهم مختلف فمن في قلبه انه صار طاهرا جاز له ان يستنجي لان كل
احد اعلم بحاله كذا في التاتارخانية من الدرر واعلم ان سألك سائل ما الفرق بين
الاستنجاء والاستبراء والاستنقاء فقل الاستنجاء استعمال الاحجار والماء والاستبراء
نقل الاقدام والركض بها والتنحنح والسعال وعصر الذكر حتى يتيقن بزوال الاثر
البول والاستنقاء طلب النقاوة وهو ان يدلك مقعده بالاحجار حالة الاستجمار
او بالاصابع حالة الاستنجاء بالماء حتى تذهب الرائحة الكريهة وقد فسروها بتفسير
آخر والاصح ما ذكر من سراج المصلي ويغسل ببطن اصبع واحد ان حصل به النقاء
او اصبعين ان احتيج الى زيادة او ثلث ان احتيج الى ازيد ويصعد الرجل اصبعه
الوسطى على سائر الاصابع صعودا قليلا في ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعه
ثم يصعد بنصره اذا غسل مرات ثم يصعد خنصره ثم سبابته ويغسل موضعه
حتى يطمئن قلبه والمرأة تصعد بنصرها واوسطها جميعا معا ثم تفعل كما يفعل
الرجل لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع اصبعها فيتلذذ فيجب
عليها الغسل فهي لا تشعر كذا في الظهيرية من الدرر فلا يغسل بظهورها ولا برؤوسها
لانه يورث الباسور كما في الظهيرية فقوله باصبع واحدة احتراز عن هذا لانه قال يجوز
انما تدخلها كذلك قال محمد بن مقاتل انما تدخلها وهذا ليس بشيء كما في شرح الطحاوي

وذكر

وذكر في الكرماني انما تستنجي بوسطها وقيل برؤوسها فانه لا يمكن التطهير في الحيض
والجنابة الا بها والاراء انه يجوز ان يغسل بالاصابع جملة لكن في النظم وغيره ان الرجل
يصعد الوسطى قليلا ويغسل موضعه ثم بنصره ثم خنصره ثم سبابته كامرآنفا ويغسل
حتى يطمئن وهو الاصح وقيل حتى يخشن والمرأة تصعد بنصرها ووسطها اولا
ثم تفعل كما فعل وقيل بكفيها ان تغسل ما وقع من فرجها على راحتها كما في الزاهدي
من قهستاني والحاصل يستنجي باصبع او اصبعين او ثلثة بوسط الاصابع والمرأة
كذلك هو المختار من الخلاصة انتهى وغسل اليد قبل الاستنجاء وبعده واجب كما في النظم
ويحتمل ان يكون سنة قبله او بعده على الخلاف والاصح ان يغسل مرتين من قهستاني يغسل
يديه قبل الاستنجاء وبعده هو المختار من الخلاصة وان استنجى في الشتاء بماء سخن كان اجره
من استنجى في الصيف اي في المبالغة الا ان ثوابه لا يبلغ ثواب المستنجي بالماء
البارد من منية المصلي كما في المضمرات من قهستاني فالحاصل ولو استنجى في الصيف
يبالغ كما يبالغ في الشتاء ولو استنجى في الشتاء بماء سخين كان لكن استنجى
في الصيف بماء بارد لكن ثوابه دون من استنجى بالماء البارد من الخلاصة يعني يبالغ
في الشتاء اكثر وهذا اذا كان الماء باردا والا استنجى فيه كما في الصيف لكن ثوابه
دون ثواب من استنجى بالبارد كما في المضمرات من قهستاني انتهى وان غسل المخرج
النجاسة بعد الاحجار او دونها مبالغة في التنظيف والغسل بالماء وان كان
ادبا لكني قد اديت به سنة الاستنجاء وانما يكون ادبا اذا لم يتجاوز النجاسة
مخرجها اما اذا جاوزت مخرجها ولم يكن المتجاوز قدر الدرهم فغسله سنة
واذا كان قدر الدرهم فغسله واجب والدليل قررناه في الشرح وان زاد
النجاسة المجاوزة للمخرج على قدر الدرهم فغسله اي النجس والمخرج فرض اجماعا
من منية المصلي ولا يتنفس في الاستنجاء اذا كان صائما اذا خرج دبره وهو صائم من الخلاصة فانه يفسد

في رواية وكره اي عن التنفس في القيام بلا تنشفه بخرقة كما في المحيط وغيره من قهستاني يعني ينبغي
ان لا يقوم من مقامه حتى ينشف ذلك الموضع بخرقة كيلا يصل الماء الى بطنه من الخلاصة وقيل
ان يدفع الرايحة الكريهة عن راحته كما في مقدمة الفقيه من قهستاني ولا يتنخم اي لا يلقي النخامة
وهي ما يدفعه من انفه او صدره الى حلقه وكذلك البزاق ولا يتمخط اي لا يلقي المخاط
في الماء لان النخامة والمخاط تستقذر فيؤدي الى منع الانتفاع بالماء الذي التقى فيه من منية
المصلي ويعتمد على يساره لانه اقضى لحاجته ولا بأس بطرح الشعر والظفر ونحوه في الكنيف
وقيل يكره من القنية وكره استقبال القبلة بالفرج في البناء والصحارى كما كره استقبال القمرين
وكذا استدبارها في الخلاء بالمدا اي موضع البول والتغوط وفي رواية لا يكره ان وفيه اشارة الى انه
يجلس على وجه يكون يده نحو القبلة وفي صلوة المسعودي وصف اليد باليسرى وقال هذا عند
ابي حنيفة والراي انه لا يدعو في الخلاء ولا يقرأ القرآن خلافا لابي الفضل الكرماني والراي ان الافضل
ان لا يدخله وفيه وفي كمه مصحف الا اذا اضطر ونرجو ان لا يأثم بلا اضطرار كما في المنية
من قهستاني وفي النهاية يكره للمرأة ان تمسك ولدها نحو القبلة ليبول وان استقبل المستنجي لازالة
الحدث فغير مكروه من مفتاح السعادة ويكره ان يستقبل الريح بالبول لئلا يرجع الرشاش من منية
المصلي ولو شلت يده اليسرى فلا يقدر ان يستنجي بها ان لم يجد من يصب الماء لا يستنجي وان قدر
على الماء الجاري يستنجي بنفسه ولو شلت كلا اليدين يمسح يديه على الارض يعني ذراعيه مع المرفقين
ووجهه على الحائط ولا يدع الصلوة وكذا المريض اذا كان له ابن او اخ او المريضة اذا كان
لها بنت سقط الاستنجاء بوضوء الابن او الاخ وتوضيها البنت الرجل المقطوعة ان بقي
من موضع الوضوء شيء وان قل يعني اقل من ثلثة اصابع يفترض غسله وان قطعت اليدان والرجلان
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم سقط عنه الصلوة وفي مجموع النوازل ان لم يمكنه الوضوء
والتيمم لا يصلي عندهما وعند ابي يوسف يصلي بالايماء كما في المجتبى من الخلاصة وفي القنية
لا يستنجي وباصبعه اليسرى خاتم فيه اسم الله تعالى حتى ينزعه وذكر في فتاوى شرف الائمة المكي استنجى

الا اذا نجى ولم ينتف لكنه جعل

بالماء

بالماء وبيده خيط مشدود لا يطهر بطهارة اليد ما لم يمر اليد بالخيط امرارا بليغا من جواهر الفقه
وان لا يضرب وجهه بالماء عند الغسل وان لا ينفخ في الماء ولا يغمض عينيه ولا فاه تغميضا
شديدا حتى لو بقيت على شفتيه او على جفنيه لمعة اي بقيت وتوقلت لا يجوز وضوءه
لوجوب استيعاب الوجه وهي من الوضوء من المنية والله اعلم بالصواب

كتاب الصلوة

شرط لفرضيتها الاسلام والعقل والبلوغ من الدرر واعلم بان الصلوة فريضة ثابتة بالكتاب
والسنة واجماع الامة من المنية والفرض ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه وحكمه الثواب بالفعل
والعقاب بالترك بلا عذر والكفر بالانكار في المتفق عليه لان الانكار في الفرض الذي
يختلف لا يوجب الكفر كالترتيب في الوضوء واعلم انه من كفر عيادا بالله بطل جميع طاعته
ولم يلزمه الا الحج من شرح الفقه للكيداني وان عند الاصول الفرض وهي ما لا يحتمل الزيادة
والنقصان ثبت بدليل لا شبهة فيه كالايمان والاركان الاربعة وحكمه اللزوم علما
وتصديقا بالقلب وعملا بالبدن حتى يكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر من منار
قوله والعقاب في الاصل يدل على شيء كما في المشارق وقال الجوهري والبيهقي هو العقوبة
فلم يكن ما كان بين اثنين وفي التكملة انه اسم من المعاقبة وهو الجزاء الشرك من شرح الفقه
للكيداني ثم اعلم بان الصلوة فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها ولا يصح الا باثني
عشر فرضا ستة قبلها فهي شرائطها وستة فيها فهي اركانها اما الستة التي قبلها فهي
الطهارة من الحدث والطهارة من النجاسة وستر العورة واستقبال القبلة والوقت
والنية واما الستة التي فهي التحريمة اعني تكبيرة الافتتاح والقيام والقراءة والركوع
والسجود والقعدة الاخيرة مقدار التشهد والخروج من الصلوة بفعل المصلي عند
ابي حنيفة رح فرض فصارت عنده ثلث عشر فريضة كذا في خلاصة الفتاوى وغيره
من ترك شرطا من شروط الصلوة التي ذكرناها لا يصح شروعه في الصلوة وان ترك
فرضا في الصلوة ان كان يمكن قضاؤه فيها قضاه وان لم يكن قضاؤه فيها فسدت

عانه

صلوته في جواهر الفقه ووجب ضرب ابن عشر اي جنس عشر سنين ان تركها لما روي
عنه عليه السلام انه قال مروا اولادكم بالصلوة وهم ابناء سبع سنين واضربوهم عليها
وهم عشر سنين وتاركها عمدا مجانة اي تكاسلا فاسق يحبس حتى يصلي لانه يحبس
بحق العبد فحق الله تعالى احق به وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم مبالغة في الزجر في الدرر
والحاصل ان تارك الصلوة عمدا كسلا انما لا يقتل الا اذا جحد لكن يضرب ويحبس حتى يصلي
كما في فتح القدير في شرح الفقه للكراني وفي الخلاصة رجل صلى الى غير القبلة عمدا فوافق ذلك
الكعبة قال ابو حنيفة رح هو كافر بالله وبه اخذ ابو الليث رحمه الله وذكر في الفتاوى
الظهيرية في صلى الى غير جهة القبلة متعمدا لا يكفر وهو الصحيح في جواهر الفقه ويحكم بالاسلام
فاعلها بالجماعة يعني ان الكافر اذا صلى بجماعة يحكم باسلامه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله
لانها مخصوصة بهذه الامة بخلاف الصلوة منفردا او سائر العبادات لوجودها في سائر
الامم ثم قال عليه السلام من صلى صلوتنا واستقبل قبلتنا فهو منا قالوا المراد بقوله صلوتنا
الصلوة بجماعة على الهيئة المخصوصة لوجود الصلوة بدون الجماعة في الكنوز ايضا ولا تجري
فيها النيابة اصلا اي لا بالنفس كما صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالفدية في حق
الشيخ الفاني لانها انما تجوز باذن الشرع ولم يوجد ويجب باول الوقت على غير معذور
لوجود السبب كما تقرر في الاصول ويجب عليه اي على المعذور كصبي بلغ وكافر اسلم
ومجنون ومغمى عليه افاق او حائض او نفساء طهرتا باخره لانه السبب في حقه
وقته ولا يجوز قبله لامتناع تقدم المسبب على السبب في الدرر يعني من صار اهلا لفرض
في اخر وقته يقضيه في صدر اي ذلك الفرض فقط لا الفرض المقدم واحترز به عما
قال الشافعي فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعشاء في قهستاني في الظهر
في اخره متعلق باهل كما في قهستاني يعني اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في اخر وقت ولم يبق
في الوقت الا قدر التحريمة يجب عليه قضاء صلوة ذلك الوقت خلافا لزفر رح في صدر الشريعة

يعني

يعني قال زفر ومن تابعه كالقدوري انه شرط للوجوب زمان يسع الواجب كما في المحيط
والظهيرية في قهستاني والحاصل لو بلغ الصبي في اخر الوقت او الكافر اذا اسلم يجب
عليهما الصلوة في الخلاصة اي ذلك الوقت كما في الصدر الشريعة ولكن لا يقضيه بالاجماع
ان حاضت او نفست في قهستاني اي لو نفست في اخر الوقت بالولادة باسقاط
سقط مستبين الخلق في الخلاصة او حاضت فيه اي في اخر وقته كما لو حاضت في اول وقته
لان الاعتبار في السببية اخر الوقت في قهستاني فالحاصل لا يلزمها قضاء تلك
الصلوة عندنا بخلاف التطوع لانه لو ادركها الحيض بعدما افتتحت صلوة التطوع
كان عليها قضاء تلك الصلوة اذا طهرت في الخلاصة في فصل الحيض وحاصل مجموعها ان من
طهرت في وقت عصر او عشاء صلتهما فقط وهو اهل فرض في اخر وقته يقضيه لا من حاضت
فيه في الرعاية والملتقى انتهى اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو البياض المعترض في الافق
اي المنتشر في الافق
واخر وقتها ما لم تطلع الشمس في الهداية لما روي ان جبرائيل عم ام رسول الله عم حين طلوع الفجر
في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال ما بين هذين
الوقتين وقت لك ولامتك في الدرر يعني ان جبرائيل امّ رسول الله عم فيها اي صلوة الفجر
في البيت مرتين في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس
تطلع ثم قال في اخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك ولا معتبر بالفجر الكاذب
وهو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه الظلام لقوله عم لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر
المستطيل وانما الفجر المستطير في الافق اي المنتشر فيه في الهداية والحاصل ان قوله ما لم تطلع
الشمس يتناول من وقت طلوع الفجر الى طلوع الشمس وليس يراد بل المراد جزء قبيل طلوع الشمس
وهو جزء من جميع الاوقات وهي من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء واعلم ان حديث جبرائيل عم
هو ما روى ابن عباس رض ان رسول الله عليه السلام قال امّني جبرائيل عم عند البيت مرتين وصلى لي الظهر
في اليوم الاول حين زالت الشمس وصار الفيء مثل الشراك وصلى لي العصر حين صار ظل كل شيء

ذلك الفرض فقط لا الفرض المقدم
كما في قهستاني مستقيم
وهو المسمى بالصبح الصادق لانه اصدق ظهورا
من المستطيل المحتز عنه وهو المسمى بالصبح الاول لانه
اول نور يظهر وبذنب السرحان اي بذنب الذئب
لدقته واستطالته ولان الضوء في اعلاه دون
السفلى وبالصبح الكاذب لانه يعقبه ظلمة كما في نهاية
الادراك لكن نقل في التحفة ان الاول لا يتبقى
بل يخفى لغلبة الضوء الشديد الى الطلوع اي المنتهي
الى وقت طلوع شيء من جرم الشمس في قهستاني

قوله بالفجر الكاذب وهو البياض المستطيل اي الذي
يبدو طولا ممتدا الى جهة الفوق غير منتشر في عرض الافق
ثم تعقبه الظلمة كما في منية المصلي

مثله وصلى لي المغرب حين غابت الشمس وصلى لي العشاء حين غاب الشفق وصلى لي الفجر حين طلع
الفجر وصلى لي العصر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شيء مثله وصلى لي العصر
حين صار ظل كل شيء مثليه وصلى لي المغرب حين غربت الشمس لوقته بالامس وصلى لي العشاء
حين مضى ثلث الليل وقال نصف الليل وصلى لي الفجر حين طلع الفجر واسفر وكادت الشمس
ان تطلع ثم قال يا محمد هذا وقتك ووقت انبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين
واعترض بان قوله ما بين هذين الوقتين يقتضي ان لا يكون الاول والآخر وقتا وذلك
خلاف المطلوب واجيب بانه لو اقتضى ذلك كان الصلوة فيهما واقعة في غير الوقت
فلم يكن ذلك تعليما للوقت وانما معناه ليس الوقت منحصرا فيهما بل ما فعلنا بيان للطرفين
وما بينهما وقت ايضا فكان الفعل بيانا للطرفين والقول لما بينهما الكل في العناية واعلم
ان اول وقت الظهر اذا زالت الشمس في الهداية اي زوال الشمس الى بلوغ الظل مثله وعليه
الاكثر في الدرر وهذا عندهما مثله سوى الفيء في قهستاني يعني قالا اذا صار ظل كل شيء مثله وهو
رواية عن ابي حنيفة في الهداية وعند ابي حنيفة الى ان يصير ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال
في ملتقى والحاصل آخر وقت الظهر عند ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثليه اعلم ان الروايات
عن ابي حنيفة رح اختلف في آخر وقت الظهر روى محمد عنه اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى
فيء الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو الذي عليه ابو حنيفة رح وروى
الحسن بن زياد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سواه خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر
وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وزفر والشافعي رح وروى اسد بن عمرو عنه انه اذا
صار ظل كل شيء مثله سواه خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء
مثليه وعلى هذا يكون بين الظهر والعصر مهمل كما بين الظهر والفجر قال الكرخي وهذا
انجب الروايات التي لموافقتها لظاهر الاخبار فقوله آخر الوقت اذا صار ظل كل شيء
مثليه فيه تسامح لان آخر الشيء منه واذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر عنده

وكذا اذا صار مثله عندهما الا بزي الرحا في المنظومة والعصر حين المرء يبقى ظله
قد صار مثليه وقالا مثله وتأويله آخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر
بدليل قوله فيما بعد بخطوط وآخر وقت المغرب حين يغيب الشفق ولا شك ان
بغيبوبته يتحقق الخروج الكل في العناية وفيه اشارة الى ان الاولى ظاهر الرواية
وهي مثلين لذلك الشيء سوى فيء الزوال وعنه انه اذا بلغ مثله خرج الظهر بلا دخول
العصر الى ان يصير مثليه وعنه اذا صار اقل من قامتين خرج الظهر بلا دخوله وهو
الاصح كما قال ابو الحسن كذا في المحيط الا انه رواية شاذة لا يعمل بها كما في الجلالي
وفي تقديم مثليه اشعار الى انه المفتى بها لكن في الخزانة ان الوقت المكروه في الظهر
ان يدخل في حد الاختلاف في قهستاني ثم حاصل مجموعه ان اول وقت صلوة الظهر
زوال الشمس اي الجزء الذي يعقبه زوال الشمس في الزمان وهذا ايضا بالاجماع
وآخر وقتها عند ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال اي الفيء الذي
يكون للاشياء عند الزوال وقالا اي ابو يوسف ومحمد وهو المعول للائمة الثلاثة
اذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال وعن ابي حنيفة في رواية اسد بن عمرو
واذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر
الى المثلين قال المشايخ ينبغي ان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين فلا يؤخر الظهر الى
ان يبلغ المثل ليخرج من الخلاف فيهما والدليل من الجانبين مذكور في الشرح وهذا التقرير
احسن والبق للفقه الكل في منية المصلي انتهى واول وقت صلوة العصر اذا خرج وقت
الظهر على القولين في الهداية فعلى قوله اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال في منية المصلي
اي عند ابي حنيفة وعلى قولهما اذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال في شروح الهداية وآخر
وقتها ما لم تغرب الشمس في الهداية اي الجزء الزمان الذي يعقبه غروب الشمس وهذا اجماعي
واول وقت المغرب اذا غربت الشمس بالاجماع وآخر وقتها ما لم تغرب الشفق اي الجزء الذي يعقبه

غيبوبة الشفق و هو الشفق المذكور البياض الذي في الافق الكائن بعد الحمرة التي يكون
في الافق عند ابي حنيفة وقالا اي ابو يوسف و محمد و هو قول الائمة الثلثة وهي رواية اسد بن
عمرو عن ابي حنيفة ايضا الشفق المذكور هو الحمرة نفسها لا البياض الذي بعدها والدليل
في الشرح وفي الشايخ افتى برواية اسد بن عمرو و الموافقة لقولهما قال ابن الهمام ولا
تساعده رواية و تمام هذا في الشرح ايضا وفي منية المصلي واعلم اختلف العلماء في الشفق
فقال ابو حنيفة هو البياض في الافق بعد الحمرة و هو قول ابي بكر و معاذ و انس وابن الزبير
رحمهم الله وقالا هو الحمرة و هو رواية عن ابي حنيفة رح رواه عنه اسد بن عمرو و شداد
ابن اوس وعبادة بن الصامت رض وبه اخذ الشافعي والسند لهما بقوله ع م
الشفق هو الحمرة ولابي حنيفة رح ما رواه ابو هريرة رض ان النبي ع م قال وآخر
وقت المغرب اذا اسود الافق ولا يحصل السواد في الافق الا بعد زوال البياض
وما رواه يعني قوله ع م الشفق هو الحمرة موقوف على ابن عمر رض ذكره في الموطأ
والموقوف لا يصلح حجة وفيه اي في الشفق اختلف الصحابة كما ذكرناه وتمامه
في العناية فمن اراد تفصيلها فليطالع ثمة انتهى والحاصل الشفق عندهما الحمرة وعنده
البياض المعروف والى الاول ذهب الخليل وغيره والى الثاني المبرد وغيره فيكون
من المشترك و الاضداد وفي الزاهدي عن ابي حنيفة انه الحمرة فيصح عشاء العامة
الواقعة قبل غيبة البياض في الصحيح من اصحابنا وفيه اشعار بانه رجع الى قولهما
كما في المنتقى الا ان الاول احوط كما في النهاية و الثاني ايسر واليه اشار بقوله
وبه يفتى اي بان الشفق هو الحمرة يجاب المستفتي لا بغيره يقال استفتيته فافتاني
بكذا والفتوى هو الجواب عما اشكل من الاحكام كما في المغرب وينبغي ان يكون
هذا حكم ديارنا وفي التجنيس عن بعض المشايخ في حق ديارنا انه ينبغي ان يؤخذ
في الصيف بقولهما لقصر الليالي وعدم بقاء البياض الى الثلث وفي المحيط

والزاهدی

والزاهدي وغيرهما ان العشاء ساقطة عمن في بعض البلاد الشمالية كالبلغار ربما
يطلع الفجر فيها قبل غيبة الشفق وبما ذكرنا سقط الاستبعاد ببقاء البياض الى نصف
الليل او نصفه الكل في قهستاني ثم حاصل مجموعها ان عند ابي حنيفة رح البياض الذي
يعقب الحمرة وعندهما الحمرة وبه يفتى لاطباق اهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام
رجع اليه لما ثبت عنده من عامة الصحابة رض ان الشفق على الحمرة وفي المبسوط قولهما اوسع
وقول ابي حنيفة احوط في الدرر كذا اختار صاحب منية المصلي الشفق المذكور هو الحمرة
نفسها لا البياض الذي بعدها وفي المشايخ افتى برواية اسد بن عمرو والموافقة لقولهما قال
ابن الهمام ولا تساعده رواية و هذا التقرير احسن واليق للفقه كما مر آنفا و هذا
العبارة في منية المصلي انتهى واول وقت العشاء اذا غاب الشفق وفي هداية على القولين
كما مر وآخره وقتها ما لم تطلع الفجر اي الجزء الذي يعقبه طلوع الفجر الثاني في منية المصلي واول وقت
الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر عندهما لقوله ع م فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر
وعند ابي حنيفة رح وقته وقت العشاء لان الوتر عنده فرض عملا والوقت اذا جمع صلوتين
واجبتين كان وقتهما جميعا كالفائتة والوقتية فان قيل لو كان وقت الوتر وقت العشاء
لجاز تقديمه على العشاء اجاب بقوله الا انه لا تقدم عليه عند التذكر يعني اذا لم يكن ناسيا
للترتيب وعلى هذا اوتر قبل العشاء متعمدا اعاد الوتر بلا خلاف وان اوتر ناسيا للعشاء
ثم تذكر لا يعيده عنده لان النسيان يسقط الترتيب ويعيده عندهما لانه سنة العشاء
كركعتي العشاء ولو قدم الركعتين على العشاء لم يجز عامدا كان او ناسيا فكذلك الوتر
في العناية والحاصل لو صلى الوتر قبل العشاء قصدا لا تصح كما لو صلى الوقتية قبل الفائتة
ذاكرا وهو صاحب ترتيب اما لو وقع ذلك بلا قصد صح عنده حتى ان الرجل لو صلى
العشاء بثوب ثم نزعه وصلى الوتر بثوب آخر ثم ظهر ان الثوب الذي صلى العشاء
به كان نجسا فانه يعيد العشاء دون الوتر عند ابي حنيفة خلافا لهما وتمامه في منية المصلي

يعني عندهما يعيد الوتر لانها تابع لها فلا يصح قبلها في الدرر انتهى **فصل** ويستحب الاسفار
بالفجر لقوله عم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر في الزاهدية يعني يستحب ويختار للفجر البداية اي بداية
صلوته مسفرا اي مضيا يقال اسفر الصبح اذا اضاء كما قال المطرزي وكونه من اسفر بالفجر اي صلاها
بالاسفار كما في قهستاني والبداية والختم بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية وقال الطحاوي
يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما اي بين حديث التغليس والاسفار بتطويل القراءة
من العناية كما في قهستاني اي بحيث يمكنه ترتيل اربعين آية في ركعتين في كل عشرون آية سوى
الفاتحة كما في المحيط والافضل ان يبدأ في وسط الوقت ويقرأ في الاولى ستين آية او خمسين
وفي الثانية نصف ذلك كما في النظم والترتيل بتبيين الحروف واستيفاء الحقوق من غير اشباع
من قهستاني ثم استحباب الاسفار عندنا عام في الازمنة كلها الا في صلوة الفجر يوم النحر بمزدلفة
فان المستحب فيها التغليس اجماعا توسيعا لوقت الوقوف من غنية المصلي يعني ان التغليس بمزدلفة
للحاج افضل من قهستاني ويستحب ايضا عندنا الابراد بالظهر في الصيف لقوله عليه السلام اذا اشتد
الحر فابردوا بالصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم من غنية المصلي يعني يستحب تأخير ظهر الصيف
اي اداؤها في آخر الوقت كما في النظم والتحفة وذكر في تحفة المسترشدين ان الاختيار تأخيرها
الى ان يسكن الحر والمراد بالصيف زمان اشتداد الحر على الدوام كما في قاضيخان ويؤيده
ما في الحديث ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وفي الكلام اشعار باستحباب تعجيل
ظهر الربيع والخريف من قهستاني انتهى ويستحب تأخير العصر في كل الازمنة الا يوم الغيم
ما لم يتغير الشمس من غنية المصلي يعني تأخير العصر ما لم يتغير الشمس في الشتاء والصيف
لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعد العصر من هداية ولهذا كان تعجيل المغرب افضل لان اداء
النوافل قبلها مكروه وتكثير النوافل افضل من المبادرة الى الاداء لاول الوقت والمعتبر
تغير القرص وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين اي يذهب الضوء فلا يحصل للبصر
بالنظر اليه حيرة من العناية وهو الصحيح من هداية قوله لا تحار معناه هو كون النظر الى القرص

من غير

من غير كلفة ومشقة من شرح الهداية قوله هو الصحيح احترازا عن قول سفيان رحه وابراهيم النخعي
رح ان المعتبر تغير الضوء الذي يقع في الجدران قال شمس الائمة السرخسي اخذنا بقول الشعبي
وهو تغير القرص لان تغير الضوء يحصل بعد الزوال وعلامة تغير القرص به وهو ما قيل
اذا قامت الشمس للغروب قدر رمح لم تتغير واذا كانت اقل من ذلك تغيرت وما قيل
لو وضع طشت ماء في الصحراء وينظر فيه فان كان القرص يبدو للناظر فقد تغيرت
والا فلا وكان قوله هو الصحيح لبيان تغير القرص بهذا التفسير هو الصحيح وتغير الضوء بالتفسيرين
الاخيرين ليس بصحيح والتأخير اليه الى هذا الوقت مكروه قالوا واما الفعل فغير مكروه
لانه مأمور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر به من العناية ويستحب تأخير
العشاء في جميع الاوقات الى ثلث الليل الشرعي كما هو الظاهر المتبادر لكن في البداية تأخير
العشاء الى ما قبل الثلث وعن القدوري الى نصف الليل وفي النظم الى النصف مكروه
بلا اثم وبعده مكروه مع الاثم واليه اشار في القنية حيث قال انه مكروه كراهة
التحريم وفي التحفة انما هذا كله في الشتاء واما في الصيف فالتعجيل افضل من قهستاني وحاصل
مجموعها يستحب تعجيل ظهر الشتاء في ايام الشتاء من الدرر وتعجيل العصر والعشاء يوم الغيم
من ملتقى لان ظهر الشتاء زمان اشتداد البرد على الدوام كما في قاضيخان من قهستاني ولان
في تأخير العصر في يوم الغيم احتمال وقوعه في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة
على اعتبار المطر والطين من الدرر انتهى ويستحب تعجيل المغرب في كل الاوقات من قهستاني
لكن ان كان يوم الغيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تأخيرها يعني بالتأخير عدم
التعجيل في اول الوقت لا التأخير الشديد الذي يشك بسببه في بقاء الوقت قال في المحيط
المراد من تأخير المغرب قدر ما يحصل التيقن بالغروب من المنية المصلي ويستحب تأخير الوتر
في جميع الاوقات الى وقت السحر من آخره اي الليل الشرعي لمن يثق بالانتباه اي لمن اعتمد على الانتباه
واما اذا لم يثق فالتعجيل افضل كما في قاضيخان وفي الكلام اشعار بانه يستحب التأخير لمن لا ينام

اصلاة قهستاني يعني فتأخير الوتر الى آخر الليل افضل لقوله عم و من خاف ان لا يقوم
من آخر الليل فليوتر اوله و من طمع ان يقوم آخره فليوتر آخر الليل فان الصلوة آخر الليل
مشهورة و ذلك افضل من منية المصلي انتهى والحاصل روى الحسن عن ابي حنيفة رح
التأخير في الجمع يوم الغيم لانه اقرب الى الاحتياط ان يقع قبل الوقت من منية المصلي
يعني التأخير في الكل للاحتياط الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله في هداية تأخير
الظهر والتعجيل يوم الغيم لم يؤمن ان يقع قبل الوقت وكذلك تأخير المغرب من العناية لان تأخير المغرب
يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس من الدرر وحاصل مجموعها قال في الكافي وروى
الحسن عن ابي حنيفة رح انه يؤخر يوم الغيم جميع الصلوة لانه اقرب الى الاحتياط فاداء
الصلوة في وقتها او بعده يجوز لا قبل الوقت من جواهر الفقه لان المستحب يوم غيم
ان يؤخر غير ما من الفجر والظهر والمغرب مخافة الاداء قبل الوقت ولذا روي عنه تأخير الكل
ويحسن الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء كما في الزاهدي فعلى هذا لا يحسن
الجمع بين العشاء والفجر لعدم الاحتراز عن الكراهة من قهستاني والله اعلم بالصواب

فصل في الاوقات التي يكره فيها الصلوة لا تجوز الصلوة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها
في الظهيرة اي وقت الزوال ولا عند غروبها من هداية يعني يكره فيها الفرض والتطوع عند طلوع
الشمس وعند غروبها الا عصر يومه وعند وقت الزوال لنهيه عليه السلام عن الصلوة في هذه
الاوقات والاستثناء عصر يومه لانه يصح عند الغروب لانه وجب ناقصا فاداه كما وجب
بخلاف عصر يوم آخر وغيره من الفوائت على ما حقق في الشرح وفي كتب الاصول من منية المصلي
يعني لا يجوز صلوة اي التلبس بشيء من كثير من الصلوات كالفرائض والواجبات الفائتة
والمنذورات في هذه الاوقات الثلثة فيجوز فيها النوافل مع الكراهة كما في المبسوط وشرح
الطحاوي والمحيط والكافي والتحفة والحقايق والخزانة وغيرها ولا ينافي ما في الخلاصة
و قاضيخان انها لا تجوز لما سيأتي انه يعبر عن الكراهة بعدم الجواز على انه في موضع من الخلاصة

انما تجوز واليه اشير في نواقض الوضوء من قاضيخان وفي النظم انما تكره كراهة التحريم واختلاف
العبارات يجوز ان يكون لاختلاف الروايات وكلمة لا وان كانت لنفي المستقبل الا انها
قد تكون لنفي الحال كما نحن فيه صرح به في الموصل والجواز خلاف الحرام من قهستاني واعلم المراد
من الكراهة ما يعم عدم الجواز ايضا فكل ما لا يجوز فهو مكروه من منية المصلي ذكر الجبازي في شرحه
تشبيه بالكراهة ثم بدأ بقوله لا تجوز الصلوة اعتبارا باعتبار الغالب وكان عدم الجواز
تستلزم الكراهة والمراد بقوله لا تجوز الصلوة اي لا ينبغي ان يفعل ولو فعل يجوز
والاوجه ان يقال الكراهة شاملة لجميع الصلوات فرضا ونفلا المعنى في الوقت والكراهة
اذا كانت بمعنى في الوقت توجب نقصانا في الصلوة فانما لا تجوز الفرائض فيها لانها
وجبت كاملا فلا تتأدى بالناقص حتى يجوز عصر يومه لانه وجب ناقصا لنقصان
سببه فاذا لا منافاة بين الكراهة وعدم جواز الفرائض انتهى كلامه فالوجه
الاوجه تصريح بعموم الكراهة فلا مخالفة في ذكر الحرمة وعدم الجواز في هذا الفصل
وفي المحيط قال مشايخنا تأخير العصر الى هذا الوقت مكروه فاما الاداء فغير مكروه
لانه مأمور به ذكر في التحفة يجوز اداء عصر ذلك اليوم مع الكراهة الكل من مفتاح
السعادة وحاصله ان المراد عدم الجواز في الفرض والنفل على بعض الروايات وتمامه في العناية
يعني يلزم عليه ان يكون عدم الجواز في الفرائض وفي النوافل بمعنى آخر فانه يجعله من باب
نهي يقتضي القبح لمعنى في غيره مجاوزة جميعا وذلك يقتضي الكراهة كما عرف في اصول
الفقه وغيره كذا في العناية انتهى لكن روي عن ابي يوسف وهي الرواية المشهورة عنه
انه جوز التطوع وقت الزوال يوم الجمعة اي من غير كراهة ودليله وجوابه في الشرح
من منية المصلي ولا تجوز سجدة تلاوة اي التلبس بشيء من كثير من سجداتها فلا يؤتى في هذه
الاوقات بواجبة منها في غيرها واما الواجبة فيها فجائزة فيها الا ان في غيرها افضل كما في المحيط
لكن في الخلاصة فيه اختلاف الرواية والظاهر انها لا تجوز وفيه اشارة الى جواز سجدة

غير التلاوة في القنية لا يكره سجدة الشكر بعد صلوة لا يكره فيه النفل لكن في المحيط لا يجوز
سجدة السهو فلو اطلق السجدة لكان احسن من قهستاني ولا يصلي فيها اي في الاوقات
الثلثة المذكورة صلوة الجنازة من منية المصلي هذا اذا حضرت الجنازة في الوقت المستحب
كما في فوائد البدرية يعني في وقت غير مكروه كما في منية المصلي اما اذا حضرت في وقت الكراهة
فانه يستحب اداء جنازة الصلوة في ذلك اي في وقت المكروه ولا يجب التأخير من فوائد
البدرية اي جازت بلا كراهة لانها اديت كما وجبت اذ الوجوب بالحضور وهو الافضل
والتأخير مكروه من الدرر وحاصله ان حضرت الجنازة في وقت من الاوقات الثلثة
كما في منية المصلي وهي الطلوع والاستواء والغروب كما في الدرر فصلي عليها فيه تصح
والافضل ان يصلي ولا يؤخر لان التعجيل فيها مطلوب مطلقا الا لمانع كحضورها
في وقت غير مكروه من منية المصلي وكذلك لا يسجد للتلاوة وهو اذا كانت التلاوة
في الوقت المستحب اما اذا كانت التلاوة في الوقت المكروه فانه لو سجدها يجوز
ولكن يستحب تأخيرها ويكره ان يتنفل بعد صلوة الفجر سواء كان نفل له سبب كتحية
المسجد وركعتي الطواف او لم يكن له سبب من فوائد البدرية اي لا يجوز بعد
طلوع الفجر قبل صلوة الفجر النفل سواء كان لها سبب كالمنذور والطواف وتحية المسجد
او لم يكن لها سبب الا سنة الفجر وبعد الفريضة قبل طلوع الشمس وبعد صلوة العصر قبل
التغير وبعد غروب الشمس قبل صلوة المغرب وعند الخطبة يوم الجمعة وعند الاقامة
يوم الجمعة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء ويجوز
التطوع قبل العصر كما في قاضيخان من مفتاح السعادة ثم اختلفوا في الوقت الذي يباح
فيه الصلوة بعد طلوع الشمس قال في الاصل اذا طلعت حتى ارتفعت قدر رمح او رمحين
يباح الصلوة كذا في خلاصة الفتاوى كما في النهاية من جواهر الفقه قال الفضلي ما دام
الانسان يقدر على النظر الى قرص الشمس فالشمس في الطلوع فلا تصح الصلوة فاذا عجز عن النظر

حلت

حلت من العناية يعني يباح فيه الصلوة وقال الفقيه ابو حفص السفكردري يؤتى
بطست ويوضع في الارض مستوية فما دامت الشمس تقع في حيطانه
فهي في الطلوع واذا وقعت في وسطه فقد طلعت وحلت الصلوة كذا في المحيط
والفتاوى الظهيرية من جواهر الفقه واعلم ان صلوة الجنازة عند طلوع الشمس والغروب
والزوال فمكروه فان صلوها لم يكن عليهم الاعادة واما بعد غروب الشمس بدؤا بالمغرب
ثم بصلوة الجنازة ثم بسنة المغرب كذا في شمس الائمة الحلوائي من الخلاصة في الجنائز
وقيل قدم سنة المغرب كما في البزازية في الجنائز قال علاء الدين السعدي وشمس الائمة السرخسي
حضرت وقت المغرب يقدم صلوة الجنازة على سنة المغرب من شرح الزيادات وابو حامد
تقدم سنة المغرب وفي بكر خواهر زاده يقدم صلوة العيد على صلوة الجنازة وتقدم صلوة
الجنازة على خطبته والقياس ان تقدم على صلوة العيد لكنه قدم صلوة العيد مخافة التشويش
وكيلا يظنها اخريات الصفوف انها صلوة العيد من القنية وفيه اختلاف المشايخ قال محمد
القهستاني لو حضرت بعد صلوة المغرب او الجمعة قدمت على سنتهما وقيل اخرت وقدمت
على خطبة العيد والقياس يقتضي التقديم على الصلوة كما في المنية وغيرها وفي الدرر قال
يقدم على صلوة الجنازة اذا اجتمعا وان كان القياس بخلافه ويقدم صلوة الجنازة
على الخطبة كذا في القنية كما مر في صله ان صلوة العيد والجنازة اذا اجتمعا يقدم صلوة
العيد وان كان القياس بخلافه لكن يقدم الجنازة على خطبته وكذا اذا اجتمع مع الكسوف
يقدم العيد من جواهر الفقه كما في منية المصلي في الجنائز وغيرها اما لو حضرت الجنازة في وقت
المغرب قدم صلوة المغرب ثم جنازة ثم سنة المغرب وقيل تقدم السنة ايضا على الجنازة
من المنية للمصلي والاول الاصح كما اختار صاحب الخلاصة وافتى شمس الائمة الحلوائي فتدبر
انتهى ولو جاء الميت صبيحة الجمعة يكره تأخيره الى صلوة الجمعة ليصلي عليهم جمع عظيم
اما لو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه اخروا دفنه واتباع الجنازة افضل من النوافل

ان كان لجوار او قرابة او صلاح مشهور والا فالنوافل افضل من التكبيرة المصلي في الجنائز كذا
في القنية هكذا في جمع التفاريق للبقالي انتهى ولو طلعت الشمس والمصلي في خلال اي في اثناء
صلوة الفجر تفسد صلوة الفجر لعروض النقصان على ما وجب بالسبب الكامل ولو غربت الشمس وهو
في خلال صلوة العصر لا تفسد لعروض الكمال على ما وجب بالسبب الناقص وقد حققناه
في الشرح من منية المصلي انتهى واعلم قال في المبسوط عن ابي يوسف ان صلاة الفجر لا تفسد
بطلوع الشمس ولكنه يصبر حتى اذا ارتفعت الشمس اتم صلوته وكان ابو يوسف رحمه الله
استحسن هذا ليكون مؤديا بعض الصلوة في الوقت وذكر في الفتاوى الظهيرية اذا صلى ركعة
من الفجر ثم طلعت الشمس فسدت صفة الفرضية وبقي اصل الصلوة وهي النفلية عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد يبطل اصل الصلوة كذا ذكر في قنية الفتاوى الآن في القنية
قال لا تفسد عند الثاني ففي هذه الصورة وينتقض الوضوء من قهقهة في هذه الصورة
عندهما خلافا لمحمد رح من جواهر الفقه كذا في النهاية مثلا لو شرع في اربع ركعات قبل طلوع الفجر
فلما صلى ركعتين منها طلع الفجر ثم قام بعد طلوعه وصلى ركعتين من غير ان يسلم تنوب صلوة هاتين
الركعتين عن ركعتي الفجر عندهما اي عند ابي يوسف ومحمد وهو اي قولهما احدى الروايتين عن ابي حنيفة
وهو ظاهر بناء على ان السنة تؤدى بمطلق نية الصلوة وهو الصحيح وروى الحسن عنه انها لا تنوب
وذكر في الذخيرة ولو صلى ركعتين على ظن انه لم يطلع الفجر وقد تبين انه اي الشان كان
قد طلع الفجر فعند المتأخرين تجزيه تلك الركعتان عن ركعتي الفجر وهذا ايضا ظاهر الرواية
ولو شك عند صلوة تلك الركعتين في طلوع الفجر واستمر شكه لا تجزيه عن ركعتين
الفجر بالاتفاق وهو ظاهر من منية المصلي وفي شرح الزاهدي عن الكرخي العوام انهم يصلون
الفجر وقت طلوع الشمس فهل ننكر عليهم فقال لا لانهم لو منعوا يتركونها اصلا ظاهرا ولو
صلوها تجوز عند اصحاب الحديث والاداء جائز عند البعض اولى من الترك اصلا
من فتاوى القنية واعلم لو شرع في صلوة التطوع في الاوقات الثلثة فالافضل ان يقطعها ثم

يقضيها

ثم يقضيها في وقت غير مكروه تخلصا من الكراهة ولو لم يقطع بل يتم شفعا فقد اساء واثم لمخالفة
النهي ومع هذا لا شيء عليه اي ليس عليه اعادة ما صلى لانه اداها كما وجب عليه من منية المصلي انتهى

باب الاذان

هذا خروج من العموم الى الخصوص لان الاذان في اللغة بمطلق الاعلام
ثم المخصوص من الاذان اعلام الوقت من فوائد البدرية قال الله تع واذان من الله ورسوله اي اعلام
وفي الشريعة عبارة عن اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة من العناية وهو سنة مؤكدة
ثابتة بالسنة والاجماع من قهستاني ولهذا قال محمد اذا اصر اهل مصر على ترك الاذان والاقامة
امروا بهما فان ابوا قوتلوا على ذلك بالسلاح وقال ابو يوسف رح المقاتلة بالسلاح عند
ترك الفرائض والواجبات اما السنة فيؤدبون على تركها ولا يقاتلون من الخلاصة واحترز
بالسنة عما قال بعض المتأخرين من وجوبه وعما روي عن محمد من فرض الكفاية ولا يجزي الصلاة
بدونه عند من قال بالوجوب كما في الجلابي والاول هو الصحيح وعليه العامة كما في المحيط
من قهستاني والحاصل الاذان سنة مؤكدة للفرائض وهو الرواية الخمس في قضائها والجمعة
من الدرر يعني هو سنة مؤكدة لصلوة الخمس والجمعة دون الواجبات كصلوة العيد ودون
النوافل كصلوة الكسوف اذا صليت بجماعة سواء كانت في وقتها او فائتة فان
صلى الفوائت متعددة في جماعة اذن للاولى منها واقام وفي البواقي ان شاء اذن واقام
وان شاء اقتصر على الاقامة اذا صليت متوالية ويستحب الاذان والاقامة لمن صلى وحده
في بيته وللمسافر الا انه يكره الترك للمسافر فقط كما يكره الترك للجماعة الا جماعة
النساء وحدهن وجماعة المعذورين في المصر يوم الجمعة فان الاذان والاقامة
مكروهان لهم لكراهة صلوتهم جماعة من منية المصلي يعني ليس في غير الصلوات الخمس
والجمعة اذان ولا اقامة ومن فاتته صلوات وقضاها في وقت آخر اذن لها واقام
واحدا كان او جماعة وليس على النساء اذان ولا اقامة فان صلين بجماعة يصلين
بغير اذان واقامة فان صلين باذان واقامة جازت صلوتهن مع الاساءة دون الرجال

ولهذا قال يكره اداء المكتوبة بالجماعة في المسجد بغير اذان واقامة ولا تكره في البيوت
والكروم والضياع فان تركوا الاذان والاقامة جاز وان اذنوا كان اولى و الصلوة
في المفازة بجماعة بغير اذان لا يكره وبترك الاقامة تكره من الخلاصة وفي جامع الصغير
مصلي اذا ترك الاذان وحده لا يكره واذا ترك الاقامة يكره وفي الكافي الاذان قبل وقت
يعاد فيه يعني اذا اذن قبل الوقت وفي الهداية قال ابو يوسف رح وهو قول الشافعي يجوز الاذان
في الفجر والنصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين من جواهر الفقه اراد بالحرمين المكة والمدينة
من غاية البيان وانما ذكره مع الاشعار به قبل الوقت تقييدا لما في غير ظاهر الرواية عن ابي يوسف
انه يجوز بعد نصف الليل كما في التحفة وذكر في المفيد انه يعاد وعند ابي حنيفة خلافا لهما وبالاول
يفتى وفي الكلام اشعار بوجوب علمه باوقات الصلوة ولو لم يكن عالما بها لم يستحق ثواب المؤذنين
كما في المحيط من قهستاني يعني لو اذن قبله فيعاد ويؤذن عالما بالاوقات لينال الثواب من صدر وصفة
الاذان اي كيفيته معروفة وهو كما اذن الملك النازل من السماء واختلف في ذلك الملك
النازل فقيل نزل به جبرائيل وقيل كان غيره من الغاية يعني سببه انه عليه الصلوة والسلام
حين اسري به الى المسجد الاقصى وجمع له النبيون عليهم الصلوة والسلام صلى بهم فاذن
ملك واقامة والاشهر ان السبب رؤيا جمع من الصحابة رضي الله عنهم في ليلة واحدة من قهستاني
انتهى وفي النهاية انه قال السنة سنتان سنة اخذها هدى وتركها لا بأس به كسير النبي عم
في لباسه وقيامه وقعوده وسنة اخذها هدى وتركها ضلالة كالاذان والاقامة وصلوة
العيدين والجماعة كذا ذكر في شرح البزدوي وشرح وصية ابي حنيفة قوله اخذها هدى
اي عملها من تكميل الهدى اي الدين وفي الكافي كلا القولين متقاربان لان السنة المؤكدة
والواجب سواء من جواهر الفقه انتهى قال في الكافي يكره اللحن في الاذان كذا في مختار
الفتاوى واما التفخيم فلا بأس به كذا في المبسوط والتفخيم تغليظ في اللام من جواهر الفقه
يعني لا يلحن من التلحين او الالحان او اللحن اي لا يغير الكلمة عن وضعها بزيادة حرف او حركة

اومد

اومد او غيرها في الاوائل او الاواخر فانه مكروه وعن الحلواني ان هذا في غير الحيعلتين كما في الزاهدي
وغيره من قهستاني فاعلم ان قلت هل يعرف المد وعدم المد في الكتابة باشكال الحروف
ام لا قلنا كما يعرف المد وغير المد بالاصوات يعرف ايضا في الكتابة بالاشكال اي الفتحة لان
الكلمة التي فيها مد يكتب فتحها بمثل هذه في الصورة ا هذا في الاوائل واما في زماننا تركوا
صورة هذا وكتبوا بصورة هذا آ فافهم هذا ولا تغفل واما الهمزة التي ليس فيها مد تكتب
فتحها مثل هذه الصورة أ في الزمن القديم فمن راى هاتين الفتحتين على هذين الالفين
وقرأ الهمزة الاولى بالمد والثانية بالقصر فقد عرف المد وغير المد فصحت صلوته فان كبرت
وقلت آلله اكبر صحت صلوتك فان كبرت وقلت الله اكبر تفسد صلوتك في التكبير الاخير لانه
يقرأ بالمد بالنظر الى الاشكال ثم بعد هذا فانظر الى نفسك عند التكبير حينا بعد حين لان الطبيعة
سارقة يحتمل انك تسرق المد من المؤذنين فتمد فلا تعرف فتفسد صلوتك ولا تقضي فتكون
في الآخرة معذبا ولو افتى بعض المفتيين بعدم فساد الصلوة بالمد في التكبيرات هل
تجوز الصلوة عند الله تع ام لا تجوز قالوا لا تجوز صلوته ولا يفيد فتواه الا في الدنيا عند
الناس كما ان من افتى بعدم كفر مسلم فائدته في الدنيا فقط لان المفتي اذا وجد تسعة وتسعين
قولا بكفره ووجد قولا واحدا بعدم كفره قالوا يفتى بعدم كفره وفائدة فتواه في الدنيا
فقط عند الناس لا عند الله تع فكذلك ههنا ولا قول بصحة الصلوة بين المتقدمين وتكلم
بعض المتأخرين بعدم فساد الصلوة بالبحث والاحتمال خلافا للفقهاء المتقدمين وحمل
همزة الاستفهام على الاستواء فقال تجوز صلوته ولا يعمل بهذا القول اصلا لانه تكلم
بالبحث والاحتمال ولا وجه للاحتمال ولانه يلزم تأويل كلام العوام الذين هم كالهوام
فلا يؤول الا كلام رب العالمين ورسوله وكلام المصنفين فلا تغفل فانه من مزال الاقدام
ومواضع الاهتمام فان كتبت آية الله اذن لكم فاكتب فتحة قائمة مثل الالف او اكتب
علامة المد مثل آلله فان كتبت الله اكبر فاكتب فتحة مبسوطة لا قائمة ليقرأ بلا مد

وقوله يفرق بين المد وغير المد يجب عليه تعلمها لانه ان لم يعرف المد وغير المد يحتمل انه يمد
في التكبيرات ولا يعرف انه يمد فتفسد صلوته الكل من راحة الصالحين واحفظ هذا لان
الناس عنها غافلون انتهى وينبغي ان يؤذن ويقيم على طهارة من هداية فان اذن بغير وضوء
جاز بلا كراهة في ظاهر الرواية لانه ذكر ولو كان الوضوء فيه مستحبا كالقراءة من العناية ويكره
ان يقيم على غير وضوء لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة ويروى انه لا يكره الاقامة ايضا
لانها احد الاذانين ويروى انه يكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه من هداية
وفي منية المصلي تكره الاقامة بلا وضوء في المشهور وقيل لا وفي التحفة كره اقامة المحدث
باتفاق الروايات الا اذانه في ظاهر الرواية ويكره في رواية الحسن وفي المحيط جوازهما
بلا كراهة عند الشيخين كما في القهستاني وفي الجامع الصغير اذا اذن واقام على غير وضوء
لا يعيد والجنب احب الي ان يعيد فان لم يعد اجزاه اما الاول فلخفة الحدث واما الثاني
ففي الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه ان يعاد الاذان ولا تعاد الاقامة لان
تكرار الاذان مشروع في الجملة كما في الجمعة دون الاقامة وقوله ان لم يعد اجزاه يعني
الصلوة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة من هداية والحاصل كره اقامة المحدث
باتفاق الروايات الا اذانه في ظاهر الرواية كما في قهستاني اي جاز الاذان للمحدث
كما في الدرر ولم يعادا اي الاذان والاقامة ولو قلنا بالكراهة من قهستاني كما في صدر الشريعة
والدرر وكرها للجنب باتفاق الروايات ولا تعاد الاقامة بل لان تكرارها غير مشروع
بل يعاد الاذان فقط وهو الاشبه عند بعض المشايخ واعادتهما مستحبة في رواية كما في المحيط
وهو اثم فيهما كما في النظم من قهستاني يعني يستحب للجنب ان يعيد الاذان وهو الظاهر الرواية
وفي غير ظاهر الرواية الاعادة واجبة من فوائد البدرية فتدبر انتهى ويكره اذان المرأة
ويعاد من قهستاني ومعناه يستحب ان يعاد ليقع على وجه السنة من هداية وفي الينابيع يستحب ان يعاد
اذان اربعة نفر الجنب والمرأة والسكران والمجنون وعن ابي حنيفة انه يكره ان يكون المؤذن فاجرا او ولد الزنا

قال

قال كره اذان من لم يحتلم وعند ابي يوسف لا يكره في المصر على الدراية وان اذن لنفسه قاعدا فلا بأس
به وليس على النساء اذان ولا اقامة لانهما سنتا للصلوة بالجماعة وجماعتهن منسوخة وكذا اذا
صلين بالجماعة صلين بغير اذان ولا اقامة كذا في الكفاية من مفتاح السعادة والحاصل خمسة يكره
اذانهم اذا اذنوا ويعاد الاول الصبي الذي لم يعقل والمرأة والجنب والمجنون والخامس
السكران من الخلاصة والمغمى عليه من قهستاني ولا يعاد اذان ثلثة المعتوه والقاعد والراكب
في المصر من البزازية قوله الصبي الذي لم يعقل احترازا من المراهق لانه لو كان مراهقا عاقلا اجزاهم
واعلم مفصلا ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران والصبي والفاجر
والراكب والقاعد والماشي والمنحرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة
فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح كما في التمرتاشي من قهستاني وفي قاضيخان يجوز
اذان الاعمى والاعرابي وولد الزنا والعبد وغيرهم من مفتاح السعادة والمحدث والصبي المراهق
كما في الدرر اجزاهم ولم يعادا اي الاذان والاقامة ولو قلنا بالكراهة كما في قهستاني كما لا يعاد
اذان القاعد والراكب في المصر من الخلاصة واعلم خمس خصال لو حدثت في الاذان او في الاقامة
توجب الاستقبال منها اذا غشي على المؤذن في الاذان او في الاقامة او مات او سبقه الحدث
في الاذان او في الاقامة فذهب ليتوضأ يستقبل هو او غيره اذا حصر المؤذن في الاذان او في الاقامة
وليس هناك من يلقنه يجب الاستقبال وكذا الاخرس في الاذان او الاقامة وعجز عن الاتمام
يستقبل غيره من الخلاصة ثم اعلم انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى من الشهادتين صلى الله عليك
يا رسول الله وعند سماع الثانية منها قرة عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع
والبصر بعد وضع ظفر الابهامين على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة
كذا في كنز العباد من قهستاني قال النبي عليه السلام من سمع اسمي في الاذان ووضع ابهاميه على عينيه
فانا طالبه في صفوف القيمة وقائده الى الجنة والدعاء هذا يا بصير بلا حدقة احفظ
عيني ونورهما برحمتك يا ارحم الراحمين من شرح صحيح البخاري عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه

انه قال رأى النبي عليه السلام حزينا وقال له مر بعض اهلك يؤذن الاذان في اذنك
فانه دواء الهم قال ففعلت ذلك فزال ذلك عني وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم
يأمر ان يؤذن في اذن المولود اليمنى ويقام في اليسرى وقال من فعل ذلك لم يضره
الشيطان من جواهر المعارف واعلم ان الكافر اذا اذن حكم باسلامه للشهادتين كما في
الجلابي من قهستاني ويكره الترجيع في الاذان كما في التحفة وفي الدرر الترجيع ان يخفض بالشهادتين
صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته وفي مختار الجوهري ترديد الصوت في الحلق كقراءة اصحاب
الالحان وفي تحفة الفقهاء قال عامة العلماء لا ترجيع في الاذان وقال الشافعي الترجيع فيه سنة
من جواهر الفقه والحاصل لا ترجيع اي يكره الترجيع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين بالاولى
مرتين وبالثانية مرتين ثم يرفع صوته بهما كذلك من قهستاني قال ويترسل اي يتمهل ولا يرجع
في الاذان ويحدر اي يسرع في الاقامة لقوله عم لبلال رض اذا اذنت فترسل واذا
اقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب من هداية اي ليس من السنن الاصلية اي ما لم يكن
كاذان الملك النازل من شرح الهداية يعني لو ترسل جاز الا انه خالف السنة كما في شرح الطحاوي
لكن في الهداية ان الحدر مستحب وتفسير الحدر ان يجمع بين كلماتها من الحدر وهو السرعة كما في قهستاني
واعلم ان بلالا رضي الله عنه اذن لصلوة الفجر ثم جاء الى باب حجرة عائشة رض فقال
الصلوة يا رسول الله فقالت عائشة الرسول نائم فقال بلال الصلوة خير من النوم فلما انتبه
اخبرته عائشة فاستحسنه رسول الله عم وقال له اجعله في اذانك من الغاية والحاصل
يترسل في الاذان بان يفصل بين كلماته بالسكون ويحدر في الاقامة بان تتابع كلماتها ويكره
مخالفة ذلك حتى لو ظن الاقامة اذانا فترسل فيها ثم علم فانه يستقبلها من اولها في الاصح
قاله قاضيخان من منية المصلي انتهى والتثويب انه حسن في كل صلوة ويجلس بينهما اي بين الاذان
والاقامة استحسانا فيكره الوصل كما في الكافي والاولى ان يفصل بما هو سنة او مستحب من الصلوة
من احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان مقداره ركعتان

اواربع

او اربع قراءة كل عشر آيات وينتظر الناس ويقيم للضعيف المستعجل لا لرئيس المحلة فلا
يثوب في المغرب ولا يجلس لكن يفصل عنده بسكتة هي مقدار آية طويلة وعنه ما يخطو
ثلاث خطوات كما في المحيط وعنه مقدار سورة الاخلاص كما في الزاهدي وعنه انه
يجلس مقدار ثلاث آيات كما في النظم وعندهما بمقدار جلسة الخطيب والعمل بما عنده
غير مكروه عندهما بخلاف العكس كما في الخلاصة وتمامه في القهستاني والحاصل التثويب
في الفجر حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة حسن ويكره في سائر الصلوات
والمتأخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية من هداية يعني احدثه
علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رض لتغير احوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرنا انه وقت نوم وغفلة
ولم يذكر التثويب القديم ههنا وذكر في الاصل ان التثويب الاول كان في صلوة الفجر بعد الاذان
الصلوة خير من النوم فاحدث الناس هذا التثويب يعني به قوله حي على الصلوة حي على الفلاح
مرتين والمتأخرون استحسنوا اي التثويب المحدث في الصلوة كلها لظهور التواني في الامور
الدينية ولكن لم يشترطوا عين ذلك اللفظ الذي هو حي على الصلوة بل ذكروا ما تعارفوه
كما ذكرناه آنفا ويكون هذا احداثا بعد احداث لان التثويب الاصلي كان الصلوة خير
من النوم لا غير في اذان الفجر او بعد اذان الفجر فاحدث علماء الكوفة حي على الصلوة حي على الفلاح
بين الاذان والاقامة في الفجر خاصة مع ابقاء الاول واحدث المتأخرون التثويب بين الاذان
والاقامة على حسب ما تعارفوا في جميع الصلوات سوى المغرب مع ابقاء الاول وما رآه المؤمنون
حسنا فهو عند الله حسن الكل من الغاية فتأمل انتهى ويستقبل فيهما اي الاذان والاقامة القبلة ولا يتكلم فيهما
كما في الدرر وعدم الاستقبال يكره لمخالفة السنة لان النازل من السماء اذن مستقبل القبلة لكن لو ترك
الاستقبال جاز لحصول المقصود من هداية يعني لو ترك جاز ويكره من الخلاصة ويحول في الاذان وجهه
لا صدره ولو في اذان المولود وهو الصحيح لانه سنة الاذان وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول
كما في المحيط في وقت الحيعلتين تثنية الحيعلة وهي ان يقول حي على الصلوة ذكره البيهقي وغيره

وفي المقدمة حيعل اي قال حي على الفلاح فالظاهر انها تكون مشتركة وفي جعل المشترك مثنى باعتبار
معنيين مختلفين مقال والمعنى للاول اسرعوا الى الصلوة وللثاني الى عاقبة النجاة م قهستاني
يعني يحول وجهه في الصلوة والفلاح يمنة ويسرة لان التحول خطاب للقوم فيواجههم به
كما في الهداية وهو الاصح كما في المنية م قهستاني انتهى وان استدار في صومعته فحسن م هداية
اي يستدير المؤذن في صومعة المئذنة بالكسر اي المنارة بان يخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول الاولى
مرتين ومن اليسرى ويقول الثاني مرتين م قهستاني والمراد من الصومعة ما على رأس المنارة
من المئذنة م غاية البيان واعلم ان مراد محمد بن الحسن في الجامع الصغير من قوله وان استدار في صومعته
فحسن ما اذا لم يستطع سنة تحويل الوجه ومن تحويله مع ثبات القدمين يعني لا يستطيع اخراج
رأسه من الصومعة بدون الاستدارة بسبب اتساع الصومعة اما اذا كانت الصومعة
صغيرة بحيث يمكن تحويل الوجه واخراج الرأس منها يمينا وشمالا مع ثبات القدمين فلا يستدير
لعدم الحاجة وهو معنى قوله اما من غير حاجة فلا معنى اما الاستدارة من غير حاجة فلا يحسن
واذا استدار فلا يستدبر القبلة لعدم الحاجة اليه م غاية البيان والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه
في اذنيه بذلك امر النبي عم بلالا رضي الله عنه ولانه ابلغ في الاعلام وان لم يفعل فحسن لانه
ليست بسنة اصلية كما في الهداية واعلم ان الاذان بهذا الوصف احسن فلو تركه حسن
لانه ليس من السنن الاصلية كما في النهاية وان جعل يديه على اذنيه فحسن وكذا احدى يديه
على ما روي عنه كما في التحفة م قهستاني والحاصل المؤذن يجعل اصبعيه في اذنيه وان لم يفعل
لم يضره كما في الخلاصة وفي الكافي يجعل اصبعيه في اذنيه عند اذانه وان لم يفعل فحسن لان
الاذان معه احسن فاذا ترك بقي الاذان حسنا وفي تحفة الفقهاء وروى ابو يوسف رح
عن ابي حنيفة رح ان جعل احدى يديه في اذنيه فحسن م جواهر الفقه انتهى ويقوم الامام والقوم
عند حي على الصلوة اي قبيله لكن في الاختيار اذا قال حي على الصلوة وفي الاصل وغيره الاحب ان
يقوموا في الصف اذا قال المؤذن وهذا قول العلماء الثلثة وهو الصحيح وقال الحسن وزفر اذا قال

قد قامت

قد قامت الصلوة مرة كما في المحيط وذكر في المنية انه اذا اقام والامام لم يصل ركعتي الفجر
لا يجب الاعادة بعد ادائه وفي الكلام اشارة خفي الى انه لو دخل المسجد احد عند الاقامة فيقعد
لكراهية القيام والانتظار كما في المضمرات والى انه لو كان الامام مؤذنا لم يقم القوم
الا عند الفراغ وهذا اذا كان الامام في المسجد والا قعد فقاموا اذا دخله كما في المحيط ويشرع في الصلاة
ذلك الامام والقوم ويحتمل ان يكون الوحدة للاشعار بوقت شروع الامام دون المقتدي
فانه له وقت وسيع لادراك الركعة عند قد قامت الصلاة اي قبيله وفي الاول
بعده والاول قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف والخلاف في الافضلية والصحيح الاول
كما في المحيط والاصح الثاني كما في الخلاصة الكل من قهستاني انتهى واعلم تنحنح المؤذن عند
الاذان والاقامة مكروه من الخلاصة اي يكره التنحنح فيهما كما في الزاهدي فلا يجب جواب السلام
والعطسة لا في نفسه ولا بعد الفراغ على الصحيح كما في المحيط من قهستاني وحاصله اذا سلم على المؤذن
في اذانه او عطس رجل وحمد الله او سلم على المصلي او على من يقرأ القرآن او على الامام
وقت الخطبة فرغ المؤذن والمصلي والقارئ والخطيب هل يلزمه رد السلام عن ابي حنيفة
انه يلزمه ان يرد السلام في نفسه وعن محمد يرد بعد الفراغ وعن ابي يوسف لا يرد بعد الفراغ
ولا قبله في نفسه هو الصحيح من الخلاصة انتهى ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه او بغيبته
كما في المنية من قهستاني ومن سمع الاذان فعليه ان يجيب وان كان جنبا لان اجابة الاذان ليست
باذان ولهذا لا يشترط استقبال القبلة في مجموع النوازل قال شمس الائمة الحلوائي الاجابة
بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد حين
سمع الاذان لا اجابة عليه حتى لو كان في قراءة القرآن في المسجد لا يترك القراءة ان سمع
الاذان وكذا ليس عليه جواب الاقامة ولا بأس بان يشتغل بالدعاء عند الاقامة وقول
النبي عليه السلام من قال كما قال المؤذن خلصه من الاثم كذا فان قال نال الثواب الموعود وان
لم يقل لم ينل اما ان ياثم او يكره له ذلك فلا فلو اراد الجواب باللسان لينال الثواب الموعود

ذلك فانه تكبير وشهادة يقول ما قال المؤذن وعند قوله حي على الصلوة حي على الفلاح يقول
لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم الكل في الخلاصة **باب شروط الصلوة** واحدها
شرط بالسكون وهو عرفا خارج يتوقف عليه الشيء بلا تأثير كما في قهستاني اي الشرط ما يتوقف عليه وجود
الشيء ولا يدخل فيه كما في الدرر بهذا القيد قصدوا لا اتفاقي لانه ذكر في هذا الباب الشروط المتقدمة
دون الشروط المتوسطة كترتيب الاركان مثل القيام ونحوه والمتأخرة كالقعدة الاخيرة عند البعض
فان عند هم القعدة شرطا تمام الاركان والشروط جمع شرط والاشراط جمع الشرط بفتح الراء
العلامة والمستعمل في لسان الفقهاء الشروط دون الاشراط من فوائد البدرية لشرح القدوري
يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمنا كما في الهداية وانما اعاده
وان كان قد علم مما تقدم كونها شرطا للصلوة ليكون الباب مشتملا على جملة الشروط من البغاة
والحاصل طهر بدن المصلي من حدث وخبث اي نجاسة حكمية وحقيقية زاد على المعفو من الغليظة
والخفيفة وطهر ثوبه من خبث فلو وقع على رأسه طرف نجس لثوب معلق عند صلوته فسد صلوته
بخلاف مجرد المس ورخص بعض المشايخ الصلوة في الثوب النجس بلا عذر كما في الخزانة وكذلك
طهر مكانه اي موضع قدميه فلو كان موضع قدم منه نجسا لم تجز الصلوة الا اذا قام على رجل موضعه
على طاهر ولو نقل الى موضع نجس ثم الى طاهر يجوز الا اذا طال من قهستاني يعني لو افتتح الصلوة
على مكان طاهر ثم انتقل الى مكان نجس ثم انتقل الى مكان طاهر لا يكون شارعا في الصلوة والنجاسة
اذا كانت على ثوب المصلي تمنع اداء الصلوة في اي موضع كانت من الخلاصة واعلم ان المراد
من النجاسة الحكمية الحدث الاكبر ويسمى الطهارة الكبرى كالاغتسال من الجنابة ونحوه والحدث الاصغر ويسمى
الطهارة الصغرى كالوضوء كما في شرح منية المصلي وكالحدث من البول والريح وغير ذلك وهذا
نجاسة حكمية سواء كان حدث الاكبر او حدث الاصغر والمراد بالحقيقة المانعة من الصلوة
ما زاد على قدر الدرهم من المغلظة كالدم والبول والخمر وغير ذلك مما مر ذكره في باب الانجاس
وما زاد على الربع من المخففة كبول ما يؤكل لحمه على ما مر قوله الا اذا طال حاصله اذا سجد على النجاسة

ثم اعاد على مكان طاهر جازت ولو كان قدمه في اول الصلوة على مكان طاهر فتحول الى مكان
نجس ثم انتقل الى مكان نجس ثم انتقل الى مكان طاهر ولم يطل مكثه على النجاسة جازت
صلوته كما لو وضع القدم كالقدم واما اذا وضع في اول الصلوة لم تجز ولم تنعقد التحريمة
اصلا واما مكان اليدين والركبتين لا يمنع جواز الصلوة من مفتاح السعادة اي ان كانت
في موضع ركبتيه او في موضع يديه لا تمنع جواز الصلوة وان كانت في موضع سجوده فعندهما
يمنع جواز الصلوة وعن ابي حنيفة روايتان فان اعاد تلك السجدة في الصلوة جاز عند ابي يوسف
وفي شرح القدوري قال جاز ولم يذكر قول ابي يوسف من الخلاصة رجل صلى وتحت كل واحد
من قدميه نجاسة اقل من قدر الدرهم ولكن اذا جمع يكون اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلوته
اعتبارا بما اذا كانت النجاسة على ثوبه ولو كانت النجاسة تحت احدى قدميه تجزيه لان
فرض القيام يتأدى باحدى القدمين بجعل وضع الاخرى بلا وضع وقيل لا تجزيه وهو الاصح
لان القيام يضاف الى الرجلين حال وضعهما من مفتاح السعادة والحاصل
اختلف المشايخ فيه قال الامام الصفار والفقيه الاصح انه يمنع جواز الصلوة من الخلاصة
وهكذا اختار صاحب البزازية انتهى والثالث من شروطها ستر عورته ولو بالماء او ورق الشجر
او الطين كما في المنية وليس لستر الظلمة اعتبار كما في الزاهدي والرابع استقبال القبلة والخامس
النية اي نية الصلوة لا الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح كما في الخلاصة من قهستاني والسادس
الوقت كما في منية المصلي واعلم ان عورة الرجل من تحت سرته الى من تحت ركبته اي ركبته
فالركبة عورة بخلاف السرة وعورة الامة اي القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة هذا
من تحت سرتها الى تحت ركبتها مع ظهرها وبطنها وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل وعورة المرأة
الحرة بدنها جميعها الا الوجه وعن عائشة رضي الله عنها احدى عينيها لحسب الاندفاع الضرورة
كما في الزاهدي واما الكف مع الرسغ الى الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن الكف كظهره
ليس بعورة كما في النظم لكن في الكرماني وغيره ان فيه اشارة الى ان ظهر الكف عورة لان الكف

عند الاطلاق البطن لا الظهر وان القدم من تحت الكعب الى الاصابع وان الاطلاق من رجل البطن والظهر
كما في النظم لكن في الخلاصة اختلف الروايات في بطن القدم وفي الاكتفاء الشعار بان الساعد
عورة لكن في الظهيرية الاصح انه ليس بعورة وفي الزاهدي عن الشيخين ان الذراع لا يمنع
جواز الصلاة لكن يكره كشفه ككشف القدم من قهستاني قال ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة
صلى معها ولم يعد من هداية يعني ان كان على جسده نجاسة وهو مسافر وليس معه ماء او مائع
مزيل به او كان معه ماء وهو يخاف العطش في الحال او فيما يستقبل على نفسه او من تلزمه مؤنته
فانه لا يلزم ازالة النجاسة ويجوز له ان يصلي بها من منية المصلي والتقييد بالمسافر لان للمقيم اشتراط
طهارة ما يستر به العورة وان لم يذكر كما في النظم وغيره من قهستاني وهذا على وجهين ان كان
ربع الثوب او اكثر من الثوب طاهرا يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجوز لان ربع الشيء يقوم
مقام كله في حالة الاضطرار فان كان الطاهر من الثوب اقل من الربع فكذلك يصلي فيه
عند محمد رح وهو احد قولي الشافعي رحمه الله لان في الصلوة فيه اي في ثوب النجس ترك
الفرض الواحد من الهداية اي ان في الصلوة في الثوب الذي يكون الطاهر فيه اقل من الربع
ترك فرض واحد وهو الطهارة وفي الصلوة عاريا ترك الفروض كستر العورة والقيام
والركوع من العناية وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يتخير بين ان يصلي عريانا وبين ان
يصلي فيه وهو الافضل لان كل واحد منهما مانع جواز الصلوة حالة الاختيار كما في الهداية
والحاصل اذا كان مع العاري ثوب فيه نجاسة ان كان قدر الربع من الثوب طاهرا يلزمه ان
يصلي فيه ولو صلى عريانا لم يجز ولو كان مملوا من الدم او الطاهر دون الربع يتخير بين ان يصلي فيه
وبين ان يصلي عريانا والصلوة فيه افضل وعند محمد لا يجوز الصلوة الا في هذا الثوب واعلم
شيخ لو صلى قائما سلس بوله او سال جرحه او لا يقدر على القراءة ولو صلى قاعدا لم يصبه
شيء من ذلك صلى قاعدا يركع ويسجد ولو كان بحال لو سجد سال جرحه ترك السجود ايضا فان صلى
في هذين الفصلين بقيام وركوع وسجود مع السيلان لا يجزيه ولو كان بحال لو صلى قائما او قاعدا او لو استلقى

على خفا

على قفاه لا يسيل فانه يقوم ويركع ويسجد من الخلاصة ويستويان في حق المقدار من هداية
اي يستوي العورة والنجاسة في حق المقدار بيانه ان في كل منهما غليظة وخفيفة فكل قدر
يمنع من النجاسة يمنع من العورة وكل قدر يعفى من النجاسة يعفى من العورة فاذا استويا
في حق المقدار يستويان في حكم الصلوة فيكون مخيرا ان شاء صلى عاريا وان شاء
صلى بذلك الثوب من غاية البيان وحاصله انهما يستويان في الموضعين في المنع وفي المقدار
فيجب ان يستويا في حق الصلوة في ذلك الثوب اي في حق اثبات الاختيار ايضا
من العناية واعلم ان كشف ربع العضو الذي هو عورة من المرأة والمرأة يمنع صحة
الصلوة عندنا وهو الصحيح وعند ابي يوسف ما فوق النصف وعنه في النصف
روايتان والغليظة والخفيفة سواء كما في المحيط وفي اختيار الكشف اشارة
الى انه لو انكشف بفعله فسدت صلاته في الحال بلا خلاف كما في المنية فلو انكشف
فستره من غير مكث جاز بالاجماع بخلاف ما اذا ادى ركنا من سترة فانه يفسد
بالاتفاق ولو لم يؤد شيئا لكنه مكث قدر ما يمكنه اداء ركن ثم ستره فسدت
عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولا رواية فيه عن ابي حنيفة كما في الحقايق واطلاقه مشير
الى ان الانكشاف المتفرق يجمع كالنجاسة كما في الخزانة ولعل في التنبيه اشعارا
بان قدر الانكشاف كقدر النجاسة كما مر وفي الزاهدي لو بلغ المتفرق من الشعر
والفخذ والساق ربع عام واحد منها فسدت ولو اصغر من اشعار لتحقق الربع
الى بيان العضو فقال والساق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب عضو تام فربعه
يمنع كالفخذ فانه عضو تام بنفسه عند بعض المشايخ او مع الركبة عند بعض وهو
الصحيح كما في الكرماني والذكر اي الذكر منفردا عند بعض المشايخ ومع الانثيين
عند بعض والصحيح هو الاول كما في الكرماني ولذا قال منفردا ومثل الانثيين
اي الخصيتين فانهما معا عضو واحد على الصحيح فان المشايخ اختلفوا ان الدبر

والالية بين ثلثة اعضاء او عضو واحد وثدي المراهقة تبع للصدر بخلاف البالغة
وكل اذن عضو كما في الظهيرية والاوجه ان ما يلي الظهر او البطن في الجنب تبع له
كما في المنية ومثل شعر نزل من راس المرأة فانه عضو تام على الصحيح لان في جواز النظر
الى طرف صدغ الاجنبية واطراف ذوائبها من الفتنة ما لا يخفى وقال الحلواني
انه ليس بعورة وانما قيد بالنزول لان ما على الراس من المنبت عورة بالاجماع وعضوا اما
تغليبا او لانه جزء من الادمي لا يجوز بيعه الكل من قهستاني ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا
يومي بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب النبي عم فان صلى قائما اجزأه لان في القعود
ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء الا ان الاول
افضل لان الستر وجب لحق الصلوة وحق الناس من هداية والحاصل وان لم يجد ما يستر
عورته حقيقة فصلى قائما بركوع وسجود جاز والافضل ان يصلي قاعدا بايماء ومن عليه الثوب
او حكما بان لم يجد ثوبا شيء منه طاهر او ورق شجر كما مر يجوز صلوته اي عادم الثوب عاريا
قائما بركوع وسجود وتندب صلاة العادم قاعدا موميا ويجوز ان يصلي مع النجس قائما
بركوع وسجود كما في النظم لكن في المحيط انه مخير عندنا في ذلك وتلزم ان يصلي معه عند
محمد وفي الزاهدي يصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام
ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومي ايماء وان صلى قائما
بالايماء او قاعدا بركوع وسجود جاز من قهستاني انتهى وينوي الصلوة التي يدخل فيها
بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل من هداية يعني لا يفصل بينهما اي النية وبين التحريمة
بعمل لا يليق الصلوة كالاكل والشرب ونحوهما واما نحو الوضوء والمشي الى المسجد فلا يضره
من الدرر فالنية ان لا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريمة الامام ويعرض ان يكون
بعيدا كما قال بعض ائمة بخارى وقيل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة
العلماء ينوي حين وقف الامام موقف الامامة وهذا اجود كما في النظم والاول

الصحيح

الصحيح كما في الكرماني من قهستاني والحاصل الافضل ان ينوي الاقتداء عند افتتاح الامام
فان نوى الاقتداء حين وقف الامام جاز عند اكثر المشايخ من الخلاصة يعني الافضل ان ينوي
الاقتداء بعد ما قال الامام الله اكبر ليصير مقتديا بمصلي كذا ذكره في المحيط وهو قول محمد وابي يوسف
رحمهما الله وعند ابي حنيفة الافضل مقارنة تكبير المقتدي لتكبير الامام ولو نوى الاقتداء حين
وقف الامام موقف الامامة جاز عند اكثر المشايخ وان لم يحضره النية عند الشروع ولو نوى
الشروع في صلوة الامام وكبر وظن انه اي الامام قد شرع قبل شروعه وهو اي والحال ان
الامام لم يشرع لم يجز شروعه في صلوة الامام لانه قصد الشروع في الحال في صلوة من ليس
بمصل من منية المصلي انتهى ومنها اي من شروطها استقبال عين الكعبة للمكي اجماعا حتى لو صلى في
بيت يجب ان يصلي بحيث لو ازيل الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة كما في الدرر لقوله تع فول وجهك
شطره اي شطر المسجد الحرام ووجه الاستدلال ان الله تع قال فلنولينك قبلة ترضيها ثم امرنا
بالتوجه شطر المسجد الحرام ثم للمصلي اما ان يكون بمكة او غائبا عنها والاول فرضه اصابة عينها لان
النبي عم صلى في مسجد الحرام متوجها الى الكعبة ومضى على ذلك الصحابة والتابعون فكان اجماعا
على ذلك والثاني فرضه اصابة جهتها لان الله تع امر النبي عم والمؤمنين بالتوجه الى المسجد
الحرام وهم بالمدينة دون الكعبة وفيه اشارة الى ان اصابة عينها للغائب غير لازم
لان التكليف بحسب الوسع من العناية فالنتيجة يستقبل القبلة يعني عين الكعبة للمكي اجماعا
كما مر في الدرر ومن كان غائبا عنها ففرضه اصابة جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب
الوسع من الهداية قوله هو الصحيح احتراز عن قول الشيخ ابي عبد الله الجرجاني ان فرضه اصابة
عينها يريد بذلك اشتراط نية عين الكعبة لان اصابة عينها وهو غائب عنها غيب
لا يطلع عليه فيكون التكليف بها تكليفا بما ليس بمقدور فلا يجوز اشتراطها واما
كان الشرط عنده اصابة الجهة فليس له حاجة الى النية واما نية الكعبة بعد التوجه
اليها فكان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل يشترط وكان الشيخ ابو بكر محمد بن حامد لا يشترط

وقال المص رح في التجنيس ونية الكعبة ليست بشرط في الصحيح في الجوارب لان استقبال
البيت شرط من الشروط فلا يشترط فيه النية كالوضوء من العناية انتهى واعلم عن بعض
العارفين انه قال قبلة البشر الكعبة وقبلة اهل السماء البيت المعمور وقبلة الكروبيين
الكرسي وقبلة حملة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تع كذا في الظهيرية من الدرر ومن
كان خائفا من هداية اي من عدو او سبع او مرض ولا يجد من يحوله اليها او كان على خشب في البحر
كما في الدرر يصلي الى اي جهة قدر لتحقق العذر من هداية بيانه ان التوجه الى القبلة يعذر
الخوف لاسباب مثل من اختفى من عدو او غيره ويخاف انه اذا تحول واستقبل القبلة
يشعر به العدو فانه يجوز له ان يصلي قاعدا بالايماء او مضطجعا حيث ما كان وجهه
وكذا لو كان مريضا لا يقدر على التحول الى القبلة وليس له من يحوله وكذا اذا انكسرت
السفينة وبقي على لوح وخاف انه لو استقبل القبلة يسقط في الماء جاز له ان يصلي
حيث كان وجهه لتحقق العذر فاشبه حال الاشتباه ومن اشتبهت عليه القبلة وليس
بحضرته من اهل ذلك الموضع من يسئله اجتهد وصلى قيد بقوله وليس بحضرته من اهل
ذلك الموضع لانه لو كان بها منهم لم يصح له الاجتهاد في امر القبلة وانما عليه السؤال
وقال اجتهد لانه ليس له ان يصلي بلا اجتهاد ولان الصحابة اشتبهت عليهم القبلة
فتحروا وصلوا ثم ذكروا ذلك لرسول الله عم ولم ينكر عليهم من العناية فالنتيجة مفصلا
ان عدم من يعلم القبلة من العلم او الاعلام او التعليم بان يكون في مفازة وحده اوفي
حكمها تحرى فيصلي الى الجهة التي تحرى ما يشاء من الفرائض والنوافل وعن ابي يوسف ان الضيف
تحرى للتطوع ليلا كما في المحيط والتحري الطلب وشرعا طلب شيء من العبادات بغالب
الراي عند تعذر الوقوف على حقيقة وانما قيد بالعبادات لانهم كما قالوا التحري فيها
قالوا التوخي في المعاملات كما في المبسوط وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو تحرى ولم يقع
بشيء فصلى الى جهة كانت جائزة وان اخطأ فيه وقيل ان لم يقع تحريه على شيء اخر الصلاة

وقيل

وقيل يصلي الى الجهات الاربع كما في الظهيرية من قهستاني فان علم انه اخطأ بعد ما صلى لا يعيدها
من هداية بهذا اذا كان في التحري سواء علم بذلك او ظن او لم يتبين حاله بعد الصلاة كما
في قهستاني لان التكليف بحسب الوسع ولا وسع في اصابة الجهة حقيقة فصار جهة التحري هنا
كجهة الكعبة للغائب عنها وقد قيل قوله تع فاينما تولوا فثم وجه الله اي قبلة الله نزلت في الصلوة
حال الاشتباه وقدرت ان شرع بلا تحر من الدرر يعني بل يعيد مصيب لم يتحر كما اذا افتتح مع
الشك ولا تحر يعيد عند محمد بن الفضل ولا يعيد عند محمد بن الحامد وهو الاصح بخلاف
ما اذا علم او ظن او لم يتبين بعد الصلاة انه اصاب فانه لا يعيد بلا خلاف كما في المبسوط
من قهستاني والحاصل قدرت ان شرع بلا تحر لان قبلته جهة تحريه ولم يوجد كما في الدرر يعني لو شك
فلم يتحر وصلى من غير تحر الى جهة فهو على الف وجه ما لم يتبين الصواب بعد الفراغ من الخلاصة كذا
اختار الف ومن غير تحر صاحب البزازية اما صلوته مخطئ في التحري فلم يعد كما من قهستاني
واعلم ان رجلا صلى في مفازة بالتحري فاقتدى به رجل من غير تحر ان اصاب الامام القبلة جازت
صلوتهما وان اخطأ جازت صلوة الامام دون المقتدي من الخلاصة انتهى وان تحول وتغير
رأيه الاول فصاعدا من الجهة التي هو فيها الى اخرى حال كونه مصليا اي في الصلاة استدار
اي استقبل اليها منها ولا يستأنفها اذ الاجتهاد لا ينتقض بمثله فيجوز ان يصلي اربع ركعات الى اربع
جهات كما روي عن محمد ولا منع من الزيادة كما في النقل وفيه اشارة الى انه لو تحرى رأيه الى
جهة ثم تحول الى اخرى فاستدار ثم تحول الى الاولى استدار وقيل استأنف على خلاف
بين المتأخرين كما في المحيط من قهستاني يعني عن محمد لو صلى اربع ركعات الى اربع جهات
جاز واختلف المتأخرون فيما اذا تحول رأيه الى الجهة الاولى بالتحري منهم من قال لا يستقبل
ويتم الصلوة ومنهم من قال يستقبل من الخلاصة انتهى ان رجلا قوما في ليلة مظلمة
فتحرى ووضع الى جهة وتحرى القوم وصلى كل منهم الى جهة ان لم يعلم المقتدي مخالفة امامه ولم يتقدمه
اي المقتدي الامام في الواقع جاز فعل كل واحد لان قبلتهم جهات تحريهم ولم يضر المخالفة كجوف

الكعبة والا اي وان علم انه مخالف لامامه او تقدم عليه في الواقع فلا يجوز فعلها اما الاول
فلانه المتقدم امام على الخطاء بخلاف جوف الكعبة لان الكل قبلة واما الثاني فلترك فرض المقام
كما اذا وقع في جوف الكعبة والظاهر ان مراد الوقاية بقوله وهم خلفه بيان كونهم خلفه في الواقع
لا انهم يعلمون انهم خلفه ليحمل قوله على التسامح حمل صدر الشريعة عليه نعم في قوله لا لمن علم
حاله تسامح لان علمه بحاله لا يفيد عدم الجواز بل لا بد ان يعلم مخالفته للامام ولهذا غيرت
العبارة الى ما ترى وفي الدرر فان صلى ان يجزيه علم تقدمه على امامه ومخالفته له في الجهة
فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يخفى ان مجرد التقدم بلا علم به لا يجزيه كما ظن وانما لم يتعرض
للظن في الموضعين لانه كالعلم في حق العمل فيستغنى به عنه م قهستاني والتفصيل مبنيا على اصح الروايات
قال ان قوما اشتبهت عليهم القبلة في ليلة مظلمة وهم في بيت ليس بحضرتهم احد يسألونه
وليس ثم علامة يستدل بها على جهة الكعبة او كانوا في المفازة فتحروا جميعا وصلوا ان صلوا
وحدانا جازت صلوتهم اصابوا القبلة ام لا ولو صلوا بجماعة تجزيهم ايضا الا صلوة
من تقدم على امامه او علم مخالفة امامه في الصلوة وكذا لو كان عنده انه تقدم على الامام
او صلى الى جانب آخر غير ما صلى امامه ولو وقع تحريه الى جهة فترك تلك الجهة وصلى
الى جهة اخرى لا تجزيه صلوته عندهما وان اصاب القبلة سواء ظهرت في الصلوة او بعدها
او لم يظهر شئ وعن ابي حنيفة رح انه يخشى عليه الكفر وعن ابي يوسف يجزيه ان اصاب القبلة
م الخلاصة كذا في البزازية انتهى ومنها اي من شروطها النية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات
وهي الارادة كما في الدرر يعني النية وهي قصد كون الفعل لما شرع له ففي العبادات قصد كونها خالصا
لله تع قال الله تع وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين كما في منية المصلي وفي الاصل النية ان يقصد
بقلبه فان قصد بقلبه وذكر بلسانه فهو افضل عندنا كما في الخلاصة اي مع اللفظ الدال على القصد
افضل فاللفظ وحده لا يعتبر لكن في المجمع ان نية القلب ليس بشرط كما في الخزانة والمختار استحباب التكلم
كما في المنية م قهستاني اي والتلفظ مستحب لاجل استحضار القلب لاجتماع العزيمة م الدرر وفي الخلاصة

فنى لم

فنى لم يذكر النية بلسانه وكبر بالتحريمة عن محمد بن سلمة رح انه ان كان عند الشروع بحيث لو سئل عنه اية
صلوة يصلي يجيب على البديهة من غير تفكر فهو نية تامة ولو احتاج الى التأمل لا يجوز كذا ذكر في الفتاوى
الظهيرية والقنية والكنز واجمع اصحابنا رحمهم الله ان الافضل ان يشتغل قلبه بالنية ولسانه
بالذكر ويداه بالرفع كذا ذكر في النهاية ثم النية بالقلب فرض وذكره باللسان سنة كذا ذكره
شيخ الاسلام وفي مقدمة الغزنوي لو ذكر النية بلسانه ولم ينو بقلبه لم يجز صلوته وفي القنية
م لم يقدر ان يحضر قلبه لينوي بقلبه او شك في النية يكفيه التكلم بلسانه م جواهر الفقه وفي التجنيس
مستحب في النية ان ينوي ويقصد بقلبه ويتكلم بلسانه بان يقول نويت ان اصلي صلوة
كذا فالنية بالقلب هي الشرط اللازم والتكلم باللسان مستحب هذا هو المختار اختاره صاحب
الهداية وغيره وقيل ان التكلم باللسان جائز بلا خلاف بين الائمة لان النية عمل القلب
دون اللسان وفي شرح الطحاوي الافضل ان يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر يعني التكبير
ويده بالرفع م منية المصلي انتهى ولا بد لمصلي الفرض كالرواتب الخمس والجمعة والواجب كالوتر
وصلوة العيد والجنازة ونحوها من تعيينه م الدرر اي شرط للصحة التعيين كما في قهستاني ليمتاز
كل منها عما يشاركه في اخص اوصافه وهو الفرضية او الوجوب دون تعيين عدد ركعات
لانه لما نوى الظهر مثلا فقد نوى عدد الركعات واخطاؤه في عددها لا يضر حتى لو نوى الفجر اربعا
او الظهر ركعتين او ثلاثا جاز ويلغو نية التعيين كذا في النهاية م الدرر يعني لا يشترط لهما اي الفرض والواجب كما في قهستاني منه
العدد اي نية عدد الركعات فلو نوى الظهر خمسا وصلى اربعا جاز كما في التتمة م قهستاني بخلاف
المتنفل ولو كان ذلك النفل تراويح والسنن المؤكدة فان مطلق النية كاف فيها عند الجمهور الفقهاء
لانه نوافل في الاصل م الدرر يعني لا يشترط تعيين كون ذلك النفل سنة مؤكدة او غيرها ولكن
في التراويح اختلف اي خالف بعض المشايخ المتقدمين فانهم قالوا الاصح انه اي فعل
التراويح لا يجوز بمطلق النية بل لا بد من تعيينها والمذكور في فتاوى قاضيخان ان الاختلاف
في التراويح وفي السنن المؤكدة وصحح انه لا يجوز بمطلق نية الصلوة لا في التراويح

ولا في السنن وذكر المتأخرون ان التراويح وساير السنن تتأدى بمطلق النية وبه
اطبقا صاحب الهداية ومن تابعه وهو الصحيح على ما حققناه في الشرح والمص تبع قاضيخان
حيث قال والاصح انه اي التراويح لا يجوز بمطلق النية ثم قال بناء على ذلك والاحتياط
في النية التراويح ان ينوي التراويح نفسها او ينوي سنة الوقت فانها هي السنة في ذلك الوقت
او ينوي قيام الليل ليكون خارجا من الخلاف على ما قالوا والاحتياط للخروج من الخلاف في السنة
ان ينوي السنة نفسها او ينوي الصلاة متابعة للنبي عم م منية المصلي فالنتيجة مجملا يكفي لتعيين
الفرض والواجب ثم السنن عند العامة والنوافل عند الكل بنية مطلق الصلاة اي قصد
الصلوة بلا قيد سنة ونفلا او عدد فيكفيه نية الصلاة في النفل عند الكل وفي السنن
عند الجمهور الا ان الاحتياط ان ينوي فيها متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الذخيرة
وغيرها ولو نوى عدد الركعات لم يلزمه اكثر من ركعتين على المشهور من قول اصحابنا كما في الجلابي
م قهستاني والحاصل لا بد للمصلي الفرض والواجب كالوتر وصلوة العيد وصلوة الجنازة ونحوها
من تعيينه بخلاف المتنفل ولو كان ذلك النفل تراويح والسنن المؤكدة كما مر في الدرر وهو الصحيح
كما اختار صاحب الهداية ومن تابعه كما مر في منية المصلي وهو عند عامة المشايخ كما قال صاحب
الخلاصة والبزازية وغيرها الا ان الاحتياط ان ينوي فيها متابعة رسول الله عم كما مر ذكره في قهستاني
وكذا في الذخيرة وغيرها وكذا في منية المصلي انتهى فان نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة
وفي غير الجمعة ان نوى الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل ظهر يوم او
فالو نوى ظهر الوقت او عصر الوقت يجوز ولا يشترط نية اعداد الركعات هذا اذا كان يصلي
في الوقت فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز لان
ولو نوى فرض الوقت لا يجوز ايضا ولو نوى ظهر اليوم جاز والامام كالمنفرد واما المقتدي فهو على خلاف
فان نوى صلاة الامام لا تجزيه م الخلاصة واعلم ان نوى وقت الفرض جاز الا في الجمعة
في فرض الوقت فيها كما في الدرر كذا في الخزانة والظهيرية وغيرهما م قهستاني يعني لان فرض الوقت عندنا

الظهر

الظهر لا الجمعة الا انه امر بالجمعة لاسقاط الظهر وذكر قاضيخان لو كان عنده ان فرض الوقت
الجمعة جاز م منية المصلي وان الاداء بنية القضاء وبالعكس جائز وهو الصحيح كما في الخزانة
م قهستاني يعني ان فعل القضاء بنية الاداء وفعل الاداء بنية القضاء يجوز وهذا هو المختار
كذا ذكر في المحيط كما اذا قال وهو في الوقت نويت قضاء ظهر اليوم اما جواز القضاء بنية
الاداء وعكسه مجمع عليها عندنا واما نية ظهر الوقت بعد خروج الوقت فالصحيح انه لا يجوز
صرح به في فتاوى قاضيخان وغيرها وليس م القضاء بنية الاداء انما القضاء بنية
الاداء فيما اذا نوى ظهر اليوم وهو يظن ان الوقت لم يخرج م منية المصلي والحاصل ولو نوى
ظهر الوقت والوقت باق جاز لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم لم يجز
لان وقت الفرض حينئذ غير الظهر ولو نوى وقت الفرض جاز الا في الجمعة كما مر آنفا م الدرر وتمامه
في شرح منية المصلي انتهى ولا يحتاج الامام في صحة الاقتداء به الى نية الامامة حتى لو شرع على نية الانفراد
فاقتدى به يجوز الا في حق جواز اقتداء النساء فان اقتداءهن به لا يجوز ما لم ينو ان يكون اماما
لهن او لمن تبعه عموما خلافا لزفر رح م منية المصلي يعني عند زفر يصح وان لم ينو كذا في شرح الهداية للنساء
والحاصل الامام ينوي مثل المنفرد الا انه ينوي لهن التي خلفه فانه لا يصح امامته لهن الا بالنية
م جواهر الفقه ولا يشترط الامامة م الخلاصة يعني لا يشترط نية الامامة حتى انه لو نوى ان لا يؤم فلانا
كان له ان يقتدي به كما في الاكتفاء وقال الكرخي وابو حفص يشترط لها وعن ابي حفص ان غير الامام
لو ام بلا نية الامام تفسد صلوة مأمومه كما في الزاهدي م قهستاني واما المقتدي فينوي الاقتداء
ايضا ولا يكفيه في صحة الاقتداء نية الفرض والتعيين اي تعيين الفرض بل يحتاج الى نيتين نية
الصلوة ونية المتابعة معا ولو نوى الاقتداء بالامام لم يعين الصلوة يجزيه ذلك وهذا قول
البعض وذكر قاضيخان انه لا يجوز وهو المختار م منية المصلي والحاصل المنفرد يحتاج الى ثلثة
الى نية الصلوة لله وتعيين اية صلوة وينوي القبلة حتى يكون جائزا عند الكل م الخلاصة
انتهى واعلم ان المقتدي في النية يحتاج الى اربعة اشياء الصلوة وتعيين الصلوة وينوي الاقتداء

وبنوى القبلة و بهذا قول البعض والصحيح انه ليس بشرط كامر والا فضل ان ينوى الاقتداء عند افتتاح
الامام فان نوى الاقتداء حين وقف الامام جاز عند اكثر المشايخ بهكذا فى الخلاصة فالنية ان نوى
الشروع فى صلوة الامام فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجزيه ذلك فى صحة الاقتداء والاصح
انه يجزيه قاله قاضيخان قال ظهير الدين ينبغى ان يزيد فيقول نويت الشروع فى صلوة الامام واقتديت
به وذلك للاحتياط فى الخروج عن خلاف ذلك البعض من منية المصلى انتهى باب صفة
الصلوة اى تفصيلها كغيرهم صفة الايمان كذا وهى فى الاصل كالوصف مصدر وفرق المتكلمون من اصحابنا
بان الصفة الموصوف وانه كلام الواصف كما فى القهستانى والصفة هى المعنى القائم بذات الموصوف
والظاهر ان المراد بالصفة ههنا الهيئة الحاصلة للصلوة باركانها وعوارضها من العناية والمحلى
فرايض الصلوة اى اركانها التى توجد ماهيتها بمجموعها فان فرايض ههنا ست فرايض على الوفاق
بين ائمتنا ومنها شيئان على الخلاف بينهم وهى ان الفرايض الست المتفق عليها تكبيرة الافتتاح
كما فى منية المصلى اى التحريمة لقوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبيرة الافتتاح كما فى الهداية ووجه التحريمة
فى التحريم وهو جعل الشئ محرما ثم جعل بمعنى الفاعل فنقل الى التكبيرة الاولى فانها يحرم الاشياء
المباحة والتاء للمبالغة وهى شرط عند الاكثرين كما فى المستصفى من القهستانى وفى الدرر ان
الهاء لتحقيق الاسمية وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف
ساير التكبيرات وهو التكبير اى الوصف بالكبرياء بقوله الله اكبر بالحذف وهو ان
لا يأتى بالمد فى همزة الله اكبر ولا فى باء اكبر بعد رفع يديه هو الاصح لان فعله نفى الكبرياء
عن غير الله تعالى والنفى مقدم كما فى العناية وفى الكافى لو كبر بالفارسية يجوز عند ابى حنيفة رح
بجنس العربية او لا لو قال خداى بزرگ است صح ولا يجوز عند ابى يوسف ومحمد الا اذا كان لا يحسن
العربية كذا ايضا فى الهداية من جواهر الفقه كما فى النهاية يعنى لو كبر بالفارسية فقال خداى بزرگ
است او قال خداى بزرگ او قال بنام خداى بزرگ يصير شارعا فى الصلوة عند ابى حنيفة
وعندهما لا يصير شارعا الا اذا كان لا يحسن العربية وعلى هذا الخلاف اذا قرأ القران فى الصلوة

بالفارسية

بالفارسية يجوز عند ابى حنيفة وعندهما ان كان يحسن العربية لا يجوز وتفسد صلوته وفى بعض نسخ
الجامع الصغير لا تفسد صلوته بالاجماع والكلام فى الاعتداد واجمعوا انه لو قرأ التأويل لا يجوز
وعلى هذا الخلاف جميع اذكار الصلوة من التشهد والقنوت والدعاء وتسبيح الركوع والسجود
صح لو قال بالفارسية فى الصلوة يا رب بيامرزم وهو يحسن العربية تفسد عندهما وعند ابى حنيفة
لا تفسد وكذا التركية والزنجية والحبشية والنبطية من الخلاصة ولا خلاف ان تسمية الذبيحة
وتلبية الاحرام تجوز بالفارسية كما فى الكفاية وهى منسوبة الى الفارس بكسر الراء كما فى انساب
السمعانى وهى بلاد الفرس كاصفهان ورى وهمدان وقم ونهاوند واذربيجان وغيرها كما
فى الازاهير ان الفارسية لغة جرت فى بلاد فارس والمراد العجمية فهى اولى بالذكر من قهستانى
وفى الينابيع لو كبر بالفارسية او خطب يوم الجمعة بالفارسية او قرأ القران بالفارسية او بايه
ان كان قال ابو حنيفة يجوز سواء كان يحسن العربية او لم يحسن وقالا لا يجوز الا اذا كان لا يحسن العربية
وذكر ابو بكر الرازى انه رجع الى قولهما فى القراءة وعليها الاعتماد ولو اذن بالفارسية قيل انه
على الاختلاف وقال بعضهم لا يجوز بالاتفاق الا اذا كان فى موضع اعتاد والاذان بالفارسية
واجمعوا على انه اذا اذن بالفارسية او لبى عند الاحرام بالفارسية او ذبح وسمى بالفارسية
او باتى ان كان جاز سواء كان يحسن العربية او لا وفى التلويح الفارسية وغيرها سواء
فى القراءة وقيل الخلاف فى الفارسية لا غير يعنى فى غير الفارسية لا يجوز اتفاقا وفى حواشيه
لان الفارسية قريبة من العربية فى الفصاحة وقيل لانها لغة اهل الجنة فى العربية كذا فى التحقيق
لكن الاصح انه رجع ابو حنيفة الى قولهما لان ما قاله يخالف كتاب الله تعالى ظاهرا حيث وصف
المنزل بالعربى قال الله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا وقال الشيخ فهو لا يجوز القراءة بالفارسية بحال
الكل فى مفتاح السعادة وحاصل مجموعها ان الافتتاح بالفارسية والقراءة بها فى الصلوة
والتسمية بها على الذبيحة جائز عند ابى حنيفة رح سواء كان قادرا على العربية او لم يكن وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله ان احسن العربية لا يجزيه الا فى الذبيحة وان لم يحسنها اجزاه فى الجميع مع ابى حنيفة رح

في الافتتاح في الروية فانه جوزه باي لفظ كان من اسماء الله تعالى نحو الله اجل او اعظم
او الرحمن اكبر و بالتسبيح نحو سبحان الله و التهليل نحو لا اله الا الله كما في الدرر او تبارك او غيره اي غير
المذكور من اسماء الله تعالى و صفاته التي لا تشارك فيها كالرحمن و الخالق و الرزاق و عالم الغيب
و الشهادة و عالم الخفيات و القادر على كل شيء و الرحيم لعباده اجزاه ذلك عن التكبير لان المقصود
به التعظيم و هو حاصل بالذكر و لقوله تعالى و ذكر اسم ربه فصلى كما في منية المصلي لا بما دل على الدعاء
نحو رب اغفر لي من الدرر و نحو اللهم ارزقني او قال استغفر الله او اعوذ بالله او لا حول و لا قوة
الا بالله او ما شاء الله لا يصح شروعه لان المقصود بهذه الاذكار ليس محض التعظيم لما يشوبه من السؤال
صريحا او لو بحثا و كذا لو قال بسم الله لا يصح شروعه و كذا لو ذكر اسما يوصف به غيره كالرحيم
و الحكيم و الكريم الا ان ينوي به ذاته تعالى و في الكفاية الاصح و الاظهر ان الشروع يحصل بكل اسم
من اسماء الله تعالى كذا ذكره الكرخي و اخذ به المرغيناني في منية المصلي و الحاصل انه يجوز ان يبدل
بذكر دال على مجرد التعظيم و لا يشوب الدعاء كما في الدرر فالتنبيه لا يجوز القراءة بها بالفارسية
الا بعذر و هو ان لا يقدر على العربية و هذا عندهما و في رواية عنه كما في الكشاف في قوله تعالى
طعام الاثيم و اما عنده فيجوز مطلقا لكنه مكروه بلا عذر سواء كان على نظم القرآن كما في معيشة
ضنكا اي تنكا و جزاؤه جهنم اي سزاي وي دوزخ اولا و سواء كان ثناء او قصصا و قيل اذا لم يكن
على نظم القرآن لا يجوز و قيل اذا كان من القصص تفسد صلوته و الصحيح الاول و ذكر شيخ الاسلام
و غيره انه رجع ابو حنيفة الى قولهما كما في المحيط و هو الصحيح و عليه المعول و به اي بعدم الجواز
يفتى في الحقائق و عليه الاعتماد انتهى كما في القهستاني فان الحسن روى عن ابي حنيفة انه لو اذن بالفارسية
و الناس يعلمون انه اذان جاز و ان كانوا لا يعلمون لا يجوز لعدم حصول المقصود و هو الاعلام
كذا ذكر في الاسرار من العناية انتهى و يعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة كما في الهداية ثم اختلف
المشايخ فيه فقيل انه يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر الشمال و قيل على الذراع و قال الاكثر و هنا على
المفصل و عن الصاحبين يقبض الرسغ باليد اليمنى كما في المحيط لكن في الجلابي قال يضع و سط الكف

على الرسغ

على الرسغ فابعضا و قال الا باطن الاصابع طولا و الاول اولى و قال ابو حفص يقبض بالابهام
و الخنصر و البنصر و في الكرماني استحسن كثير منهم ان يقبض بالاولين في القهستاني ثم يقول سبحانك
اللهم و بحمدك الخ و عن ابي يوسف رح انه يضم اليه قوله وجهت وجهي للذي فطر السموات و الارض
حنيفا و ما انا من المشركين ان صلوتي و نسكي و محياي و مماتي لله رب العالمين لا شريك له و بذلك
امرت و انا اول المسلمين لرواية علي رضي الله عنه انه عليه السلام كان يقول ذلك و لهما اي ابي حنيفة
و محمد رحمهما الله رواية انس رضي الله ان النبي عم كان اذا افتتح الصلوة كبر و قرأ سبحانك
اللهم و بحمدك الى آخره و لا يزيد على هذا و ما رواه اي ابو يوسف محمول على التهجد و قوله و جل
ثناؤك لم يذكر في المشاهير فلا يأتي به في الفرائض و الاولى ان لا يأتي بالتوجه بقوله وجهت
وجهي قبل التكبير ليتصل به و هو الصحيح كما في الهداية و اختلف في ان يقول مسلما و قوله انا
من المسلمين اصح من قوله انا اول المسلمين لانه كذب مفسد للصلاة عند بعض كما في المحيط و يتعوذ
اي يقول سنة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم و هو المختار من الالفاظ و المتبادر منه ان يقتصر ثم يتعوذ
و هو الاصح كما في المضمرات من القهستاني يعني يتعوذ سرا للقراءة لا للثناء كما في الدرر عند ابي حنيفة
و محمد كما في الهداية يعني يتعوذ للقراءة في الركعة الاولى لا غير بقرينة قوله لا تبعا للثناء و هذا
عند محمد خلافا لابي يوسف فانه عنده للثناء ثم اشار الى ثمرة الخلاف بقوله فيقوله اي التعوذ
المسبوق في اول ما فات عنه عند محمد و لا يقوله عند ابي يوسف و في رواية عن محمد و قال صدر
الاسلام انه اصح كما في المحيط و غيره و المسبوق هو الذي لم يدرك بالجماعة اول الصلاة فقط
لا يقوله المؤتم اي المقتدي سواء كان مدركا ادرك الكل بالجماعة او لاحقا ادرك الجماعة
اول الصلاة مع فوات بعض و يؤخره الامام عن تكبيرات العيد عند محمد و يقدمه عليها عند
ابي يوسف و انما لم اذكر الامام مع محمد كما ذكره الكافي و غيره لانه في المحيط لم يوجد ذكره معه
في شيء من الكتب و في المنظومة و شروحها انه ليس عنه فيه رواية و يسمي اي يقول سنة بسم الله
الرحمن الرحيم قبل الفاتحة و هي سنة قبلها في كل ركعة في قول اصحابنا على قول الدقاق او في قول

ابي يوسف رح وعنه في الركعة الاولى والاول احوط كما في المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات
م قهستاني وفي النهاية يتوالى التسمية قبل فاتحة الكتاب في كل ركعة وهو قول اصحابنا رحمهم الله
وهو احوط لان اعادة التسمية في كل ركعة ابعد عن الاختلاف كذا في المحيط م جواهر الفقه
والحاصل اذا شرع في الصلاة كبر ثم يعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة كما في الهداية اي يضع
باطن كفه اليمنى على ظاهر الشمال على الاصح ثم يثني كما في القهستاني ثم التعوذ تبع للقراءة دون
الثناء عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله كما في الهداية وهو المختار كما قال صدر الاسلام وكما في المحيط
والمضمرات ثم يسمي قبل الفاتحة وهي سنة قبلها في كل ركعة في قول اصحابنا على قول الدقاق
وهو الاحوط كما في المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات هكذا في القهستاني اما المؤتم يثني
ولا يقرأ فلا يتعوذ كما في الدرر قوله المؤتم اي المقتدي سواء كان مدركا ادرك الكل بالجماعة او لاحقا
ادرك الجماعة اول الصلوة مع فوات البعض وبتوقفه الامام عن تكبيرات العيد عند محمد وبتقدمه
عليها عند ابي يوسف م قهستاني يعني ان في صلوة العيدين عند ابي يوسف يأتي بالتعوذ بعد الثناء
قبل التكبيرات وعند محمد يأتي بعد التكبيرات عند القراءة لانه تبع لها م الخلاصة اي لانها بعد الثناء
فينبغي ان يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء كما في الدرر فالنتيجة اذا فتح الصلوة يضع
باطن كفه اليمنى على ظاهر الشمال وهو الاصح ثم يثني ثم التعوذ تبع للقراءة عندهما وهو المختار
سواء كان اماما او منفردا فيتعوذ مطلقا بالاتفاق فينبغي ان يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء
وهو المختار ثم يسمي قبل الفاتحة في كل ركعة في قول اصحابنا وهو الاحوط وعليه الفتوى ولا يتعوذ
المسبوق في اول ما فات عنه عند ابي يوسف وهو الاصح اما المقتدي يثني ولا يقرأ فلا يتعوذ
سواء كان مدركا او لاحقا وفي صلوة العيدين يتعوذ الامام بعد الثناء بعد التكبيرات عند
عند محمد رح وهو الاصح وقد مر ذكر هذه الضابطة مع عللها آنفا فمن رام التفصيل فليطالع
المنتهى واعلم ان الكلام في التسمية على وجوه منها انها من القرآن ام ليست من رأس كل سورة
ولا آية من الفاتحة عندنا وعند الشافعي من الفاتحة ومنها انه يأتي بها في اول الصلوة لا غير

في رواية

في رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة يأتي بها في اول كل ركعة وعند
افتتاح كل سورة الا اذا كانت صلوة يجهر فيها بالقراءة م الخلاصة وحاصله يسمي قبل الفاتحة
في كل ركعة في قول اصحابنا وهو الاحوط وعليه الفتوى كما مر في قهستاني لان العلماء اختلفوا
في التسمية انها من الفاتحة ام لا وعليه قراءة الفاتحة في كل ركعة فكان عليه قراءتها في كل
ركعة احتياطا ليكون ابعد عن الاختلاف قال المصنف رح وهو قولهما ولا يأتي بها
بين السورة والفاتحة الا عند محمد فانه يأتي بها في صلوة المخافتة لانه اقرب الى متابعة المصحف
ولا يأتي بها فيما يجهر لئلا يختلف نظم القراءة م العناية كما في المحيط وهو المختار كما في المضمرات
فالنتيجة ان التسمية على اكثر مشايخ انها آية منها كما في المحيط والذخيرة والخلاصة والزاهدي
وغيرها وانما الاشتباه في انها من القرآن ام لا لان كونها منه ليس بنص عن المتقدمين كما في الاصباح
والمحيط والكشف وغيرها قال الكرخي لا اعرف بها التصريح عن متقدمي اصحابنا والامام بالاخفاء
دليل على انها من القرآن وفي الزاهدي انها آية على الصحيح وذكر ابو بكر ان الاصح انها آية
في حق المس لا في جواز الصلوة ولم يوجد ما في حواشي الكشاف والتلويح انها ليست
من القرآن في المشهور من مذهب ابي حنيفة م قهستاني انتهى ويسر بهن في الاسرار اي يخفي
الثناء والتعوذ والتسمية فانه سنة كما عرفته فالجهر مكروه كما في المحيط وغيره م قهستاني واعلم
يخفي الامام التشهد والتعوذ والتسمية وآمين وربنا لك الحمد ويسلم عن يمينه ويساره ويقول
السلام بالالف واللام كما في الخلاصة يعني يحول الصلوة وجهه اولا كما في الحقايق حتى يرى بياض خده
كما في المبسوط ثم يسلم الامام وفي الظن ارجاع الضمير الى الامام او المأموم يشاهده ما بعده فيقول
السلام عليكم ورحمة الله بالالف واللام ولا يقول في آخره وبركاته عندنا كما في المحيط وينبغي
ان يسكن الميم فقط لحديث النخعي التسليم جزم كما ذكره ابن الاثير وغيره م قهستاني يعني دون عن ابراهيم
النخعي موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي ﷺ انه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم الحديث
م العناية وينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والحفظة والنساء وفي الثانية كذلك

قدم ذكر الحفظة على بني آدم في الاصل واخره في الجامع الصغير والخلاصة وانما قدم البشر لان خواص
البشر واوساطه افضل من خواص الملك واوساطه عند اكثر المشايخ من قهستاني وفي المسئلة روايتان
اي في تقديم ذكر الحفظة على بني آدم في الاصل وتأخيره في الجامع الصغير كلام آنفا في الخلاصة
لكن بتقديم البشر واوساطه افضل عند اكثر المشايخ كذا مر آنفا من قهستاني وحاصله يسلم الامام
عن يمينه بنية من كان في جانب اليمين من البشر ومن الملك معه ثم يحول الامام وجهه كما ذكرنا ويسلم
يساره كذا اي بنية من ثمة من البشر ومن الملك من قهستاني قوله وفي المسئلة روايتان قيل هذا الرواية
ليس في محله بل محله في الملك عند قول صاحب الخلاصة ينوي الكرام الكاتبين ومنهم
من قال جميع من معه من الملائكة فلا تغفل لانه وقع سهو من قلمي فتدبر واعلم ان في هذا المسئلة روايات
كثيرة قيل ينوي بالاولى الحضور وبالثانية جميع الانس والجن وقيل ينوي بالتسليم الواحد وقيل
لا ينوي السفاق لان الاشارة بالسلام فوق النية والاول هو الصحيح كما في الكرماني وفي النزا
وفي المحيط ان السنة ان يكون الثاني اخفض من الاولى وفي النوادر ان الاول للخروج والتحية
الحاضرين والثاني للتحية فقط فكانه غاب عنهم ثم يرجع اليهم فيسلم عليهم وانما لم يستحق الجواب
لانه انما يستحق اذا لم يوجد ما يقوم مقامه وقد وجد ههنا وهو التسليم عليه من صاحبه كما
في الكافي وفيه اشكال فانه يلزم منه ان يستحق الجواب عليهم ان سلموا قبله او لم يسلموا اصلا
ولان المنفرد ينوي جميع الناس عند بعض فيلزم الجواب على كل معين منهم عندهم من قهستاني
فالنتيجة ينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية
لان الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء اي الامام في زماننا كما في الهداية لان النساء لا يحضرن المسجد غالبا
كما في الدرر ولان لا شركة لهن في الصلاة هو الصحيح لان الخطاب خطاب الحاضرين كما في الهداية
يعني ينوي من كان معه في المسجد هو الصحيح كما في الخلاصة قوله هو الصحيح لما في الهداية احترز عما قال
الحاكم الشهيد انه ينوي جميع الرجال والنساء من شاركه ومن لا يشاركه ليكون على وفق سلام
التشهد يعني قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ووجه الصحيح ان سلام التحليل

خطاب

خطاب حفظ الحاضرين بخلاف سلام التشهد لانه تحية عامة للحضور والغيب الصالحين
من عباده على ما قال عم اذا قال المصلي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اصاب
كل عبد صالح من اهل السماء والارض من الغاية انتهى واما في المقتدي فينوي ما قلنا كما في الخلاصة
يعني لابد للمقتدي من نية امامه كما في الهداية لانه من الحاضرين وهو احق منهم لانه احسن اليهم
بالتزام صلوتهم صحة وفسادا كما في الدرر فان كان الامام من جانب الايمن او الايسر نواه فيهما
من هداية يعني ان كان الامام في الجانب الايمن نواه في التسليمة الاولى مع القوم
من مفتاح السعادة اي مع من نوى فيها ان كان من يمينه كما في المنية وان كان في الجانب الايسر
نواه في الثانية معهم وان كان الامام بحذاء المأموم نواه في الاولى عند ابي يوسف
ترجيحا للجانب الايمن وعند محمد وهو رواية عن ابي حنيفة نواه في التسليمتين لانه ذو حظ
من الجانبين والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس معه سواهم من مفتاح السعادة والامام
ينوي بالتسليمتين هو الصحيح من هداية كذا في الكفاية وغيرها كما في مفتاح السعادة وفي الجامع
الصغير قال هل ينوي الامام ام لا من المتأخرين من قال في شرح الجامع الصغير لا ينوي
وذكر اكثرهم في شرح المبسوط انه ينوي ثم اختلفوا قال بعضهم ينوي بالتسليمة الاولى لا غير
وقال بعضهم ينوي بالتسليمتين وهذا الاصح وعليه رواية الهداية من جواهر الفقه
قال صدر الاسلام لم يذكر ان الامام هل ينوي ام لا ويجب ان لا ينوي لانه يجهر
بالسلام ويشير الى القوم وهو فوق النية فلا حاجة الى النية ولا ينوي في الملائكة
عددا محصورا لان الاخبار في عددهم من مفتاح السعادة وتمامه في الغاية والحاكم
لابد للمقتدي من نية امامه لكن ان كان الامام في الجانب الايمن نوى في الجانب الايمن
وان كان في الايسر نواه في الجانب الايسر وان كان بحذائه عند ابي يوسف ينوي في الجانب
الايمن وعند محمد وهو رواية عن ابي حنيفة في الجانبين والمنفرد ينوي الحفظة لا غير
ويسلم بعد الامام عندهما وعن ابي حنيفة روايتان والاصح عنده يسلم مع الامام كما في التكبير

الافتتاح واصابة لفظ السلام واجبة عندنا وليست بفرض الكلام في الخلاصة يعني لفظ
السلام واجب والبواقي سنن وهي ظاهرة كما في الدرر انتهى وينبغي للمصلي وطريق
الادب ان يكون منتهى بصره في حال قيامه الى موضع سجوده ولا يتجاوزه وفي حال الركوع
الى ظهر قدميه في المنية اي النظر في الركوع الى اصابع الرجل وفي السجود الى الارنبة وفي
القعود الى الحجر ويكظم الفم عند التثاؤب ويدفع السعال ما استطاع ويمسح الجبهة بعد السلام
كما في خزانة المفتيين وترك اللعب وترك التلفت يمنة ويسرة وقيل تسوية الصفوف
وقيل تسوية الرجلين بلا ميل الى جانب كما في النظم في قهستاني وينبغي ان يكون بين قدميه
حال القيام قدر اربع اصابع مضمومة في المنية كذا في خزانة المفتيين في قهستاني ولو لم
يفعل هذا المذكور لا يأثم كما في الخلاصة وفي الاداب اخراج الكفين من الكمين عند التكبير
وقيام الامام والقوم بعد الحيعلتين كما في قهستاني والسنة للامام في السلام ان
يكون التسليمة الثانية اخفض من التسليمة الاولى في الصوت فان الجهر لاجل
الاعلام بالانتقالات وهو محتاج اليه في التسليمة الاولى دون الثانية لانها لا لى
تدل عليها لانها تعقبها غالبا وفي المشايخ من يخفض كذا في بعض النسخ ولعل مراده
انه يخفضها ولا يجهر بها اصلا وفي بعضها الاولى من الثانية اي يخفض الاولى ازيد
من الثانية وهذا غير صحيح ولا يقول به احد والاصح الاول انه يجهر بالثانية دون الجهر
بالاولى لان المقتدين ينتظرونه فيها لاحتمال ان عليه سهوا فيسجد له قبلها في منية المصلي
انتهى ومنها اي الفرائض القيام في الفرض يعني ان فرضية القيام مخصوصة لصلوة المفروضة
ولا يكون فرضا في النفل حتى جاز اداؤه بدونه في الدرر يعني فرض لصلوة القيام اي قيام
واحد في كل ركعة من الفرض دون النفل فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا الاستواء
الشق الاول والاعلى فالركن اصل القيام لا امتداده الا ترى ان الامام لو لم يطول القيام في الشفع
الثاني اجزأه لانه لا قراءة فيه كما في جمعة المبسوط وذكر في الاسرار ان الامتداد انما يجب لتحصيل القراءة

الى

التي هي ممتدة وبالاقتداء يسقط القراءة فلا يجب الامتداد كما ادركه في الركوع لكن في التمرتاشي
اختلفوا ان القيام في حق اللاحق هل هو مقدر بقدر القراءة وفي الامي الابد في قيام مقدار
ثلث ايات والاطلاق دليل على انه لو صلى قائما على اصابع رجليه او عقبيه بلا عذر يجوز
وقيل لا يجوز كما في القنية في قهستاني انتهى ومنها اي الفرائض القراءة فرضا اية لقوله تع
فاقرؤوا ما تيسر منه وما دونها خارج بالاجماع وعندهما ثلث ايات قصار او اية طويلة
والمكتفي بها مسيئ في الدرر واعلم لو قرأ ما كانت كلمات او كلمتين نحو فقتل كيف قدر
ثم نظر جاز وهذا بلا خلاف وعلى انه لو قرأها كانت كلمة او حرفا نحو مدهامتان
وق لم يجز وهو الصحيح كما في الظهيرية الا اذا حكم به حاكم فيجوز كما في قضاء الخزانة وعلى انه
لو قرأ نصف اية مرتين او كرر كلمة حتى يبلغ اية لم يجز وعلى انه لو قرأ نحو اية الكرسي
في الركعتين لم يجز وهو الصحيح عند بعض كما في الظهيرية وجاز على الصحيح كما في المضمرات
ويستثنى منه الاخرس فانها ساقطة عنه وكذا الامي اجتهد اناء الليل والنهار بلا قدرة
على التعلم وكذا من لا يمكنه اداء الحروف بالاجتهاد التام كبعض اهل الهند والترك
كما في الجلابي في قهستاني وذكر في الاصل ان الفرض اية تامة وهو المختار في مفتاح السعادة
والحاصل قال في النهاية على قول ابي حنيفة اذا قرأ اية قصيرة هي كلمات او كلمتان نحو قوله تع
فقتل كيف قدر ثم نظر وما اشبه ذلك يجوز بلا خلاف بين المشايخ واما اذا قرأ اية قصيرة
هي كلمة واحدة نحو قوله تع مدهامتان او اية قصيرة هي حرف واحد نحو قوله تع ص ون
فان هذه ايات عند بعض القراء اختلف المشايخ فيه في جواز الفقهاء لم يجز وهو الصحيح كما
في الظهيرية الا اذا حكم به حاكم فيجوز كما في قضاء الخزانة وقد مر ذكره آنفا في قهستاني وهذا
عند ابي حنيفة رح يعني ان قرأ في كل ركعة باية اجزأه قصيرة كانت الاية او طويلة وعندهما
لا يجزيه ما لم يقرأ في كل ركعة ثلاث ايات قصار او اية طويلة وهو قول ابي حنيفة الاخر وهو مسيئ هـ
في الخلاصة فالنتيجة ان عند ابي حنيفة قراءة قدر اية من القرآن المنزل عليه ع م نقلا متواترا كما في كتب

اي اية كما في الدرر اي قراءة اية هـ

اي المكتفي باية واحدة [illegible] ولا يتحقق لفعل [illegible] الا عند [illegible]
[illegible]

الاصول في كل ركعة من ركعتي الفرض الثنائي والثلاثي والرباعي و قراءة اية في كل ركعة من الوتر
والنفل اي من الواجب والسنة والتطوع والمكتفي بها اي باية واحدة في ركعة مسيء اي مستحق
لعقوبة لا بالنار و عند ابي يوسف و محمد رحمهما الله قراءة آية طويلة اي غير قصيرة على ثلاث
قصار كما في الكرماني او ثلاث ايات قصار في كل ركعة منها والمكتفي بها مسيء ايضا كما
في قهستاني يعني بعد الفاتحة سورة او ثلاث ايات قصار قدر اقصر سورة
وجوبا فان قرأ مع الفاتحة آية قصيرة او اثنتين قصيرتين لم يخرج عن حد الكراهة اي كراهة
التحريمية كترك الواجب وان قرأ ثلث ايات قصار او كانت الاية او الايتان
تعدل ثلث ايات قصار خرج عن حد الكراهة المذكورة ولم يدخل في حد الاستحباب
السنة كما في اكثر الكتب لان الواجب بعض السورة او الايات اليها اي الى الفاتحة
في الاوليين من منية المصلي انتهى ومنها اي من الفرائض الركوع يكبر له خافضا اي منحطا
لانه من كان يكبر عند كل خفض و رفع من الدرر قوله خافضا حال فيفيد سنية ان يكون
ابتداء التكبير عند اول الخرور وانتهاؤه بانتهائه اي يسقط على وجهه كما في الصحاح من قهستاني
اي الخرور بحيث يكون ابتداؤه عند الخرور وانتهاؤه عند انتهائه كما في مفتاح السعادة
وقال بعض المشايخ انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات من قهستاني والحاصل
انه يكبر عند الخرور وابتداؤه عند اول الخرور وفراغه عند الاستواء ويكبر حين يفرغ
من القراءة و هو منتصب هو المذهب الصحيح من الخلاصة و يعتمد اي يتكئ بيديه اي يديه
على ركبتيه بان يضع راحتيهما عليهما حال كونهن غير مخبيات كالقوس ويأخذهما
بالاصابع حال كونه مفرجا اي مفتحا اصابعه اي اصابع يديه فان الاخذ والتفريج
والوضع سنة كما في الجلابي وكذا الاستقامة وكذا كره تركها وينبغي ان يراد مجافيا
عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه فانه سنة كما في الزاهدي من قهستاني ويبسط
ظهره حتى لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر ولا ينكس رأسه ولا يرفع يعني يسوي رأسه

بعجزه

بعجزه من الخلاصة وان المرأة كالرجل في هذه الاحكام لكن في الزاهدي وغيره انها لا تعتمد
عليهما ولا تفرج الاصابع ولا تجافي العضد بل تضع عليهما وتضم وتحني ركبتيها من قهستاني
ويطمئن في الركوع مسبحا اي قائلا ثلثا سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه ومن قال في السجود
سبحان ربي الاعلى ثلثا فقد تم سجوده وذلك ادناه ويكره ان ينقص منها ولو رفع الامام
رأسه قبل ان يتم المقتدي ثلثا اتمها في رواية والصحيح انه يتابعه وكلما زاد فهو افضل للمنفرد
بعد ان يكون الختم على وتر واما الامام فلا يزيد على وجه يمل القوم من الدرر يعني الافضل
بعد ان يختم بالوتر خمس او سبع او تسع وذلك ان كان اماما لا يطول وقال سفيان الثوري
رضي الله عنه ينبغي ان يقول خمسا ليتمكن القوم ان يقولوا ثلثا كما في الخلاصة وفي المحيط انه
يقول اربعا ليتمكن القوم من الثلاث والى انه لا يطول لادراك الجائي فانه مكروه وقيل
مفسد وكفر وقيل جائز ان كان متقربا وقيل مأجور ان اراد القربة كما في الزاهدي من قهستاني
يعني ان الامام ان اطال الركوع لادراك الجائي لا تقربا بالله فهو مكروه ولا يكفر ولو اطال
تقربا بالله تعالى فلا بأس به من مفتاح السعادة وفي الكافي ان تسبيح الركوع والسجود سنة
وقيل واجبة وقال ابو مطيع تلميذ ابي حنيفة انه فرض وفي صلوة المسعودي عنه ان اقل
من الثلاث مفسد وقال خلف ان صلته فرض ثلثا في المرات وعن محمد اذا ترك
او اتى مرة يكره كما في النهاية من قهستاني والحاصل ان تسبيح الركوع والسجود ثلثا
سنة ويكره ان ينقص منها وان زاد على الثلاث افضل على المنفرد ولا يطول الامام لادراك
الجائي فهو مكروه ولا يكفر ولو طال تقربا بالله تعالى فلا بأس به لكن ان الامام اذا قال اربعا ليتمكن
القوم ثلثا فهو افضل وقد مر ذكر هذه الضابطة مع علتها آنفا فمن رام التفصيل فليطالع
انتهى ثم يسمع من التسميع اي يقول سمع الله لمن حمده اي استمع اليه كما في المرضي
وقال الزمخشري انه مجاز عن قبل واللام بمعنى من وفي المضمرات ان الضمير وقف
بلا اشباع من قهستاني واعلم ان الهاء في حمده للسكتة وهو المنقول عن الثقات وقيل كناية

في الغاية والسمع لمعنى القبول والاجابة ومنه قول المصلي سمع الله لمن حمده اي اجاب الله وفي
شرح الجزري يعني ان قول سمع الله لمن حمده معناه قبل الله حمد من حمده فان السماع يستعمل للقبول
يقال سمع الامير كلام فلان اذا قبل في الغاية والحاصل اذا قال الامام سمع الله لمن حمده يقول
ربنا لك الحمد عند ابي حنيفة ولا يقولها وعندهما يقولها في نفسه وان كان مقتديا يأتي بالتحميد لا غير
والمنفرد يأتي بالتسميع والتحميد والصحيح في مذهب ابي حنيفة انه يأتي بالتحميد لا غير في الخلاصة يعني
يكتفي به اي بالتسميع الامام فلا يجمع بينه وبين التحميد وهذا عنده خلافا لهما وعليه الطحاوي
وجماعة من المتأخرين ويكتفي بالتحميد اللهم ربنا لك الحمد او ربنا لك الحمد او ربنا ولك الحمد
او اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل كما في المحيط والثاني المشهور في كتب الحديث كما في
الكرماني وهو الصحيح كما في القنية ويقول ذلك عند تسميع الامام المؤتم فلا يجمع بينهما بلا خلاف
ويجمع المنفرد بينهما اي بين التسميع والتحميد عندهما وعن ابي يوسف يكتفي بالتحميد وهو
الصحيح في مذهبه على ما ذكره شيخ الاسلام واختلف مشايخنا في قول ابي حنيفة والاصح
الجمع كما في المحيط واشار في الاصل والجامع الصغير انه لا يجمع قيل هو الصحيح وعليه
المشايخ لانه لو جمع لوقع التحميد بعد تمام الانتصاب ومحل الذكر حالة الانتقال كما في
الكرماني لكن في شرح الحلواني انه يحمد حالة الاستواء في الجواب الظاهر وهو الصحيح
وقيل حالة الارتفاع وقيل حالة الانخطاط كما في المنية الكلام في تسميع ولا يرفع يديه عند
الركوع ولا عند رفع الرأس من الركوع عندنا وانما يرفع عند تكبيرة الافتتاح وتكبيرات
العيدين والقنوت لا غير وقوله لا غيره في الصلوة وما الاربعة الاخر ففي الخلاصة
ورفع اليدين عند الافتتاح سنة وقال بعضهم ان تركه يأثم وبعضهم قال لا يأثم والمختار
انه ان تركه احيانا لا يأثم وان اعتاد ذلك يأثم وفي اي وقت يرفع قال بعضهم يرفع
ثم يكبر وقال بعضهم يرسل يديه ارسالا فاذا فرغ من التكبير رفع وعن ابي يوسف انه يقرن
التكبير بالرفع هو المختار ويرفع حتى يحاذي ابهاماه شحمتي اذنيه عندنا والمرأة حذو

منكبيها

منكبيها هو الصحيح ويرفع يديه ولا يفرج اصابعه كل التفريج ولا يضم كل الضم ويتركهما على
ما عليه العادة ولا يطأطئ رأسه عند التكبير كما في الخلاصة فالنية بقول سمع الله لمن حمده
رافعا رأسه من الركوع والامام يكتفي به اي بالتسميع والمقتدي يكتفي بالتحميد والافضل اللهم
ربنا لك الحمد لزيادة الثناء والمنفرد قيل كالمقتدي يعني يكتفي بالتحميد قال الزيلعي عليه اكثر المشايخ
وفي المبسوط هو الاصح لان التسميع حث لمن معه على التحميد وليس معه غيره ليحثه عليه وقيل المنفرد
يجمعهما اي التحميد والتسميع وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة قال صاحب الهداية هو الاصح ويقوم
مستويا بعد رفع رأسه وما سوى الاطمينان سنن وتمامه في الدرر الشرح ومنها اي من النوافل
السجود ويكبر له لانه عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع الا عند رفع رأسه من الركوع
كما في الدرر يعني اذا استوى المصلي من ركوعه كبر وسجد لقوله عم كان يكبر عند كل خفض ورفع
اعلم ان تعديل الاركان وهو الاستواء قائما بعد الركوع ويسمى قومة والجلسة بين السجدتين
والطمانينة في الركوع والسجود اي القرار فيهما ليس بفرض عندهما وقال ابو يوسف يفترض
ذلك ومقدار الطمانينة بمقدار تسبيحة وهو قول الشافعي وتمامه في العناية والحاصل
يقوم مستويا ثم يكبر خافضا كما في المحيط والتحفة وغيرهما وفي الايضاح اذا اطمأن قائما
كبر وخر ساجدا ولعل ثم للاشعار بالاطمينان ويسجد فيضع على الارض ركبتيه
ركبته اليمنى ثم اليسرى كما في وقار الروضة ثم يضع يديه اي يده اليمنى ثم اليسرى بحيث يكون
ابهاماه حذاء اذنيه كما في الكرماني وذكر في النتف ان وضع الايدي حذاء المنكبين
ادب وفي المنية يكره وضع اليد ثم الركبة الا اذا كان ذا خف كما في الحقايق وفيه دلالة
على ان هذا الترتيب سنة كما في الجلابي من قهستاني ثم يضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء
اذنيه كما في الدرر ضاما اصابعه اي ملصقا جانب بعضها بجانب بعض فان الاصابع تترك
على العادة فيما عدا الركوع والسجود كما في الكافي وغيره ولو قيل بالتغليب لكان احسن
فان ضم الركبتين سنة كما في الجلابي ثم يضع وجهه بان يضع انفه ثم جبهته فان الاصل ان يضع

اولا ما كان اقرب الى الارض كما في المضمرات وغيره م قهستاني يعني ان يضع اولا ما كان
اقرب الى الارض عند السجود وان يرفع اولا ما كان اقرب الى السماء فيضع اولا
ركبتيه ثم يديه ثم وجهه وقال بعضهم يضع انفه ثم جبهته ويرفع اولا وجهه ثم يديه
ثم ركبتيه كما في العناية لكن في التحفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا مبديا
ضبعيه مجافيا اي مباعدا بطنه عن فخذيه موجها اصابع رجليه اي رؤس اصابعهما
بان يضع صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض وفي بعض النسخ ويوجه رؤس
اصابعهما بان يضع الراحة على الارض نحو القبلة فان انحراف اصابعهما عن القبلة
مكروه كما في خزانة المفتين فتوجيههما نحوها سنة كما في الجلابي وتمامه في القهستاني فالنتيجة
اذا استوى قائما كبر وسجد ويعتمد بيديه على الارض ووضع وجهه بين كفيه ويديه
حذاء اذنيه ويسجد على انفه وجبهته فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا
لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا فان سجد
على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز عند ابي حنيفة ويبدي ضبعيه ويجافي بطنه عن فخذيه
ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة م متن الهداية واعلم ان الذي اقتصر عليه ان كان الجبهة
جاز باتفاق علمائنا خلافا للشافعي وان كان الانف جاز عند ابي حنيفة رحمه الله ويكره ولم يجز
عندهما الا من عذر وهو رواية اسد بن عمرو وتمامه في الغاية انتهى ويجوز السجود على كل شيء
يجد الساجد حجمه اي شدته وذلك الشيء كما في الطلبة ويستقر جبهته كما في قهستاني اي يستقر فيه جبهته وحد الاستقرار
ان الساجد لو بالغ لا يتسفل رأسه اسفل م ذلك كما في الدرر يعني تغنيه ما يليه في الجملة اي يكون بحيث
لو بالغ لا يتسفل رأسه ابلغ منه فلو سجد على الجاورس والقطن ونحوهما كما في قهستاني مثل على المحلوج
والتبن والذرة فلا يجوز الا ان يجد الحجم الارض كما في الدرر ولو سجد على نحو الحنطة يجوز كما في الخزانة م قهستاني
وعلى الشعير يجوز كما في الخلاصة وجاز على ظهر من يصلي صلوته بان يصلي الظهر مثلا اذا لم يصل او صلى
المسجود عليه غير صلوة الساجد لم يجز في الزحام للضرورة ولا يجوز في السعة م الدرر وفي الكلام اشارة

الان

الان المستحب هو التأخير حتى يزول الزحام كما في الجلابي والى انه لا يجوز على غير الظهر لكن في الزاهدي
يجوز على الفخذين والكعبين بعذر على المختار وعلى اليدين والكعبين مطلقا والى انه لا يجوز على ظهر
غير المصلي كما قال بعض لكن في الاصل انه يجوز في الزحام كما في المحيط وفي تتمة الزاهدي يجوز
على ظهر كل ما كول والى انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما في قاضيخان والى انه يجوز
ان لا يكون موضع السجدة ارفع من موضع القدم باكثر من نصف ذراع في الزحام ولا يجوز في غيره
في عامة المتداولات انه لا يجوز ان يكون موضعها ارفع منه باكثر من لبنتين منصوبتين
واريد لبنة بخارى وهي قدر ربع ذراع كما في المنية الكل م قهستاني والحاصل لو سجد على الحشيش
او على التبن او على القطن او على الطنفسة ان استقر انفه وجبهته ويجد حجمه يجوز وان لم يستقر
لا ولو سجد على فخذه ان كان بغير عذر المختار انه لا يجوز وان كان بعذر المختار انه يجوز ولو سجد
على ركبته لا يجوز بعذر او بغير عذر لكن ان كان بعذر يكفيه الايماء وتمامه في الخلاصة انتهى
والمرأة حرة او امة تنخفض اي توقع الخفض المعهود فلا تنصب اصابع القدمين ولا تبدي
الضبعين وتفترش الذراعين وتلزق بالزاء والصاد لغة بطنها بفخذيها لانها اقرب
الى الستر ويرفع رأسه م السجدة فانه يفرض ان يرفع مقدار ما يسمى رفعا كما روى عنه ابو يوسف
وعنه مقدار ما يجري فيه الريح وعنه الى ان يصير اقرب م الجلوس والاول اصح كما في الجلابي
والاخر اصح كما في الهداية م قهستاني والحاصل ان كانت امرأة جلست للتشهد على اليتها
اليسرى بالفتح لا بالكسر كما في الصحاح واخرجت رجليها م الجانب الايمن لانه استر لها
كما في الكافي لكن في التحفة انه رواية النوادر على ما ذكره ابن شجاع ذكر محمد انها تجمع رجليها
من جانب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا تنصب ولا تقعد وهذا الظاهر اصول اصحابنا كما في
الزاهدي وعليه الفتوى كما في المضمرات والوالجي والخلاصة وغيرها م قهستاني فالنتيجة المرأة
لا تجافي في ركوعها وسجودها وتقعد على رجليها وان جعلت رجليها م جانب وتقعد
تقعد وفي السجود تفترش بطنها على فخذيها م خلاصة انتهى ومنها اي من الفرائض القعدة

الاخيرة قدر ما يقرأ فيه التشهد الى عبده ورسوله كما في الدرر وفي تحفة الفقهاء القعدة الاولى
واجبة كذا في الهداية والقعدة الاخيرة فرض عند عامة العلماء وقال في الخلاصة القعدة
الاخيرة فرض في الفرض وفي الزاهدي القعدة الاخيرة فهي وان كانت فرضا الا انها ليست
بركن اصلي في الصلوة بدليل انها لم تشرع في الركعة الاولى وانما شرعت بشرطا للتحليل
كذا في مبسوط شيخ الاسلام وجواهر الفقه وفي النظم القعدة الاخيرة قدر التشهد اي
قدر ما يتمكن منه وقيل مقدار الشهادتين وقيل ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع كما
في الخزانة والاول هو الاصح كما في الكافي وغيره وتمامه في القهستاني فالحاصل انهم قد
تكلموا في القعدة الاخيرة فقيل هي ركن ام شرط فذكر في مبسوط شيخ الاسلام انها ليست
بركن اصلي بدليل انها لم تشرع في الركعة الاولى وانما شرعت بشرطا للتحليل كما مر ذكره
ثم الحاصل ان الاركان المتفق عليها اربعة القيام والقراءة والركوع والسجود فاما
وراء ذلك فمنظور فيه اما سنة او من شرائط الصلوة فهي الطهارة من الحدث والطهارة
من النجاسة وستر العورة واستقبال القبلة والوقت والنية واما سبعة مع ضم الا
فرض الى الركن وهي ثمانية احدها التحريمة وهي الافتتاح بالتكبير والقيام والقراءة
والركوع والسجود والانتقال من ركن الى ركن والقعدة الاخيرة والخروج بصنعه كذا في مفتاح
السعادة فالنتيجة القعدة الاخيرة قدر ما يقرأ فيه التشهد الى عبده ورسوله كما مر في الدرر
فرض عند عامة العلماء كما في تحفة الفقهاء وعلى المشهور فرض كما في القهستاني كذا اختار
صاحب الدرر والخلاصة وغيرهما ثم اعلم ان النتيجة في الخروج من الصلوة كان استدل اصحابنا
بما روي ان النبي عليه السلام قال لعبد الله بن مسعود بعد ما علمه التشهد قال له اذا قلت
هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد كما في
والامام للوجوب يعني الاستدلال من ثلثة اوجه احدها هو انه قال قبل ان يفرض التشهد فقد اطلق
اسم الفرض على التشهد ولانه قال قل والامر للوجوب والثالث انه علق التمام به فدل انه لا يتم

بدونه واجمعنا على ان التمام تعلق بالقعدة فانه لو تركها لم يجزه فلا يتعلق بالثاني ليتحقق التخيير فان
موجب التخيير بين شيئين الاتيان باحدهما النهاية اي خيره بين القعود والقيام ويتعذر في
فرضيته امر آخر ووجوبه الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا دون الفرضية لانه خبر واحد
لا تثبت الفرضية من الغاية ثم اعلم على التفصيل الخروج من الصلوة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة رح
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ليس بفرض كما في الزاهدي وجواهر الفقه والمراد بصنع المصلي هو
الصنع المنافي للصلوة مثل ان يضحك قهقهة كما في مفتاح السعادة في القعدة الاخيرة بعد ما قعد
قدر التشهد قبل السلام تفسد الصلوة عند ابي حنيفة رح وتنقض الصلوة خلافا لهما يعني اذا احدث
في القعدة الاخيرة وقد قعد قدر التشهد قبل التسليم تمت صلوته كما في خزانة الفقه لان الخروج
من الصلوة بصنع المصلي ليس بفرض عندهما كما في جواهر الفقه وعند ابي حنيفة رح تبطل لان اعتراض
هذه العوارض كان في اثناء الصلوة وعندهما لا تبطل لانه كان العروض بعد تمام الصلوة والصنع
المنافي للصلوة مثل ان يضحك قهقهة او يحدث عمدا او يتكلم وفائدة الخلاف تظهر في المسائل
المشهورة المسماة باثني عشرية وهي اذا رأى المتيمم الماء في صلوته بعد ما قعد قدر التشهد
قبل السلام او كان ماسحا فانقضت مدة مسحه او خلع خفيه بعمل يسير او كان اميا فتعلم
سورة او عريانا فوجد ثوبا او موميا فقدر على الركوع والسجود وتذكر فائتة عليه قبل هذه
الصلوة او احدث الامام القاري فاستخلف اميا او طلعت الشمس في صلوة الفجر او خرج
وقت الجمعة او كان على الجبيرة فسقطت عن برء او كان صاحب عذر فانقطع عذره فانه
تبطل صلاته في هذه الصور كلها عند ابي حنيفة خلافا لصاحبيه الكلام مفتاح السعادة فعلم
بهذا التفصيل ان الخروج من الصلوة بفعل المصلي الاختياري المنافي للصلوة فرض عند ابي حنيفة
على ما ذكره ابو سعيد البردعي وقال الكرخي وغيره من محققي اصحابنا انه ليس بفرض عندهم
لكن تفسد الصلوة عنده وتتم عندهما اي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله من شرح الكيداني كذا في القهستاني
كما في الزاهدي وغيرهم ثم نتيجة النتائج ان في تحفة الفقهاء قال اصابة لفظة السلام ليست بفرض

عند ابي حنيفة الخروج من الصلوة بلفظ السلام ليست بفرض بل واجبة كما في منية المصلي وقال مالك
والشافعي رحمهما الله فرض واختلف مشايخنا قال بعضهم اصابة لفظة السلام سنة وقيل هي
واجبة واختار صاحب الهداية انها واجبة من جواهر الفقه كذا اختار صاحب العناية والنهاية
وغيرهما لكن ان صاحب مختصر الوقاية والدرر اختار فرضيتها وهو المشهور في عامة متون المذهب
لانه انما يفيد عدم الركنية وهو لا ينافي الفرضية لجواز ان يكون كالتحريمة كما يشعر به استدلال
الامام بقوله ان للصلوة تحريما وتحليلا كما في الدرر فاعلم ان هذه المسئلة ذكرها الاصحاب بعبارات
مختلفة مما نقلناه عنهم في هذه الاوراق وانا ان شاء الله تعالى اعيد عبارة كل واحد منهم
واتكلم عليها بموجبها واتبع الكلام بعد ذلك بتلخيص الجواب وتحرير ما نقل عنهم بحسب الوسع
والطاقة مستمدا من الله سبحانه المعونة وهو خير معين فابتدئ الكلام بعبارة الدرر والوقاية
فاقول ذكر في الدرر والوقاية هذه المسئلة وقيدناها بالاشهر وصورها في الحائط ولقوامع
مسئلة القعدة الاخيرة قدر التشهد فرضيتها على المشهور فليتأمل في هذا المقام فانه من
مزالق الاقدام والله الهادي الى سواء السبيل حسبنا الله ونعم الوكيل فتتبع حتى تستنتج
انتهى كلام الفقهاء بحسن الاختتام كما لا يخفى على اولي الالباب

فصل واجبات الصلوة

وهو ما ثبت بدليل ظني فسد الصلوة بتركه ولم تبطل من فسادي يعني ان الصلوة لا تبطل بترك السنة
والواجب وانما تفسد بترك الفرض والركن كما في الخلاصة لان الفرض محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها
كما في جواهر الفقه حتى ان ترك من الركن ما لا يمكن قضاؤه فسدت صلوته مثل ان يترك القراءة
في ركعة من صلوة الفجر او الوتر او في ركعتين من المغرب او في ثلث ركعات ومثل ان يترك القعدة
الاخيرة في الفرائض او في الوتر الى ان قيد الركعة الزائدة بالسجدة فان صلوته تفسد في هذه
الصور كلها ولو ترك شيئا من الواجب ان كان ساهيا يجب عليه سجدتا السهو وان كان عامدا
لا يجب عليه سجود السهو ولكن تكون صلوته ناقصة كما في مفتاح السعادة وبتأخير الفرض
ان كان عامدا يأثم وان كان ساهيا يلزمه سجود السهو وكذا بترك الواجب عمدا يأثم وان كان

سهوا

سهوا يلزمه سجود السهو وكذا بتأخيره كما في الخلاصة وفي راحة الصالحين من ترك الواجب
عمدا او جهلا يكون عاصيا وفاسقا لله تعالى فيستحق للعقاب وفي الكافي لا يكفر جاحد الواجب ولكن
يفسق تاركه اذا تركه استخفافا كذا ذكر التقرير شرح البزدوي والمراد بالواجب ههنا ما يجوز
الصلوة بدونه ويجب بتركه ساهيا سجدة السهو وذكر تاج الشريعة في شرحه ان الشيخ
الاسلام المعروف بخواهرزاده قال ان السنة ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل
المواظبة ويرجح باتيانها ويلام على تركها وهي نوعان القول والفعل والمراد منه مطلق
المواظبة لا المواظبة من غير ترك وذكر في الارشاد ان السنة ما لا يكفر جاحده ولا يفسق
تاركه ولكن يلام على تركه والنفل ما لا يكون فيه شيء من ذلك الكل من جواهر الفقه يعني ان
المشهور العتاب وهو اظهار الغضب على احد لشيء مع بقاء المحبة بالترك وفي التحرير انه
ان التارك آثم على الصحيح كما في شرح الفقه على الكيداني والحاصل من ترك الركن من الفرايض
ما لا يمكن قضاؤه فسدت صلوته كما في مفتاح السعادة ويكفر بالانكار في المتفق عليه لا في
في الفرض الذي يختلف لا يوجب الكفر كالترتيب في الوضوء حتى ان من كفر عبادا بالبدعة بطل
جميع طاعاته ولم يلزمه الا الحج كما في شرح الفقه على الكيداني ولو ترك من الواجب ان كان ساهيا
يجب عليه سجدتا السهو وان كان عامدا لا يجب عليه سجود السهو ولكن تكون صلوته ناقصة
كما في مفتاح السعادة ويكون مسيئا كما في الكافي كذا في جواهر الفقه فيستحق للعقاب كما في
راحة الصالحين وغيره لكن لا يكفر جاحد الواجب كما مر ذكرها واعلم لو ترك الواجبات
او السنن او الآداب عمدا جازت صلوته ويكون مسيئا كما في الكافي من جواهر الفقه
ثم اعلم السهو في اللغة نسيان الشيء والغفلة عنه وفي الصلوة الغفلة عن شيء وفائدة
سجود السهو جبر خلل الصلوة بالزيادة والنقصان وفي توضيح المقدمة السجود لا يجب
الا بترك واجب اصلي سهوا حتى اذا ترك فرضا لا ينجبر بسجود السهو لان الادنى
لا ينجبر بالادنى وانما قيدنا الوجوب بالاصلي ونعني به ما وجب من افعال الصلوة بالتحريمة

كوجوب الفاتحة وضم السورة وما اشبه ذلك احترازا عما وجب بعارض كسجدة التلاوة
اذا وجبت في الصلوة فانه اذا اخرها ساهيا الى آخر الصلوة لا يجب سجود السهو ولا يجب
سجود السهو بالعمد الا في ثلث مسائل احديها بتأخير احدى سجدتي الاولى الى آخر الصلوة
والثانية بترك القعدة الاولى والثالثة ان يشك في بعض افعال صلوته فيتفكر عمدا
حتى شغله ذلك عن ركن قيل هذا سجود عذر لا سجود سهو وقال الث في رنظ ما وجب
السجود بالسهو فلان وجب بالعمد اولى كما في حقوق العباد فمن اراد التفصيل فليرجع
الى مفتاح السعادة في باب سجود السهو في الصلوة انتهى ثم اعلم ان بعض الفقهاء ذكر ان واجب
الصلوة اربع وستين واجبا واختلفوا في عددها انه سبعة كما في بعض الكتب او ثمانية كما في الكافي
او تسعة كما في خزانة الفقه او عشرة كما في الخلاصة والمنية او احد عشر كما في مفتاح السعادة او اثنى
عشر كما في راحة الصالحين او احد وعشرون كما في الفقه للكيداني وقال بعضهم اربعة عشر او عشرون
او ثلثون او اثنين واربعون فالاصح ان دليل الثالث كما في الخزانة والمراد بالدليل على وجوب
الترتيب وهي اثنى عشر والمراد بالثالث تسعة الاول الفاتحة والسورة في الاوليين والترتيب
في المكرر وتعديل الاركان والقعدة الاولى والتشهدان والقنوت وتكبيرات العيد والجهر
والمخافتة والصلوة على النبي والتسليم الكل من شرح الفقه للكيداني وهي اثنى عشر كما اختاره صاحب
الوقاية وراحة الصالحين لكن على ما هو المشهور من المذهب احد عشرة كما اختاره صاحب المفتاح
للسعادة فالاول رعاية تقديم الفاتحة على السورة للمواظبة واجب كما في منية المصلي يعني يجب تأخير السورة
عن الفاتحة والى انه يجب ان تقرأ مرة كما في المحيط والى انها واجب ولذا كان ما ذكرنا يؤمر بالاعادة كما
في القنية من فتاوى الثاني ضم الى الفاتحة سورة او ثلث ايات من اي سورة شاء وما سوى الفاتحة
والضم سنة فيكون التسمية سنة مؤكدة يؤيده ما قال في معراج الدراية روى الحسن عن ابي حنيفة
رحمه الله ان المصلي يسمي ولو صلوته ثم لا يعيدها لانها شرعت لافتتاح الصلوة كالتعوذ والثناء
وسمي الى الفاتحة والضم واجبا قراءة الفاتحة ليس بركن عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا

للشافعي

للشافعي في الفاتحة ولمالك فيهما لقوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها
وللشافعي قوله عليه م لا صلوة الا بفاتحة الكتاب كذا في الهداية واعترض الامام السرخسي
على قوله ولمالك فيهما بان احدا لم يقل ان ضم السورة ركن وخطاء صاحب الهداية فيه ولنا
قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما
لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة او ثلث ايات تقوم مقام
السورة في الاعجاز فكذا مثلها وكذا الاية الطويلة من الدرر وضم السورة الى الفاتحة سنة
عند الائمة الثلثة من القنية المصلي وفي التمرتاشي مستحب وفي اجماع الكشف انهم اجمعوا على
وجوبه وهو الصحيح كما في قهستاني والثالث تعيين القراءة في الاوليين كما في مفتاح السعادة
يعني تعيين الركعتين الاوليين من الفرض الثلاثي والرباعي للقراءة اي قراءة القرآن كما في
فالنتيجة تعيين الفاتحة والسورة في الركعتين الاوليين في الفرائض كما في راحة الصالحين
وهكذا في الخلاصة وغيرها والرابع رعاية الترتيب بين اركان كل ركعة فوجب ان يكون كل
متأخرة عن اخرى والركوع بعد القيام والقراءة والسجود بعد الركوع والسجدة الثانية بعد
الاولى والاخير متفق عليه واما البواقي فالظاهر انها مختلف فيها ففي سهو المحيط والذخيرة والكافي
ان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود واجب عند اصحابنا الثلثة وفي التمرتاشي
اختلفوا في وجوب الترتيب في السور والصحيح ان تركه مكروه وفي سجدات شرح الطحاوي
ان تقديم القراءة على الركوع فرض وفي سجدات شروح المبسوط والمحيط والظهيرية وحدث
النهاية والكافي وغيرها ان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض وهذا الخلاف
مبني على اختلاف الرواية في التنوير شرح تلخيص الجامع ان الترتيب بين السجدتين ليس بشرط
واما بين غيرها فشرط كما قالوا وفيه دلالة على الخلاف كما لا يخفى فاندفع ما ظن من التنافي
بين الكلامين الكل في قهستاني والحاصل انها بان كل فرض في موضعه اي اداء كل فرد من افراد الفرض
الصلوة في وقته اللائق به بلا تأخير فلو شك في القيام او القومة في الركوع او السجود ففكر

مقدار اداء ركن فالسهو كما في الخزانة والمنية لكل واجب كذلك اي اذا ترك واجب من واجباتها
في وقته اللائق به بلا مكث فلو كرر الفاتحة ثم قرأ السورة او شك في التشهد في الوضوء
فشغله عن السلام ثم تذكر فتم فالسهو كما في الذخيرة الكل وشرح الفقه للكيداني فالتنبيه رعاية
الترتيب فيما تكرر في الركعة كالسجدة وقدم بيانه وترك التكرر فيما فرض غير مكرر كالركوع فحتى
لو كرره عمدا اثم او سهوا وجب عليه السجدة كما في الدرر والخامس تعديل الاركان لغة التسوية
وشرعا تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة والجلسة قدر تسبيحة وتطلق على كل فانه
صار كالاسم للجنس والمراد الاطمينان في الاوليين فانه واجب على تخريج الكرخي دون تخريج الجرجاني
فانه على ذلك سنة مكروهة الترك واما الاطمينان في الاخريين فسنة على تخريجهما جميعا
وعن ابي يوسف انه في الكل فرض والاول ظاهر الرواية الكل في الحقائق ثم في مبسوط شيخ
الاسلام لكن في المحيط والكافي وغيرهما انه في الاوليين واجب عند الطرفين وفي غيرهما سنة
والكل فرض عند ابي يوسف وفي رواية شاذة في القنية انه قال صدر الاسلام انه في الكل واجب
عند الطرفين فبالترك سهوا يسجد وعمدا يكره اشد الكراهة ويلزم الاعادة ولم يدل
كلام المضمرات وشرح المصنف على انه في الكل واجب كما ظن فاحفظ فانه من مسابقة
من مواضع يزل فيها كثير من الخواص العظام فيضل ويضل كثيرا من العوام الكل من قهستاني والحاصل
الطمانينة في الركوع والسجود واجب عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله كما شدد صدر الاسلام
تشديدا بليغا فقال انها واجبة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فيلزم السهو بتركها سهوا ويكره
اشد الكراهة عمدا فيلزمه الاعادة كما في المنية وغيره من شرح الفقه للكيداني لانه اذا لم يعدها
يكون فاسقا واثما يعني اذا تركها عمدا يصح الصلوة مع النقصان فيجب اعادتها لان لا يكون فاسقا
واثما كما ذكر في منية المصلي انتهى والسادس القعدة الاولى في الثلاثي والرباعي من جميع الصلوات
واجب عند الشيخين كما في شرح الفقه للكيداني يعني القعدة الاولى قدر التشهد في النوافل
والواجبات والسنن في ظاهر الرواية واجب كما في الكافي من قهستاني وقال محمد رح وزفر

انه فرض في السنة والنفل كما في شرح الفقه للكيداني والقياس ان يكون سنة والترك مكروه كما في الظهيرية
وذكر في النظم انها لو تركت في النفل تفسد قياسا لا استحسانا وفي المنقولات لا تفسد عند
الشيخين خلافا لمحمد وزفر رح من قهستاني والحاصل القعدة الاولى واجب كما في عامة النسخ
من الخلاصة قدر التشهد كما في الكافي في الثلاثي والرباعي من جميع الصلوات عند الشيخين كما في شرح
الفقه للكيداني يعني قراءة التشهد في القعدة الاولى واجب كما في راحة الصالحين وهكذا
في مفتاح السعادة انتهى والسابع قراءة التشهد في القعدتين في ظاهر الرواية والقياس
ان يكون في القعدة الاولى سنة كما قال بعضهم لان الاقوال زين الافعال فكانت احط رتبة
منها كما في الكافي من شرح الفقه للكيداني يعني التشهد في القعدتين واجب عند عامة المشايخ
كما في التحفة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الزاهدي
من قهستاني فالتنبيه قراءة التشهد في القعدتين واجبة في ظاهر الرواية وهو الاصح كما في منية
المصلي وعليه المحققون من اصحابنا وعند عامة المشايخ كما في المحيط وهو الصحيح كما في الزاهدي كلام
في قهستاني والثامن قراءة القنوت في الوتر اي الواجب في جميع السنة ولو قضيا او
في رمضان في صلوة الوتر والقنوت الدعاء المطلق او الدعاء المعروف اللهم انا نستعينك
الى آخره كما في شرح الفقه للكيداني يعني دعاء في الوتر من الادعية المأثورة فلا توقيت فيه كما في الخلاصة
ووقف المحيط زمانه بمقدار سورة الانشقاق وفي التحفة به او بمقدار سورة البروج وفي
رواية بكليهما والاول هو الصحيح ولعله مخصوص بمن عرفه والا ففي كثير من الكتب المعتبرة ان من
لم يعرفه يقول يا رب ثلثا من قهستاني والحاصل من لا يحسن الدعاء يقول ثلاث مرات اللهم
اغفر لي او يا رب او ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وعلى الآل
وهو مختار مشايخنا كما في الذخيرة وغيره واطلاقه مشعر بجواز الجهر والمخافتة فيه للمنفرد
وغيره لكن المنفرد يخافت ولا رواية عن الامام في الامام وقال ابو يوسف رح يجهر وعن
محمد رح يخافت وعنه يؤمن المقتدي وقال بعضهم طول القيام دون الدعاء كما في الزاهدي

فالقنوت والاصل الدعاء والوتر بالكسر عند التميم والقيس وبالفتح عند اهل الحجاز الفرد
يقال اوتر الصلوة اي جعل ذلك وترا اما واحدا او ثلاثا كما في المشارق في شرح النقاية للكيداني
والتاسع سجدة التلاوة على الامام والمنفرد واجب كما في الفقه للكيداني حتى لو اخرها عن محلها
سهوا يجب سجود السهو كما في المنية المصلي يعني سجدة التلاوة واجبة عندنا لقوله ومن السجدة
على من سمعها السجدة على من تلاها وكلمة على للوجوب ومواضع في القران المجيد اربعة عشر موضعا وتفصيلها
في مفتاح السعادة واعلم ان سجدة التلاوة بتغيير سجدة ثابتة بسبب اتباع الكتاب المنزل
بالتوادة فمن علم التلاوة والتام في التلاوة يسهو اي تلاوة معتبرة حتى لو سمع من الطوطي والنوم
او النائم لم يلزم كما في شرح الفقه للكيداني لكن ان سمعها من نائم اختلفوا فيه والصحيح هو الوجوب
وفي قاضيخان فتجب سجدة التلاوة على من تجب عليه الصلوة اذا قرأ آية السجدة او سمعها
ممن تجب عليه الصلوة او لا يجب بحيض او نفاس او كافر او صغير او مجنون يعني ان سمعها من هو
من اهل الخطاب او ممن هو ليس من اهل الخطاب لزم ان يسجد السامع وان لم تجب السجدة على
التالي وهو الحائض والنفساء والكافر والصغير والمجنون ولم تشترط المذكورة والتكليف
في التالي كما في مفتاح السعادة يعني لو قرأت الحائض او النفساء لم يلزم عليها واما لو قرأ المؤتم
فلم يسجد الامام والقوم عند الشيخين واما عند محمد فيسجد واخارج الصلوة كما في الجلابي
وفي شرح الفقه للكيداني يعني قال في قاضيخان المؤتم اذا قرأ آية السجدة فسمعها الامام والقوم
لا تجب السجدة لا في الصلوة ولا بعد الفراغ لان تلاوة المقتدي فاسدة شرعا لانه محجور
عن التلاوة وتصرف المحجور لا حكم له فلا يوجب السجدة بخلاف الحائض والجنب لانهما محجوران
عن تلاوة آية كاملة لا عما دونها ووجوب السجدة يتعلق بما دونها كذا في المبسوط وفي مفتاح
السعادة واعلم ان نفس السجدة واجبة وشروطها شروط الصلوة ففي الصلوة يسجد ويتأدى
بالصلوتية مع النية وفي غيرها يستحب ان يقوم القاعد فيكبر فيسجد ويسبح بتسبيح الصلوة
ويكبر ويقوم ثم يقعد كما في الخزانة والسجدة بالفتح السجود الواحد فانها للمرة واما

بالكسر

بالكسر فهي اسم ذكره البيهقي كما في شرح الفقه للكيداني واعلم يجب بعد سلام واحد عن يمينه
سجدتان وتشهد وسلام وهو الصحيح كما في التحفة في قهستاني ويأتي بالصلوة على النبي عم
والدعاء في كلتا القعدتين قعدة الصلوة وقعدة السهو وهذا مختار الطحاوي وقال الكرخي
يأتي بالصلوة والادعية في قعدة السهو قال في الهداية وهو الصحيح وقيل عند ابي حنيفة
وابي يوسف في قعدة الصلوة وعند محمد في قعدة السهو والوجه ما صحح صاحب الهداية
كما في منية المصلي والمختار على ما قال الطحاوي انه يفعل في القعدتين وهو الاحوط كما في قاضيخان في قهستاني
هذا اذا ترك الواجب في الصلوة ساهيا اما سجدة التلاوة يجب عليه ان يسجد بشرائط
الصلوة كما في المنية المصلي اي يجب سجدة بين تكبيرتين احديهما عند الانحطاط والاخرى
عند الارتفاع على المشهور من اصحابنا بشروط الصلوة في النية عند التكبير والقبلة وستر
العورة والطهارتين والوقت كما في الجلابي والمسعودي بلا رفع يد في التكبير ولا
تشهد ولا سلام في قهستاني ثم اعلم مفصلا اختلف المشايخ في نية سجدة التلاوة وقال
مشايخ بلخ لا تسقط سجدة التلاوة الا اذا نواها في ركوعه او في سجوده وقال عامة المشايخ
لا يحتاج الى النية وتتأدى بالصلبية لانها اقوى فينتظم الادنى الا اذا انقطع الفور فحينئذ يحتاج
الى النية وذكر في فتاوى المحبوب هل يشترط نية المقتدي قيل تشترط وقيل لا وفي قاضيخان
رجل قرأ آية السجدة في آخر السورة او قريبا من آخرها بعدها آية او آيتين الى آخر السورة
فهو بالخيار ان شاء ركع بها للتلاوة وان شاء سجد ثم يعود الى القيام فيختم السورة
ثم ركع وسجد للصلوة تسقط عنه سجدة التلاوة نوى في السجدة للتلاوة او لم ينو وكذا
اذا قرأ بعدها آيتين واجمعوا على ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة التلاوة وان لم ينو
للتلاوة واختلفوا في الركوع قال شيخ الاسلام الموصوف بخواهرزاده لا بد للركوع من النية
حتى ينوب عن سجدة التلاوة وان قرأ بعد السجدة ثلث ايات ينقطع على الفور ولا ينوب
الركوع عن السجدة وقال شمس الائمة الحلوائي لا ينقطع ما لم يقرأ اكثر من ثلث ايات الكلام في مفتاح

والاصل يشترط نية السجود للتلاوة لا التعيين حتى لو كان عليه سجدات متعددة فعليه ان يسجد لها
عددها وليس عليه ان يتعين ان هذه السجدة لاية كذا وهذه لاية كذا ويبطلها ما يبطل الصلوة
من التكلم والقهقهة والحدث قبل الرفع على قول محمد وهو الاصح خلافا لابي يوسف وتمامه في منية
المصلي وقيل ان في السجدة سبحة السجود والسبحة بالضم والسكون التسبيح كما في المفردات
من قهستاني ويقول في سجوده ما يقول في سجود الصلوة هو الصحيح كما في مفتاح السعادة يعني قال
سبحان ربي الاعلى ثلثا وهو ادناه وهو المختار كما في الخزانة من قهستاني لكن قال في المبسوط وبعض
المتأخرين استحسنوا ان يقول في سجوده سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وقال بعضهم يقول
رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وقيل يقرأ في الم السجدة اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك
المسبحين واعوذ بك من المستكبرين وروي عن النبي عليه السلام اللهم اكتب لي بها اجرا
وحط عني بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا وارزقني بها شكرا وتقبلها مني كما تقبلت من عبدك داود سجدة
كذا في تفسير الوجيز من مفتاح السعادة وان لم يذكر شيئا يجزيه كما في المحيط وقالوا يدعو فيها
ما يليق بآيتها فلو قرأ آية ثم قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين
لك الباكين عند تلاوة آياتك كما في الكشاف والاول المختار كما مر ذكره من قهستاني وهو الصحيح
كما في مفتاح السعادة انتهى وان كرر سماع آية او تلاوتها من واحد او متعدد في مجلس واحد
عرفا او شرعا حقيقيا او حكميا يكفي سجدة واحدة فمن الواحد الحقيقي كالبيت والدار والكرم
والحوض المتقارب الاطراف والمسجد يكفي واحدة وان تحول من زاوية الى زاوية الا ان يكون
كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه وكذا لو تلا في المسجد الداخل ثم اعاد في الخارج فواحدة كما قيل
في الجامع ودار السلطان عند ابي يوسف خلافا لمحمد كذا في الزاهدي واما في الصحراء فيكفي
سجدة اذا قرب المكان كما اذا مشى ثلاث خطوات وقال محمد ان كان بمقدار عرض المسجد وطوله
فمن ترتيب واما الواحد الحكمي فهو ما فصل فيه فعل غير قاطع له عرفا كما اذا اكل لقمة او شرب شربة او عمل
يسيرا او نام قاعدا فان اتى فاكل وشرب او عمل كثيرا او نام مضطجعا او اخذ في عقد بيع

ثم تلا

[illegible]

ثم تلا لزمه سجدة اخرى ولو كرر في ركعة كفى واحدة وكذا لو اعادها في اخرى عند ابي يوسف
خلافا لمحمد ولو كرر على الدابة في ركعة او غيرها كفى واحدة وقيل انه في الركعتين على الخلاف بينهما كما
في المحيط واشار بلفظ التكرار الى انه لو اختلف الآي في مجلس لا يكفي واحدة وباطلاق الكفاية
الى انه لو سجد للاولى ثم تلا كفى واحدة وقيل لا يكفي الكلام من قهستاني والاصل اذا كررها في مجلس واحد
حيث كفت واحدة سواء قرأ مرتين ثم سجد او قرأ وسجد ثم قرأها في ذلك المجلس كما في الدرر
يعني ليس عليه في قراءة سجدة واحدة او سماعها مرة اخرى بعد في مجلس واحد قائما او قاعدا او مضطجعا
الكثير من سجدة واحدة استحسانا كما في الجامع الصغير من الخلاصة مثلا لو قرأها في الصلوة وسجد لها
حتى سلم فقرأها مرة اخرى يسجد سجدة واحدة وسقطت عنه الاولى كما في منية المصلي دفعا للحرج
وذلك ان المسلمين محتاجون الى تعليم القرآن وتعلمه وذلك يحتاج الى التكرار غالبا فالزام
التكرار في السجدة مفض الى الحرج لا محالة والحرج مدفوع وقد صح ان جبرائيل عليه الصلوة والسلام
كان ينزل بآية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكرر عليه وكان رسول الله عم يسجد لها مرة
واحدة فعلينا الجواز التداخل دفعا للحرج وتمامه في العناية بخلاف ما لو قرأ آية اخرى في مجلسه
حيث تلزمه اخرى كما في الخلاصة كما تكرر في مجلسين يوجب سجدتين ولو تبدلها اي قرأ بدل الآية
الاولى آية اخرى في مجلس واحد لم يكف واحدة بل وجب سجدتان وتمامه في الدرر وينبغي
في التكرار للسامع مجلسه دون مجلس التالي فلو تبدل مجلس السامع لا التالي لم يكف واحدة
لكن في المحيط لو كرر المصلي على الدابة فعلى السامع واحدة ولو تبدل مجلس التالي لا السامع يكفي
واحدة وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة وهو الصحيح كما في قهستاني
فالنتيجة لو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع اجماعا ولو تبدل
مجلس التالي دون السامع يتكرر على السامع ايضا عند البعض وعند البعض لا يتكرر وصحح
في الكافي الاول وفي الهداية وفي فتاوى قاضيخان الثاني وعليه الفتوى كما ذكر في قهستاني
من منية المصلي واعلم لو كرر اسم النبي عليه السلام او سمع مكررا قال المتقدمون تداخلت كالسجدة

وقال المتأخرون يتكرر رمز البزازية يعني الثاني في صلوة النبي عم اذا ذكره او سمع ذكره في مجلس مرارا
قال المتقدمون بناء على قياس السجدة وقال المتأخرون يتكرر كما في الخلاصة وفي الزاهدي يجب التعظيم
كل مرة تجري في النظم يكفي مرة في كل مجلس كما في قنية وفي المحيط يجب في كل مرة كذا ذكره في تحفة الفقهاء
وقال هو الصحيح وقيل يكفي في المجلس مرة وبه يفتى كما في القنية وفي النهاية والكفاية وان جماعة
من المشايخ المعتبرين والفقهاء منهم الطحاوي قالوا يجب الصلوة على النبي عم كلما ذكر وهذا القول
اختيار شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده في شرح الجامع الكبير واختيار شمس الائمة السرخسي كما في جواهر
الفقه في الباب التاسع وهذه الروايات ما ذكر واما المخالف للاجماع فعامة العلماء ان صلوة
النبي عم مستحبة وليست بواجبة كذا في الذخيرة والمحيط كما في الاصلاح والايضاح والحاصل
ان حكم الصلوة على النبي عم عند ذكر اسمه على القول بوجوبها كحكم السجدة في عدم تكرار الوجوب
عند اتحاد المجلس لكن يندب تكرار الصلوة حينئذ دون تكرار السجود كما في منية المصلي
انتهى وتمامه سيجيء في محله ان شاء الله تع والحادي عشر تكبيرات صلوة العيدين الزائدات
على ما نفسرها وفيه اشعار بانه لا يجب لفظ التكبير في تكبير الافتتاح ولا تكبير الركوع فيهما وفي المستصفى
وغيره انهما واجبان وفي الاضافة اشعار بانه لا يجب تكبير القنوت وهو واجب كما في سهو الزاهدي
م قهستاني واعلم العيد ما يعاد مرة بعد اخرى من العود الرجوع الى الشيء بعد الانصراف
عنه ويستعمل في كل يوم فيه مرة لانه مجعول للسرور في الشريعة والكلام مشير الى انه يجب
بكل تكبير منه وكذا منفرد السجدة كما بالكل كما في القنية لكن لو فرع الفقيه قالوا لا يجب
في العيدين والجمعة كما في الخزانة والحاصل تكبيرات العيدين واجب على المختار الزائدة
الست ثلاثة تتقدم على القراءة في الركعة الاولى وثلاثة تتأخر في الاخرى ويفصل بين كل
تكبيرتين قدر ثلاث تسبيحات وتكبير كل ركوع من الركعات الاربع من العيدين وهي اليومين اول
الشوال وعاشر ذي الحجة واجبات لكن في فتح القدير وغيره انه لم يجب الا تكبير الركوع
الثاني فانه ملحق بالزوائد والاكتفاء في الموضعين مشير الى ان تكبير القنوت غير واجب

دفه

وفيه خلاف كما في الزاهدي الكرخي وشرح الفقه للكيداني والثاني عشر الجهر والاخفاء اي جهر الامام
واخفاؤه فيما يجهر من الصلوة الآتية وفيما يخفى وغيره كما في قهستاني واعلم الجهر في الاصل ظهور
الشيء بافراط الحاسة البصر او السمع كما في المفردات وفي الشرع اسماع غيره وقال الكرخي
وهو نوعان ادنى واقصى اسماع نفسه وغيره والاول اصح والمخافتة اسماع الامام
نفسه لا غيره وقال الكرخي انها تصحيح الحروف والاعتماد على الاول لان الثاني ليس بقراءة
بل مجمجة كما في الهداية وهي لغة اسرار النطق كما في شرح الفقه للكيداني والحاصل ان جهرا واخفى
آية يسجد وعند الشيخين اكثر الفاتحة كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى ان الانصات غير واجب
وهو واجب عند قراءته وكذا متابعة الامام واجبة وان وجده فيما لا يجب من الصلاة
كما في المحيط وذكر في الكافي انه فرض وفي التمرتاشي انها شرط وفي المنية انها شرط في الافعال
دون الاذكار م قهستاني وكذا الخروج من الصلوة المطلقة بلفظ السلام اي بلفظ هو السلام
الاول فانه به يخرج عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين كما في التحفة فلو خرج بلا لفظ او فعل
آخر فالسهو وقيل لم يلزمه لانه سنة كما في المحيط وغيره من شرح الفقه للكيداني ولا يبعد
ان يراد بلفظ السلام ففي النوازل وغيره انه لو اقتدى بعد ان يقول الامام السلام قبل
ان يقول عليكم لا يصير داخلا في صلوته وفي التحفة يخرج عن الصلوة بتسليمة عند عامة العلماء
وقيل بتسليمتين كما م آنفا ولا يرد سلام الجنازة الذي هو سنة كما في الزاهدي فان الكلام
في مطلق الصلوة كما في قهستاني ولو عطس مرارا الاصح انه زاد على الثلاث لا يشمته من الخلاصة
وعن الحسن بن زياد وينبغي اذا عطس ان يحمد الله تع ويقول الحمد لله ويقول من حضر يرحمك الله فيقول له
العاطس يغفر الله لنا ولكم او يهديكم الله ويصلح بالكم كذا ذكر في مشكلات القدوري وغيره من جواهر
الفقه في الباب التاسع انتهى واعلم انه سن على المشهور في الاصل وقيل واجب احد عشر رفع اليدين حذاء اذنيه
ووضع اليمين على الشمال تحت السرة والثناء والتعوذ والتسمية وآمين في قول ابي حنيفة رح
وفي قول المقتدي ربنا لك الحمد وفي قول سمع الله لمن حمده والتكبيرات كلها سوى تكبيرة الافتتاح و

الركوع والسجود وقراءة التشهد والقعدة الاولى والانحراف عند التسليم كما في خزانة الفقه
كلها قد مر علمها مفصلا لكن ان المراد من الذكر على الاجمال تيسيرا للمبتديين وتسهيلا للراغبين
واعلم انه كرر بعض المسائل في هذا الكتاب للتوضيح والتأكيد لانه متعلق بالعبادة فالتأكيد اليق
والله اعلم بحقيقة الحال وبالله التوفيق والانتقال

باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها

ولو تكلم في صلوته عامدا او ساهيا بطلت صلوته في هداية يعني يبطل الصلوة بالكلام مطلقا
سواء كان ساهيا او ناسيا قليلا او كثيرا خاطئا او قاصدا ولو لاصلاح كما اذا قال اقعد عند
قيام الامام كما في المحيط في قهستاني بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار في هداية اما اذا كان
عمدا يفسد الصلوة في الدرر والحاصل ان السلام يبطل كالكلام لانه من الاذكار واذا لم يتم فقد سلم على
النبي عم وهو السلام من اسماء الله تع وانما اخذ حكم الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى
الخطاب فيه عند القصد فاذا كان ناسيا الحقناه بالاذكار واذا كان عامدا الحقناه بالكلام
عملا بالشبهين بخلاف الكلام فانه ينافي الصلوة على كل حال فكان مبطلا لها كذلك في العناية
ولو سلم على انسان او رد السلام تفسد صلوته يعني لو اراد ان يسلم على انسان ناسيا او ساهيا
فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلوته كما في الفتاوى في الخلاصة والبزازية سواء كان رده
باللفظ او اشارة الرأس او اليد كما في مجمع النوازل في قهستاني واعلم سلم على رأس الثانية
في العشاء على انها ترويحة او في الظهر على انها جمعة استأنف لانه على قصد الرفض اما لو سلم
على انه اتم الاربع لا لانه على قصد الاتمام في البزازية يعني اذا سلم عليها ظانا انه في الرابعة
الظهر فانه غير مفسد كما في سهو المحيط فلو سلم المسبوق مع الامام ذاكرا لما عليه تفسد ولو سلم
المصلي قائما ظانا انه اتم صلوته ثم علم انه لم يتم لم تفسد لكن في المنية تفسد والظاهر
ان المفسد مجرد السلام بلا عليكم في قهستاني فالنتيجة يفسد الصلوة بالكلام مطلقا سواء كان
عمدا او سهوا او نسيانا او قليلا او كثيرا كما في الدرر ولو للاصلاح كما في قهستاني وكذا يفسدها
السلام عمدا لا سهوا وكذا رد السلام يفسدها سواء كان عمدا او سهوا او نسيانا او قليلا او كثيرا

كما في قهستاني

كما في قهستاني والدرر وغيرهما وسواء كان رده باللفظ او اشارة الرأس واليد كما في مجمع
النوازل كذا في قهستاني انتهى والدعاء بما يشبه كلامنا نحو اللهم البسني ثوبا كذا اللهم زوجني
فلانة يفسدها كما في الدرر اي في كل ركن كما في قهستاني يعني لو قال ذلك في وسط الصلوة تفسد
صلوته اما بعد القعود الاخير فانها لا تفسد لكن يكون ناقصة لترك السلام الذي هو واجب
وخروجه منها بدونه كما لو تكلم او عمل عملا او منافيا فيها من فعل المصلي وعند الشافعي لا يفسدها
كما في الدرر كذا في المنية وغيرهما ولو قال اللهم ارزقني فلانة الاصح انه يفسد وكذا لو قال اللهم
اقض ديني والذي لا يفسد سؤال الجنة والتعوذ من النار ولو قال اللهم ارزقني الحج لا تفسد
صلوته ولو قال اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد صلوته ولو قال اللهم
اغفر لعمي او لخالي تفسد اختاره الفضيلي ولو قال اللهم اغفر لاخي قال شمس الائمة الحلوائي
لا تفسد وقال الامام ابو بكر محمد بن الفضل تفسد في الخلاصة كذا لو قال لامي تفسد لانه ليس
في القران وكذا لو قال اللهم ارزقني بقلها وقثائها وعدسها ولو قال من بقلها وقثائها لا تفسد
ولو قال اعطني دراهم تفسد ولو قال مالا كثيرا لم تفسد لانه لم يجر في عادتهم كما في التتارخانية
فلو قال اللهم اغفر لابي او لاخي لم تفسد كما قال شمس الائمة الحلوائي في قهستاني ولو قال اللهم
ارزقني رؤيتك لا تفسد كما في الخلاصة ولو قال اللهم ارزقني دابة او كرما او زوجني
امرأة تفسد صلوته كما في المفتاح السعادة والحاصل ان سأل ما يستحيل سؤاله عن الخلق لا تفسد
اذا كان في القران او كان مأثورا وما لا يستحيل يفسد كما في الجامع الصغير القاضي فخر الدين
وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه في القران او كونه مأثورا بل قال ان يستحيل سؤاله من الخلق
لا يفسد وما لا يستحيل يفسد الكل في شرح الجامع الصغير في الخلاصة فالنتيجة انه ان دعا في الصلوة
بما جاء في الصلوة او في القران او في المأثورة لا تفسد صلوته وان لم يكن في القران ولا
في المأثورة ولا تستحيل سؤاله من العباد تفسد في مفتاح السعادة انتهى وفي الجامع الصغير لو بكى
في صلوته ان سال الدم من غير صوت لا تفسد صلوته وان رفع صوته وحصل به حروف ان كان

من ذكر الجنة او النار لم تفسد صلوته وان كان من وجع او مصيبة تفسد عندهما خلافا لابي يوسف
وعن محمد انه ان كان بحيث لا يملك نفسه لا يفسد ذلك من الخلاصة يعني يفسد صلوته ان بكاء
بصوت لوجع او مصيبة لا ذكر الجنة والنار لان الانين ونحوه اذا كان من ذكرهما صار كانه
يقول اللهم اني اسئلك الجنة واعوذ بك من النار ولو صرح به لا يفسد صلوته وان كان من وجع
او مصيبة صار كانه يقول انا مصاب فعزوني ولو صرح به يفسد كذا في الكافي من الدرر
واعلم ان الانين ونحوه كالتأوه والتأفيف فالانين ان يقول آه بالمد وكسر الهاء والتأوه
ان يقول اوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء وفيه لغات متجاوزة من العشرة وتعال
كلاهما عند الشكاية والتوجع والتأفيف ان يقول أف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة
بالتنوين وبدونه ولغاته اكثر من العشرة الكل في الرضي وهي ما له صوت سواء كان معه
حرف او لم يكن فالتنحنح المسموع اي ما له حرف مهجي كاف وبف وتف مفسد كما هو رأي
الطرفين وكذا نغم المسموع على ما قال شيخ الاسلام كما في المحيط وذكر في النوازل لو ساق
حمارا وقال هي او استعطف كلبا او هرة بما يعتاد الرستاقيون من مجرد صوت بلا حروف
هجاء لم تفسد لكنه مكروه كما في الجلابي من قهستاني ثم اعلم ان اصل المسئلة الانين والتأوه على ما نقل
ان كان من ذكر الجنة او النار لا يقطع ومن الوجع والمصيبة يقطع وعن ابي يوسف في الانين
لا يفسد وفي التأوه تفسد والاصل عنده ان في الحرفين لا تفسد صلوته وفي اربعة احرف
تفسد وفي ثلثة احرف اختلف المشايخ فيها على قوله والاصح انه لا تفسد وبها لا يفصل
من الخلاصة وتفسير التكلم بكلام الناس اي بما ليس مثله في الصلوة اخراج اللفظ من العدم الى الوجود
ويعدى بالباء وبنفسه والكلام في الاصل على الصحيح اللفظ وفي عرف اللغة المركب من حرفين
فصاعدا كما ذكره الرضي فالحرف الواحد ليس بكلام فلم يفسد ويفسد الحرفان وان كان
احدهما زائدا نحو آه وتف واف وقال ابو يوسف انه غير مفسد لانه واحد باعتبار الاصل
وهذا ليس بقوي كما في الكافي والناس اصله الاناس جمع الانس وهو البشر مثل الانس والواحد

انتهى

انتهى كما في القاموس من شرح الفقه للكيداني والحاصل ان الانين ونحوه كالتأوه والتأفيف
ولو كانت بحرفين كما في الملتقى وهي كاف وبف وتف تفسد صلوته كما هو رأي الطرفين كما في المحيط
التنحنح المسموع صح
من قهستاني خلافا لابي يوسف في الانين وهو ان يقول آه كما في الكافي فيجوز عنده لا يفسد سواء كان
من وجع او ذكر جنة او نار واما في التأوه وهو ان يقول اوه يفسد فيهما كما في التاتارخانية
من الدرر لكن قال في الجلابي ان الانين من المرض غير مفسد مطلقا عند ابي يوسف وكذا عند محمد
ان لم يملك من قهستاني والاخذ بهذا احسن للفتوى لانه يبتلى به المريض اذا اشتد مرضه من الدرر
والبكاء بصوت تفسد صلوته الا لامر الآخرة اي خشية الله تعالى فان ذلك غير مفسد بل محسن
وفيه اشعار بانه لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد وهذا بلا خلاف والكلام مشير الى ان
الضحك غير مفسد وهذا اذا كان يسيرا كالتبسم وان اسمع مفسد لانه كلام كما في
الجلابي من قهستاني فالنتيجة ان ان في الصلوة او تأوه او بكى فارتفع بكاؤه فان كان من ذكر
الجنة او النار لم يقطعها لانه يدل على زيادة الخشوع وان كان من وجع او مصيبة قطعها لان
فيه اظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس من هداية انتهى وتفسد صلوته ان تنحنح بلا عذر
بان يكون مدفوعا اليه اي مضطرا بل كان لتحسين الصوت ان ظهر به حرف نحو اح بالفتح والضم عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله من الدرر خلافا لابي يوسف كما في الخلاصة وانما تفسد عندهما لانه حصل منه الحروف
وقيل انه غير مفسد لانه ليس بكلام وقيل انه مكروه بغير سبب وغير مكروه بسبب كخشونة في حلقه
او الاعلام بانه في الصلاة كما في التمرتاشي والاصح انه لم يفسد اتفاقا فلا بأس به للامام ما لم يكثر وان
كثر فغيره افضل الا اذا كان منهما وفيه اشعار بان السعال غير مفسد وهذا بلا خلاف كما في الزاهدي
لكن في الخزانة ان ظهر الحروف به بلا ضرورة مفسد من قهستاني والحاصل وان تنحنح بغير عذر
بان لم يكن مدفوعا اليه اي بان لم يكن مضطرا في التنحنح وحصل به الحروف ينبغي ان يفسد عندهما
وان كان بعذر فهو عفو كالعطاس والجشاء وهو صوت مع ريح يخرج من الفم عند الشبع اذا حصل
حروف كما في الهداية يعني ان كان مضطرا لاجتماع البزاق في حلقه لا يفسد كالعطاس فانه لا يقطع

وان حصل بكم لانه مدفوع اليه طبعا واما الجشاء فان حصل به حروف ولم يكن مدفوعا اليه
يقطع عندهما وان كان مدفوعا اليه لا يقطع كذا في الكافي وفي الدرر انتهى وتشميت العاطس
ان يقول المصلي له يرحمك الله بالمهملة عند ابي العباس وبالمعجمة عند ابي عبيد كما في قهستاني يعني بالسين
والشين والثاني افصح كما في الدرر فسدت صلوته لانه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم كما في الكافي
وقال ابو يوسف انه غير مفسد كما في قهستاني واذا كان العاطس في الصلوة فخاطب نفسه لم يفسد
كما في الخلاصة وهذا عند الشيخين كما في المحيط وعن ابي يوسف لا يشمت بعدهما وعن محمد يشمت كما في الظهيرية
وفي قهستاني والاحسن هو السكوت ولو عطس في الصلوة فقال له رجل في الصلوة او في غير
الصلوة يرحمك فقال العاطس آمين تفسد صلوته من الخلاصة والحاصل اذا عطس الرجل فقال
له آخر يرحمك الله وهو اي القايل في الصلوة فسدت صلوته لانه يجري في مخاطبات الناس فكان
من كلامهم وانما قيد بقوله آخر لانه اذا قال العاطس لنفسه لا تفسد صلوته لانه بمنزلة قوله
يرحمني الله وبه لا يفسد كذا في الفتاوى الظهيرية بخلاف ما اذا قال العاطس او السامع
الحمد لله فانه لا تفسد على ما قالوا وفي هذا اللفظ اشارة الى خلاف البعض وذكر في المحيط
روي عن ابي حنيفة رح ان العاطس يحمد على نفسه ولا يحرك لسانه فلو حرك فسدت صلوته
وهو الاول ما ذكره انه لم يتعارف جوابا من العناية انتهى وجواب خبر سوء بالاسترجاع
بان يقول انا لله وانا اليه راجعون وسار بالحمدلة بان يقول الحمد لله وعجب بالسبحلة بان يقول
سبحان الله والهيللة بان يقول لا اله الا الله كما في الدرر او الحوقلة بان يقول لا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم كما في المنتقى وهذا اذا لم يرد به الجواب لا تفسد صلوته عند الكل وان اراد
جوابه تفسد صلوته عندهما قال ابو يوسف لا تفسد من الخلاصة والصحيح لان الكلام مبني على قصد
المتكلم ويشمل ما اذا امتثل امر غيره كما في قهستاني فان قيل روي ان رسول الله صلعم قال في جواب ابن
مسعود رضه حين استاذن على الدخول وهو عليه السلام في الصلوة ادخلها بسلام آمنين
اراد به جوابه ولم يفسد صلوته قيل اجاب شمس الائمة السرخسي لانه محمول على انه انتهى بالقراءة

الى هذا

الى هذا الموضع وقياسه على ارادة الاعلام فاسد لانه يثبت بالنص على ما ذكر من العناية ولو كان
بين يديه كتاب موضوع وعنده رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة واراد خطابه
تفسد صلوته وكذا ان كان في السفينة وابنه خارج السفينة فقال يا بني اركب معنا واراد
به خطابه تفسد صلوته وكذا لو قال لرجل اسمه موسى وبيده عصا وما تلك بيمينك يا موسى
واراد به خطابه تفسد صلوته وكذا لو قال رجل للمصلي باي موضع مررت فقال وبئر معطلة وقصر
مشيد واراد جوابه تفسد صلوته ثم في هذه المواضع ان لم يرد جوابه لكن جهر به للاعلام
انه في الصلوة لا تفسد بلا خلاف وكذا لو مرت جارية بين يدي المصلي فقال سبحان الله واو
ميت لبصرها لم يقطع صلوته واحب الى ان يفصل كلها التسبيح والاشارة الكلام من الخلاصة
انتهى وبنون الفاتح الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لان الفتح مرخص فيه وقراءته
ممنوع عنها ولو كان الامام انتقل الى اية اخرى تفسد صلوة الفاتح وتفسد صلوة الامام
لو اخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح
وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى آية اخرى من الهداية
والحاصل ينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح اذ ربما يتذكر الامام فيكون التلقين بلا حاجة ولا
ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض والا انتقل الى آية اخرى من الدرر فلو قال للمصلي
تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فتجانب المصلي توسعة له فسدت صلوته فينبغي
ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه الكل في الزاهدي من قهستاني انتهى واذا قرأ الامام من المصحف
فسدت صلوته عند ابي حنيفة وقالا هي تامة لانها عبادة انضافت الى عبادة اخرى الا انه يكره لانه يشبه
بصنيع اهل الكتاب من الهداية والاصح قول ابي حنيفة رح لان عنده حمل المصحف والنظر فيه وتمييز
حرف من حرف وتقليب الاوراق عمل كثير وهو مفسد لا محالة ولانه تلقن من المصحف وهو
كالتلقن من غيره في تحصيل ما ليس بحاصل عنده والتلقن من الغير مفسد لا محالة فكذا من المصحف
وهو الاصح كما قال شمس الائمة السرخسي وتابعه في العناية وذكر انه لو نظر الى المصحف وقرء لا تفسد

ولا خلاف فيه وكذا لو نظر الى مخبره وفهم فانه غير مفسد على الصحيح والى انه لا يفصل الحكم بين الامام
وغيره كما في النهاية والى حيل لو نظر الى المكتوب وفهم فالصحيح انه لا تفسد صلوته بالاجماع بخلاف
ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد لان المقصود هناك الفهم واما في
الصلوة فبالعمل الكثير من الهداية ولم يوجد كما في العناية انتهى وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ
امامه سترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم في الصحراء ان يتخذ بين يديه سترة ومقدارها ذراع
فصاعدا من الهداية اي طولا وفي الاعتداد بالاقل اختلاف المشايخ ولا خلاف في الاكثر كما في المحيط
من قهستاني لقوله عليه السلام ايعجز احدكم اذا صلى في الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخرة الرحل
وقيل ينبغي ان يكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود
من الهداية قوله مؤخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء لغة في اخرة وهي الخشبة العريضة التي تحاذي
رأس الراكب وتشديد الخاء خطاء وهو يجوز ان يكون مقدار ذراع ويستدل بما روي انه عليه السلام
صلى الى عنزة وهي مقدار ذراع من العناية والعنزة بفتحتين اطول من العصا واقصر من الرمح
وفيها زج كزج الرمح من مختار الصحاح والزج الحديد في اسفل الرمح من غاية البيان والزج بالضم
وتشديد الجيم كذا في القاموس والحاصل يغرز بصيغة المعلوم والمجهول اولى اي ادخل في الارض
وانبت كما في قهستاني اذا كان المصلي في الصحراء ان ظن المرور كما في الدرر في حذاء احد حاجبيه
اي الايسر او الايمن وهو افضل من قهستاني وبه ورد الاثر كما في الهداية وهو ما روي في السنن
عن المقداد رضي الله عنه انه قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا عمود
ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر لا يصمد له صمدا اي لا يقابله مستويا مستقيما
بل كان يميل عنه كذا ذكره صاحب الموهب من غاية البيان تكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه
والاصح انه موضع صلوته في الصحراء وهو من قدمه الى موضع سجوده فانه لا ينفد الصلوة
وان اثم المار كما في الدرر ويجعل السترة كما في الهداية بقربه اي المصلي ولذا ذكره ان يصلي في صحن
المسجد ولا يقرب الى السترة كما في المفيد من قهستاني الصحن وسط الدار والمراد بها

في وسط

في وسط المسجد من مختار الصحاح واعلم ان المعتبر هو الغرز دون الالقاء والخط وهذا اذا كانت
الارض رخوة اما اذا كانت صلبة لا يمكنه الغرز فانه يضع طولا ليكون على هيئة الغرز
وان لم يكن معه خشبة قال بعض مشايخنا المتأخرين يخط خطا طولا وهو قول الشافعي
ولم يعتبره المص لان المقصود وهو الحيلولة بينه وبين المار لا يحصل به فيكون وجوده كعدمه
وهو المروي عن ابي حنيفة ومحمد وروى هشام عن ابي يوسف انه كان يطرح سوطه بين يديه
ويصلي فان قيل الوضع والخط قدروا كالغرز فما وجه المنع اجيب بان ذلك لم يصح
عند ائمة الحديث ولم يذكر ان ترك السترة لا بأس به اذا امن المرور لما ان اتخاذ
السترة للحجب عن المار ولا حاجة بها عند عدم المار روي عن محمد انه ترك في طريق
الحجاز غير مرة وتمامه في العناية ويكفي سترة الامام للمؤتم وان كان مسبوقا وجاز تركها
فالسترة مستحبة كما في المحيط عند عدم ظن المرور كما ترك محمد غير مرة في طريق مكة وعدم
الطريق ويدرأ اي يدفع المار بالتسبيح كما قيل او بالاشارة بالرأس او العين او اليد
كما قال آخرون لورود النص وقيل لو تركهما كان اولى كما في المحيط كذا في الكافي وفيه اشارة
الى انه لا يجمع بينهما فانه مكروه والى انه لا يدرأ باخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما قيل به
كذا في التمرتاشي وذكر في المحيط ان عندنا لا يزاد على الاشارة ان عدم السترة اي الحجور
الثلاث وقيل ان عدمت خط طولا وقيل عرضا وقيل مدورا كالمحراب كما في التمرتاشي
من قهستاني وحاصله يدفعه اي المرور بالاشارة او التسبيح لا بهما تحرزا عن العمل الكثير
ان عدمها اي السترة كما في الدرر وهذا الدرء اذا لم يكن بين يديه سترة او مر بينه وبين السترة
لقوله عم ادرؤوا ما استطعتم ويدرؤ اي يدفع بالاشارة كما فعل النبي عم بولدي
ام سلمة حيث كان يصلي في بيتها فقام ولدها عمر ليمر بين يديه فاشار اليه ان اقف
فوقف ثم قامت بنتها زينب لتمر بين يديه فاشار اليها ان اقفي فابت فمرت
من العناية واثم المار في المسجد الصغير بالمرور بين يديه مطلقا اي سواء كان بينهما قدر الصفين

او اكثر بلا حائل بينهما او المسجد الكبير وقيل كالصغير وقيل كالصحراء كما في الدرر وقال بعضهم
يأثم بالمرور بينهما اذا كان بين المصلي والمار اقل من مقدار الصفين والا فلا يكره كما في المحيط
من قهستاني انتهى ثم الحكم ان البئر والحوض والنهر الصغير بين لم يكن سترة وهو الاصح كما في التمرتاشي
وكذا الكبير ان منهما كالطريق كما في المنية ويأثم المكلف بالمرور فانه حرام امام المصلي اي مصلي
في موضع ينبغي ان يصلي فيه حتى لو قام مصليا وقدامه من الصف موضع خال لم يأثم الداخل
بالمرور بين يديه لانه اسقط حرمة نفسه كما في القنية في اي موضع من مسجد ظرف المصلي
والمرور وينبغي ان يدخل فيه الدار والبيت صغير هو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين
وهو المختار كما اشار اليه في الجواهر واما في غيره اي غير المسجد الصغير من الكبير او الصحراء او الدكان
فيما ينتهي اليه بصره اي فيأثم بالمرور امام المصلي في موضع او الموضع الذي ينتهي الى ذلك
الموضع رؤية المصلي ناظرا في سجده بالفتح ان صلى في المسجد الكبير او الصحراء بقرينة الاتي
وهذا قول ابي جعفر وهو الاصح كما في المبسوط وهو الصحيح كما في الخلاصة وقيل المسجد الكبير
كالصغير كما في الكافي وقيل في الصحراء انه يأثم في مقدار صفين او ثلثة وقيل ثلثة اذرع
وقيل خمسة وقيل اربعين كما في النهاية وقيل خمسين كما في المحيط وقيل في موضع سجوده وهو الصحيح
كما في التتمة وهو الاصح وهو المختار عند اكثر المشايخ كما في الكرماني الكل من قهستاني انتهى
وكل عمل كثير اختلف في تفسيره وعامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره انه عامله غير مصل وقيل ما يستكثر
المصلي قال الامام السرخسي هذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة رح قال فان دأبه التفويض الى رأي
المبتلي وقيل ما يحتاج الى اليدين كما في الدرر اي ما يحتاج في الوقوع الى اليدين وان عمل بيد واحدة
فلو شد الازار او تعمم تفسد صلوته ولو حل او تقمص باليدين لم تفسد الا اذا تكرر وقيل الاعتبار
بالعمل فانعكس الحكم في الصورتين وبعضهم اعتبر العمل بالرجلين بالعمل باليدين فلو حرك رجليه
تفسد بخلاف ما لو حرك رجلا لا على الدوام وقيل ان حرك رجليه قليلا لا تفسد كذا في الذخيرة
وغيرها وانما ابتداء بهذا التفسير لانه قول ابي يوسف على ما قيل في الخزانة وهو مختار الفضلي

كما في الخلاصة

كما في الخلاصة لكنه غير شامل لكثير من الاعمال كالمشي والحك والمص مع خروج اللبن والتقبيل والنظر
بشهوة وغيرها فاشار الى تفسيرين فابتدأ بما هو شامل للكل واقرب الى قول ابي حنيفة رح فانه
لم يقدر في مثله بل فوض الى رأي المبتلى به فقال او ما يستكثره المصلي من الفعل ثم ذكر ما رواه الثلجي
عن اصحابنا كما في المحيط وهو اختيار عامة المشايخ كما في الخلاصة وهو المختار كما في الصوفي وهو
الصواب كما في المضمرات من قهستاني مثلا لو اخذ المصلي حجرا فرمى به طائرا ونحوه تفسد صلوته
لانه عمل كثير ولو كان معه حجر فرمى به الطائر ونحوه لا تفسد لانه عمل قليل ولكن قد اساء لاشتغاله
بغير الصلوة ولو رمى بالحجر الذي معه انسانا ينبغي كما لو ضربه بسوط او بيده لما فيه من المخاصمة
وقال في الاجناس ان رمى باطراف اصابعه واحدا اي حجرا واحدا لا تفسد وكذا لو رمى حجرين
لانه قليل وان رمى بسهم تفسد لانه عمل كثير ولو حك المصلي جسده مرة او مرتين متواليتين
اي في ركن
بان لم يكن في ركن واحد ولو فعل ذلك ثلث مرار متواليات تفسد لانه عمل كثير هذا اذا رفع يده
في كل مرة اما اذا لم يرفع في كل مرة فلا تفسد لانه حك واحد كذا في الخلاصة من منية المصلي وغيرها
وفي الحل الكبير ما اشتمل على عدد الثلاث فلو حك في ركن واحد مرتين لم تفسد كما لو حك مرارا
بين كل مرتين فرجة بخلاف ما اذا حك مرارا متواليات كما في المحيط وهذا اذا رفع يديه في كل مرة
والا فلا تفسد لانه حك واحد كما في الخلاصة وقيل الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان يفرد له
مجلسا على حدة كما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد ويدخل في الاخيرين ما اذا مشى فانه مفسد
ومنهم من قال انه غير مفسد حالة العذر ما لم يستدبر القبلة استحسانا وقيل انه حالة الغزو والحج
وغيرهما مما يكون عبادة كما في المحيط من قهستاني ثم اعلم اختلفوا في القلة والكثرة قال بعضهم
كل ما يقام باليدين فهو كثير وكل ما يقام بيد واحدة فهو يسير ما لم يتكرر فعلى هذا القول المصلي اذا
ضرب دابته مرة او مرتين لم تفسد صلوته لان الضرب يتم بيد واحدة وان ضربها ثلاثا في ركعة
واحدة فسدت صلوته ولو كان في صلوة الظهر او في نفل اربع ركعات فضربها في كل ركعة
مرة او مرتين لا تفسد صلوته ولو ضربها ثلث مرات في ركعة واحدة تفسد صلوته وكذا

لا تفسد لقلته ولكن [illegible] او فعل [illegible]
[illegible] غير متعد [illegible]

لو انتقض من عمامته كور فسواه مرة او مرتين لا تفسد صلوته لان ذلك يحصل بيد واحدة
وان تعمم فسدت صلوته لانه لا يحصل بيد واحدة اكثر من مفتاح السعادة يعني سقطت قلنسوته
او عمامته في الصلوة فرفع القلنسوة بيد واحدة افضل من الصلوة بكشف الرأس واما العمامة
فان امكنها رفعها ووضعها على الرأس بيد واحدة معقودة كما كانت مستر الرأس اولى وان
انحلت واحتاجت الى تكريرها فالصلوة بكشف الرأس اولى من عقدها كذا في التاتارخانية
كما في الدرر ثم النتيجة من هذا ان ما يحصل بيد واحدة فهو قليل وما يحصل بيدين فهو كثير وهذا
اختيار الامام ابي بكر محمد بن الفضل وقال بعضهم ان كان بحال لو رآه انسان تيقن انه ليس
في الصلوة فهو كثير وان كان يشك انه في الصلوة او ليس في الصلوة فهو قليل وهو اختيار العامة
وقال بعضهم يفوض الى رأي المصلي ان استكثره فهو كثير والا فلا قال شمس الائمة الحلواني
وهذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة حيث يفوض الى رأي المبتلى به الكل من الخلاصة كذا في البزازية
والمختار على اختيار عامة المشايخ كما في الصغرى وهو الصواب كما في المضمرات وقول عامة المشايخ
على انه ما يعلم ناظره انه غامة غير مصل كما في الدرر وكذا في قهستاني وهو المختار انتهى وان اكل
او شرب عامدا او ناسيا فسدت صلوته لانه ليس من اعمال الصلوة من مفتاح السعادة وفيه اشعار
بان عمده وسهوه سواء كما في شرح الطحاوي من قهستاني حتى قال في تحفة الفقهاء لو رفع رأسه
الى السماء فوقع في فيه بردة او ثلجة او قطرة مطر ووصلت الى جوفه فسدت صلوته وصومه من جواهر
الفقه ثم اختلفوا في القلة والكثرة فبعضهم قدروا القليل بما دون الحمصة وسووا بينها وبين الصوم
وقال بعضهم ما دون ملئ الفم لا يفسد الصلوة وفرق بين الصلوة والصوم كما في مفتاح السعادة
وان كان بين اسنانه شيء فابتلعه لم يضره وان كان قدر الحمصة تفسد صلوته وصومه ولو ابتلع
دما خرج من بين اسنانه لم تفسد صلوته ان كان اقل من ملئ الفم وكذا اذا قاء اقل من ملئ الفم وعاد
الى جوفه وهو لا يملك امساكه لا تفسد صلوته من الخلاصة ولو مضغ العلك او مضغ الاهليلج
في الصلوة تفسد وان لم يبتلعه وهذا اذا كثر بان توالت ثلث مضغات ولو لم يمضغ الاهليلج

لكن

لكن دخل حلقه منه شيء يسير لا يفسد ولو كان في فمه سكر او فانيذ فابتلع ذوبه تفسد وان لم
يمضغه لانه يؤكل من منية المصلي ولو ابتلع سمسمة بين اسنانه لم تفسد صلوته ولو اخذ من خارج
الفم فابتلعها فسدت ولو اكل شيئا من الحلاوة وابتلع عينها فدخل في الصلوة فوجد حلاوتها
في فيه وابتلعها لا تفسد صلوته ولو دخل الفانيذ او السكر في فيه ولم يمضغه لكن يصلي والحلاوة
تصل الى جوفه تفسد صلوته من الخلاصة والحاصل اذا لم يكن بين اسنانه مأكول فاكل وشرب فسدت
صلوته سواء كان عامدا او ساهيا لانهما ينافيان الصلوة فاما اذا كان بين اسنانه فابتلعه
لا تفسد صلوته كما في الدرر هذا اذا كان ما دون الحمصة او ما دون ملئ الفم كما في قهستاني اما
ان كان ما بقي في اسنانه من المأكول زائدا على قدر الحمصة فابتلعه تفسد صلوته وكذا ان كان قدرها
من منية المصلي انتهى ولو نظر الى فرج المطلقة طلاقا رجعيا عن شهوة يصير مراجعا ولا تفسد
صلوته في رواية هو المختار وكذا لو صلى في قميص محلول الجيب فوقع بصره في ركوعه او في
السجود على عورته لا تفسد صلوته ولو رأى انسان من تحت القميص عورة المصلي لا تفسد
من الخلاصة وكذا تفسد صلوته اذا سجد على نجس وعن ابي يوسف يفسد السجود لا الصلوة
حتى لو اعادها على موضع طاهر صح لان اداءها على النجاسة كالعدم لهما ان الصلوة لا تتجزى
فاذا فسد بعضها فسد كلها بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلوته تجوز اي عند ابي حنيفة ومحمد فان وضعهما
عليه كترك الوضع اصلا وترك وضعهما لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه
يمنعه من الدرر انتهى ولو مشى في صلوته ان كان قدر صف واحد لا تفسد وان مشى قدر
صفين بدفعة واحدة تفسد ولو مشى الى صف ثم وقف ثم مشى الى صف آخر ووقف
ثم وثم لا تفسد صلوته من الخلاصة يعني الى ان مشى قدر صفوف كثيرة لا تفسد صلوته بان مشى
قدر صف ثم وقف قدر ركن ثم مشى قدر صف آخر الا ان خرج من المسجد ان كان فيه
او تجاوز الصفوف في الصحراء فالمعتبر مجاوزة موضع سجوده والبيت للمرأة كالمسجد عند ابي
علي النسفي وكالصحراء عند غيره من منية المصلي يعني قال القاضي الامام ابو علي النسفي لا تفسد صلوتها

ولو ابتلع ما بين اسنانه قبل الشروع لا تفسد صلوته
او دون الحمصة لو ابتلع ما بين اسنانه لا تفسد
ما لم يبلغ ملء الفم كما في الخلاصة ولو ابتلع عينا من السكر قبل الشروع
ثم ابتلع حلاوته بعد ما شرع كما في الخلاصة من قهستاني
سواء قليله وكثيره كما في قهستاني تم

والبيت لها كالمسجد في حق الرجال من الخلاصة بعد التفصيل كله اذا لم يكن الماشي في الصلوة مستدبر
القبلة بان مشى قدامه او يمينا او يسارا او قهقريا واذا استدبر القبلة فقد فسدت
صلوته سواء مشى قليلا او كثيرا او لم يمش كما اذا استدبر القبلة على ظن انه رعف
او سبقه حدث آخر ثم تبين انه لم يكن رعف ولا احدث فان صلوته قد فسدت بالاستدبار
وان لم يخرج من المسجد لان استدباره وقع لغير ضرورة اصلاح الصلوة فكان مفسدا من منية
المصلي قوله القهقرى الرجوع الى خلف كما في مختار الصحاح والحاصل لو حول المصلي وجهه عن القبلة
من غير عذر فسدت صلوته وكذا لو تقدم على الامام من غير عذر ولو كان في الصحراء فتأخر عن موضع
قيامه او المرأة اذا استدبرت وتوثبت عن حد مقبلا لا تفسد صلوتهما قال القاضي الامام
ابو علي النسفي لا تفسد صلوتهما كما من آنفا في الخلاصة واعلم ذكر في الذخيرة المشي في الصلوة
اذا كان اي الماشي حال المشي مستقبل القبلة غير منحرف عنها لا تفسد الصلوة اذا لم يكن
متلاحقا اي بعضه لاحق لبعض من غير مهلة ولم يخرج في المسجد اذا كان المصلي فيه وان
كان في الفضاء اي الصحراء او ادراكه لا تفسد غير المتلاحق ما لم يخرج المصلي عن الصفوف من المنية
المصلي انتهى **فصل فيما يكره فيها وما لا يكره** ويكره تثاوبه لانه من التكاسل والامتلاء فان غلبه فليكظم
ما استطاع وان زاد وضع يده او كمه على فمه من الدرر ويكره تغطية الفم اي سترة بالسن وغيره بلا غلبة
التثاوب والصواب الهمزة وانما كره لانه فعل المجوس الا عند غلبته وهي مستحب كما في شرح الفقه للكيداني
وحاصله يكره للمصلي ان يغطي فاه او انفه ذكره قاضيخان الا عند التثاوب فانه لا يكره تغطيته اذا لم يستطع
كظمه والادب عند التثاوب ان يكظمه اي يمسكه ويمنعه عن الانفتاح ان قدر على ذلك لقوله ع م
اذا تثاءب احدكم في الصلوة فليكظم ما استطاع فان الشيطان يدخل في فيه وان لم يقدر
فلا بأس ان يضع يده او كمه على فمه كذا روي عنه ع م وكذا يكره التمطي لانه دليل الغفلة والكسل
كما في منية المصلي انتهى ويكره تغميض عينيه للنهي عنه كما في الدرر يعني اطباق اجفانهما فانه فعل اليهود وخلاف
السنة في الاغماض غرور القلب لا حضوره وفي الكنز من وجد فيه حضوره فله ذلك وانما فسرنا الا

بالمنفرد

بالمنفرد لانه من باب السفه نفعه من شرح الفقه للكيداني انتهى ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده
لقوله عليه السلام ان الله تع كره لكم ثلثا وذكر منها العبث في الصلوة ولان العبث خارج الصلوة
حرام فما ظنك في الصلوة كما في الهداية قال بدر الدين الكردري العبث الفعل الذي فيه غرض ليس
بشرعي والسفه ما لا غرض له فيه اصلا وقال حميد الدين العبث كل عمل ليس فيه غرض صحيح ولا اثر
في الاصطلاح كما في العناية ويكره قلب الحصى اي تسوية الحجارة الصغار لسجود اي لامكنة السجود لانه
فانه مكروه مطلقا الا مرة او مرتين كما في المحيط من قهستاني والحصى صغار الاحجار والواحدة حصاة
يعني قلبه حول عن وجهه كما في شرح الفقه للكيداني والحاصل لا يقلب الحصى لانه نوع عبث الا ان لا يمكنه
من السجود فيسويه مرة واحدة لقوله ع م مرة يا ابا ذر والا فذر ولان فيه اصلاح الصلوة وهذا
يعني يقال في حديث ابي ذر رضي الله عنه سأل ابو ذر خير البشر عن تسوية الحجر فقال يا ابا ذر
مرة او ذر كما في النهاية ويكره فرقعة الاصابع اي غمزها او مدها حتى يصوت وفي القاموس نقضها
كما في الفقه للكيداني لقوله عليه السلام لعلي لا تفرقع اصابعك وانت تصلي كما في الهداية
وعند الاكثرين يكره في خارج الصلوة كما في الخلاصة ويكره ان يتربع في جلوس الا من عذر لمخالفة
الجلوس المسنون ولا يكره خارج الصلوة في الاصح لانه عليه السلام كان يجعل قعوده في غير
الصلوة مع اصحابه وكذا عمر وان كان الجلوس على الركبتين اولى لانه اقرب الى التواضع
من منية المصلي ويكره ان يتخصر وهو وضع اليدين على الخاصرة لانه عليه السلام نهى عن الاختصار
في الصلوة ولان فيه ترك الوضع المسنون من هداية واعلم الاختصار وضع اليد على الخاصرة
او الاتكاء على عصا ويدخل فيه الاقعاء اي القعود على عقبيه وجمع الركبة الى الصدر او هو
مع اعتماد اليد على الارض كما في قهستاني قال عليه السلام ترك الاختصار احب الي لحديث
ابي ذر رضي الله ويمكن تركه اقرب الى الخشوع فهو اولى قال النبي صلى الله عليه وسلم في بعض
الروايات وان تركتها فهو خير لكم من مائة ناقة سوداء الحدقة تكون لك من النهاية وفي بعض
الروايات قال النبي ع م الاختصار راحة اهل النار اي الكافر في الدنيا وانما يكره الاختصار

لمصلين احدهما لان فيه ترك سنة اخذ وضع اليدين والثانى لانه فعل الجبابرة على ما ذكر
وانما كره التوقعة لانه عمل قوم لوط فيكره التشبه من فوائد البدرية كما في منية المصلي انتهى
وكره عقص شعره اى لف ذوائبه حول رأسه او جمعه على وسط رأسه وشده بالصمغ
او غيره او على القفاء مع الشد بخيط او غيره والعقص في الاصل الشد كما في المحيط من قاضيخان
يعني لا يعقص شعره وهو ان يجمع شعره على هامته اى وسط الرأس ويشده بخيط او بصمغ
ليتلبد كما في الهداية اى لصق كما في غاية البيان والحاصل قال في مبسوط شيخ الاسلام صورة
العقص هو ان يشد ضفيرته حول رأسه كما يفعله النساء او يجمع شعره فيعقده في مؤخر
رأسه كما في النهاية اى ان يجمعه من قبل القفاء ويمسكه بخيط او خرقة كما في غاية البيان وكل ذلك
مكروه لانه عادة النساء يشده بخيط او يدوره على رأسه وعادة اصحاب الشرط
يجمع على قفاه كما في فوائد البدرية حتى روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يصلي الرجل
وهو عاقص شعره كذا في الهداية انتهى ويكره ان يلتفت لعوره من لو علم المصلي من يناجي ما التفت
ولو نظر بموخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره لان النبي ع م كان يلاحظ
اصحابه في الصلوة بموق عينيه من الهداية وحاصله لا تمايل يمينا وشمالا اى مرة الى جانب اليمين
اليمين ومرة الى جانب الشمال قال عليه السلام اذا صلى احدكم فليسكن اطرافه ولا يتمايل
تمايل اليهود كما في شرح الفقه للكيدانى انتهى وكره افتراش ذراعيه اى القاؤهما على الارض والذراع
من المرفق الى اطراف الاصابع من قهستاني يعني يكره ان يفترش ذراعيه في السجود كافتراش الثعلب
كما في منية المصلي وكره ان يقعى وهو ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا هو الصحيح
من هداية وبعضهم قالوا ان ينصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع اليتيه على عقبيه لان
الكلب لا يقعى كذلك وانما يقعى مثل ما ذكر في الهداية الا انه ينصب يديه والادمى ينصب ركبتيه
الى صدره كما في العناية يعني اقعاء الكلب ان يضع اليتيه على الارض وينصب فخذيه وساقيه
نصبا هو الاصح كما في المنية المصلي فعلم ان للاقعاء تفسيران احدهما ان ينصب رجليه ويجلس

على عقبيه

على عقبيه كما يفعل في السجود والثاني ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا
وقال هذا اصح لان اقعاء الكلب يكون بهذه الصفة كما في شرح الهداية وغيره انتهى ويكره ان
ينقر المصلي في سجوده نقر الديك اى كنقر الديك في السرعة لما فيه من ترك الطمانينة لان النبي
عليه السلام نهى عن هذه الاشياء الثلثة كما في منية المصلي يعني نهى النبي عن ان نقر نقر الديك وان
اقعى اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب من هداية انتهى وكره سدل الثوب
اى ارساله حتى يصيب الارض او وضعه على رأسه او كتفيه وارسال اطرافه من جوانبه فلا احتراز
عن السدل بدخل اليد في الكم من قهستاني ولو لم يدخل يديه في كميه قيل لا يكره واختاره صاحب الخلاصة
والبزازي واختاره قاضيخان وغيره انه يكره وهو الصحيح لانه يصدق عليه حد السدل فان السدل
في اللغة الارخاء والارسال وفي الشرع الارسال بدون اللبس المعتاد وكراهته لنهي النبي ع م
ولو صلى في قباء او مطرف بضم الميم وفتح الراء ثوب من خز مربع له اعلام كما في منية المصلي والمطرف
معناه الخز واحد الخزوز من الثياب من مختار الصحاح وكذا لو صلى في بارانى اى ممطر على وزن منبر وهو
ما يلبس للمطر ينبغي ان يدخل يديه في كميه وان يشد القباء ونحوه بالمنطقة احترازا عن السدل
كما في منية المصلي والحاصل اختلف فيه المشايخ كما في التاتارخانية لو لم يشد الوسط بالمنطقة لا باس
كما قال ابو جعفر الهندوانى وذكر في العتابي لو شد يكره لانه صنيع اهل الكتاب وفي الخلاصة اذا لم
يدخل اليد في كم الفرجي المختار انه لا يكره وفي المنية كان نجم الائمة الحكيمي يرسل الكم لان في الارسال
كشف الثوب وكان غيره من المشايخ يمسكونه وهو الاحوط هكذا في قهستاني وكذا يكره الا...
الرومية التي يجعل لاكمامها خروق عند اعلى العضد اذا خرج المصلي يده من الخرق وارسل الكم
السدل عليه ولان فيه تشغل القلب ولانه فعل المتكبرين اذ انه دين نفوس اهل الدنيا
ولو ادخل الكم تحت منطقته زالت الكراهة لزوال الاسباب المذكورة ويكره ان يكف ثوبه
وهو في الصلوة بعمل قليل بان يرفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود او يدخل فيه وهو مكفوف
كما اذا دخل وهو مشمر الكم او الذيل او ان يرفعه كيلا يترب كما في منية المصلي وحاصله ضم الثوب

ودفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود كما في الكرماني وقيل لا بأس به لصونه عن التترب كما في الزاهدي
من جرمها انتهى ثم اعلم ان في كراهة العد خارج الصلوة اختلاف المشايخ وفي بعض الفتوى
اختلف فيمن صلى وقد شمر كمه لعمل كان يعمله قبل الصلوة او كان هيئته لذلك كما في القنية والاصح
يكره للمصلي كل ما هو من اخلاق الجبابرة نحو ما لان الصلوة مقام التواضع والتذلل والخشوع فالتكبر
والتجبر منافيا فيها كما في منية المصلي وهو الاولى كما في شرح الفقه للكيداني فالنتيجة ان رفع ثوبه بين يديه اذا اراد
السجود فانه نوع تجبر كما في الدرر فلهذا اكره ان يكف ثوبه كما في الهداية وقيل اذا ضم طرفيه اما فليس
بسدل كما في القنية انتهى ويكره ان يشبك اي ان يدخل بعض الاصابع في البعض كما في فوائد البدرية
ويكره ان يصلي في ازار واحد وفي السراويل فقط الا من عذر كما في منية المصلي ويكره لو صلى وافق
كمه الى المرفقين كما في مفتاح السعادة ويكره ان يتمطى لانه من الكسل كما في الدرر ويكره ان يصلي
حاسرا اي كاشفا رأسه تكاسلا اي لاجل الكسل بان استثقل تغطيته او تهاونا بان لم يرها امرا مهما
في الصلوة ولا بأس عليه اذا فعل اي كشف الرأس تذللا وخشوعا لان المقصود في الصلوة وقوله
لا بأس اشارة الى ان الاولى ان لا يفعله لان فيه ترك اخذ الزينة المأمور بها مطلقا في التطاهر
وكذلك يكره ان يصلي في ثياب البذلة بكسر الباء والذال المعجمة وهو ما لا يصان ولا يحفظ من الدنس
ونحوه او في ثياب المهنة على وزن كلمة اي الخدمة والعمل لما فيه ذلك ايضا من ترك اخذ الزينة
من منية المصلي ويكره ان يشم طيبا وان يروح بثوبه او بمروحة في الصلوة مرة او مرتين ولا تفسد
صلوته ويكره الدخول في الصلوة وهو مطالب ببول او غائط فان افتتحها وذلك يشغله
عن الصلوة وقطعها وان مضى عليه اجزاه وقد اساء وكذا لو اصابه بعد الافتتاح ويكره ان يحرف
اصابع يديه او رجليه عن القبلة في السجود وغيره من مفتاح السعادة انتهى ويكره ان يعد الآي
بعد الهمزة اسم جنس واحدة اية اي يكره ان يعد الآيات والتسبيح وان يعد السورة اذا كررها
في الصلوة كما في منية المصلي يعني يكره العد باليد وهو ضم الاصابع وبعضها الى بعض اي باصابعه اليمنى
او اليسرى قيل الاصح انه لم يكره الا باليمنى لفوات سنة الوضع كما في التتارخانية فان عد برؤس الاصابع

لم يكره

لم يكره كما في شرح الفقه للكيداني يعني قالوا ان عد برؤس الاصابع لا يكره من قاضيخان كما في مفتاح
السعادة وقيل اختلف المشايخ في محل الخلاف قال بعضهم لا خلاف في المكتوبة انه يكره وانما
الخلاف في النوافل ومنهم من قال لا خلاف في النوافل انه لا يكره وانما الخلاف في المكتوبة
كذا ذكره الامام المرغيناني والامام المحبوبي في النهاية يعني عد ما يقرأ من الآي والتسبيح بالاصابع
مكروه عند ابي حنيفة خلافا لهما وقيل الخلاف في المكتوبة وقيل في التطوع وقال ابو جعفر على الصحيح
انه يكره فيهما كما في المحيط واما العد في صلوة التسبيح وهي صلوة مباركة فيها منافع كثيرة
فلم يكره ضرورة واختلف السلف في عدها خارج الصلوة فمنهم من قال يكره ذلك كما في
النهاية وقيل بدعة كما في الكافي وقيل العادة كما لها ان على ربه كما في الزاهدي الكل من مشايخ
قال لمن صلى يكره عد الآي والتسبيح في الصلوة من الفرائض والنوافل جميعا وكذا عد السور
باتفاق اصحابنا في ظاهر الرواية لان ذلك ليس من اعمال الصلوة كما في العناية وهذا عند
ابي حنيفة والنفل كالفرض في الكراهة كما في الخزانة من شرح الفقه للكيداني وعن ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله في غير ظاهر الرواية ان العد باليد لا بأس به وقيد باليد لان الغمز برؤس الاصابع
او الحفظ بالقلب غير مكروه بالاتفاق واحترز عن العد باللسان فانه يفسد الصلوة وقيد
بالصلوة احترازا عن خارج الصلوة لما ذكر فخر الاسلام ان عد التسبيح في غير الصلوة بدعة وكان
السلف يقولون نذنب ولا نحصي ونسبح ونحصي وقيد بالتسبيح والآي احترازا عن عد الناس
وغيرهم فانه يكره بلا خلاف من العناية فالنتيجة قال في الفتاوى الحمادية ان عد برؤس
الاصابع يعني وهو موضوعه كما هي على الهيئة المسنونة لا يكره وذكر في موضع آخر من الحمادية
انه احتاج اليها اي الى عدها يعني التسبيح كما في صلوة التسبيح عدها اشارة اي
من حيث الاشارة او بقلبه اي يحفظها ويضبطها بقلبه من غير اشارة بالاصابع لا يكره
من منية المصلي وهذا عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وبه يفتى للاثر والحاجة كما في الكافي
والاظهر كما في قاضيخان من مفتاح السعادة لان المصلي قد يحتاج الى ذلك عملا بما هو السنة

[illegible]

وهو اربعون آية او ستون آية في الفرائض وعملا بما جاءت به السنة في صلوة
التسبيح من تسبيحها عشرا عشرا فلا بأس بالعد حينئذ في الغاية فيجوز له بالاصابع
ضرورة العمل بما جاءت به السنة في صلوة التسبيح وعن النبي صلى الله عليه وسلم
قال للنسوة اعقدن بالانامل فانهن مسؤلات في النهاية وقال مشايخنا العراق
ان لا يتركن الصفقة عن حد النقاة لانه اسكن للقلب كما في الحقائق من شرح الفقه للكيداني
فليتأمل انتهى ويكره التمايل في الصلوة على يمناه مرة او على يسراه اخرى لانه من العبث المنافي
للخشوع من امنية المصلي فوره بمناه او يسراه المحاورة الى جانب اليمين ومرة الى جانب الشمال
قال عم اذا صلى احدكم فليسكن اطرافه ولا يتمايل تمايل اليهود ولا يلتفت الى التقسيم بالالتفات
كما في شرح الفقه للكيداني انتهى ويكره اخذ القملة او البرغوث في الصلوة وقتله ودفنه في
الخلاصة قال ابو حنيفة لا يقتل القملة في الصلوة ويدفنها تحت الحصى وقال محمد قتلها احب
الي من دفنها وكلاهما لا بأس به وقال ابو يوسف يكره كلاهما انتهى كلامه والاخذ بقول
محمد اولى اذا وجد فرصة لئلا يذهب خشوعه بالمها ويحمل ما روي عن ابي حنيفة وابي يوسف
على الاخذ من غير عذر التعرض من منية المصلي لكن لو قتل القملة مرارا متداركا فسدت صلوته
ولو كان بين القتلات فرجة او نحوها لا تفسد صلوته في الخلاصة وفي بعض الروايات قال ابو حنيفة
اذا اخذ القملة او برغوثا فقتلها او دفنها فقد اساء في مفتاح السعادة والحاصل قتل جنس
القملة والبراغوث وغيرهما ما يعض يكره وعن ابي حنيفة رح لا بأس بقتلهما وفيه اشعار
بان القتل خارج الصلوة في المسجد لا بأس به كما في الحاوي والقملة كالتمرة واحدة
القمل بالفارسية سبش دون الثلاث بلا الف اولى فلان الثلث متعدد الا اذا كان بينهما
فرجة ودفنها حية تحت الحصير كذلك اي دون الثلاث وعن محمد القتل احب من الدفن
كما في التمرتاشي في شرح الفقه للكيداني والاولى قول محمد اذا وجد فرصة لئلا يذهب خشوعه
بالمها كما في آنفا من منية المصلي انتهى وفي المصلي اذا بسط كمه وسجد عليه ان بسط لنفي التراب عن وجهه

بكره

يكره له ذلك لان هذا نوع تكبر وان بسط لنفي التراب عن ثيابه وسجد عليه لا بأس به لان هذا
ليس بتكبر في مفتاح السعادة وان بسط لنفي حر الارض وبردها لا يكره لانه يؤدي الى تكميل السجود
وذكر الصفار اذا سجد على كمه ان كان لوقاية الوجه يكره لانه ترفع وان كان لوقاية العمامة
لا وقال الحلواني فان اراد ان يصلي على قباء جعل كتفه تحت ركبتيه وسجد على ذيله لان الذيل
في مساقط الزبل في جامع الفتاوى انتهى ويكره للمصلي ان يمسح عرقه او يمسح التراب من جبهته
في اثناء الصلوة او في قعود التشهد قبل السلام لانه عمل لا فائدة فيه حتى لو كان فيه فائدة
بان كان العرق يدخل عينيه فيؤلمها ونحو ذلك لا يكره لحصول الفائدة وهي دفع شغل القلب
واما بعد السلام فلا يكره لما روي انه عليه السلام كان اذا قضى صلوته مسح جبهته بيده اليمنى
ثم قال اشهد ان لا اله الا الله الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الهم والحزن ولا بأس للمتطوع
المنفرد ان يتعوذ بالله من النار عند ذكرها وان يسأل الله الرحمة عند ذكر آية الرحمة من الجنة
وانواع النعيم وان يستغفر اي يطلب المغفرة عند ذكر العفو والمغفرة وما اشبه ذلك
وان كان المصلي المنفرد في الفرض يكره له ذلك خلافا للشافعي واما الامام والمقتدي فلا يفعل
ذلك المذكور من السؤال ونحوه لا في الفرض ولا في النفل المشروع بالجماعة كالتراويح
الكل من منية المصلي ويكره ايضا جعل شكل حيوان من انسان ونحوه فيه تصاوير لانه يشبه حامل الصنم
في الدرر ولا يسجد على التصاوير لانه يشبه عبادة الصورة واطلق الكراهة في الاصل لان المصلي معظم
في الهداية ان لم يفصل في المبسوط في حق الكراهة بين ان يسجد على الصورة او لا يسجد والمذكور في الجامع
الصغير انه ان كان في موضع سجوده يكره لما فيه من التعظيم له واذا كان في موضع جلوسه وقيامه
لا يكره لما فيه من الاهانة وجه ما في الاصل ما ذكره ان المصلي معظم بلفظ المفعول فيهما ومعناه ان البساط
الذي عد للصلوة يعظم من بين سائر البسط فاذا كان فيه صورة كان نوع تعظيم لها ونحن امرنا
باهانتها فلا ينبغي ان يكون في المصلي مطلقا سجد عليها او لم يسجد من النهاية ويكره اتخاذ الصور
في البيوت كما يكره الدخول فيها والزيارة والجلوس لان في ذلك ترويج الحرام ولا يكره ثوب فيه

ولا تقبل شهادة بايعه وفي المسجد ولا اجر للمصور م قهستاني ويكره ان يكون فوق رأسه في السقف
او بين يديه او بحذائه تصاوير او صورة معلقة لحديث جبرائيل عم انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة
م هداية يعني روي ان جبرائيل عم استأذن على رسول الله عم فقال له ادخل فقال له
كيف ادخل بيتا فيه ستر عليه تماثيل حيوان او رجال اما ان يقطع رأسها او يجعل بساطا
يوطأ انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة م الكفاية وحاصل الكلام كره ان يكون
الصورة في احدى الجهات الست الا ان يكون تحت رجل المصلي فانه لا يكره وفي البناية
على التفاوت الحديث جبرائيل عم انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة وهذا الحديث معلول
بعلة التعظيم بالاتفاق بدليل عدم الكراهة اذا كانت تحت رجله لاستلزامه الاهانة ولو كانت
الصورة صغيرة او مقطوعة الرأس لا يكره لانها لا تعبد م جامع الفتاوى او لغير ذي روح
لا يكره كما في الدرر وكذا لا يكره صورة الجماد كالشجر م قهستاني قيد بصورة صغيرة لان الصغار
جدا لا تعبد روي انه كان على خاتم ابي موسى ذبابتان وكان لابن عباس رضه كانون
محفوف بصور صغار م الكفاية وتفسير صورة الصغار في المواضع المذكورة حدا بحيث لا تبدو
للناظر الا بتفكر بليغ كما في الكرماني ولا تبدو له من بعيد كما في المحيط لكن في الخزانة ان كانت الصورة
مقدار طير يكره وان كانت اصغر فلا وقوله جدا بالكسر مصدر اي صغرا بليغا او ان محي رأسها بحيث
لا يبقى له اثر اصلا اما بالقطع او بطلاء شيء عليه او بخياطة خيط عليه ما بين الرأس والجسد
لم ترتفع الكراهة كما في المحيط م قهستاني يعني لو قطع رأسه بخيطين في الحلقوم كانت الكراهة
باقية لان من الطير ما هو مطوق اما محي رأسه بحيث لا يرى لا يكره لما ذكر انه لا يعبد
بلا رأس فكان كالجمادات فصار كالصلوة الى الشمع او سراج كانون فيه جمر او نار موقدة
والصحيح ما قالوا لما ذكرنا انهما لا يعبدان م الكفاية والاشد التصاوير كراهة ان يكون امام المصلي
ثم فوق رأسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه م الهداية يعني يشير الى ان الكراهة متفاوتة بحيث
يختلف احدها بالشدة والضعف وقيل اذا كانت خلف المصلي لا يكره الصلوة ولكنه يكره

في البيت

في البيت لان تنزيه مكان الصلوة عما يمنع دخول الملائكة مستحب م الكفاية ولو كانت الصورة
على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كان الوسادة
منصوبة او كانت على السترة لانه تعظيم لها م هداية ولا يكره تمثال غير ذي الروح لما روي عن ابن
عباس رضه انه نهى مصورا عن التصوير فقال كيف اصنع وهو كسبي قال ان لم يكن بد فعليك
بتمثال الاشجار وفي هذا اشارة الى ان التمثال والصورة واحد ومنهم من قال التمثال ما يصور
على الجدار والصورة ما على الثوب وليس بواضح م الكفاية يعني اذا كان التمثال مقطوع
الرأس اي ممحو الرأس فليس بتمثال لانه لا يعبد بدون الرأس وصار كما اذا صلى الى شمع او سراج
على ما قالوا م هداية يعني ان التوجه اليهما لا يكره لانهما لا يعبدان فكذا في الصورة الصغيرة
جدا والصورة الممحو الرأس لانهما لا تعبدان م غاية البيان ويجوز نقشه بالجص وماء الذهب
م ملتقى يعني لا يكره تزيينه بالساج او الجص فهو خشب مقوم يجلب بالذهب بحاله اي بماله
الحلال واما المتولي فيضمن قيمته ما زينه به اذا فعل ذلك من مال الوقف م الدرر وحاصله لا يكره
تزيينه بالجص والساج وماء الذهب وغير ذلك هذا اذا كان فاضلا عن العمارة والا فيضمن
الصارف كما في النهاية م قهستاني انتهى ولا يكره قتل حية وعقرب في الصلوة بحديث ابي هريرة
رضه امر بقتل الاسودين في الصلوة الحية والعقرب ثم قيل انما تقتل اذا امكن من قتلها بعمل يسير كالعقرب
واما اذا احتاج الى المعالجة والمشي فيفسد وذكره في المبسوط لانه لا تفصيل فيه لانه رخصة
كالمشي في الحدث والاستقاء من البئر م الدرر واعلم مفصلا قال في الايضاح لا بأس بقتل الحية
والعقرب لقوله عم اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة اراد بهما الحية والعقرب والامر ليس
للوجوب بل للاباحة والحديث يدل على اباحة قتل الحيات كلها الجنية وهي ان تكون بيضاء
م مفتاح السعادة يعني الجنية بيضاء تمشي مستوية او غير جنية سوداء تمشي ملتوية لقوله عليه السلام
اقتلوا الاسودين اي العقرب والحية ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل الجنية وغيرها كما في الكافي وغيره
وليس فيه فاقة كما ظن وقيل لا يحل قتل الجنية والاول هو الصحيح م قهستاني كذا في الهداية وغيره

جميع انواع الحيات هو الصحيح احترازا عن قول الفقيه ابو جعفر الهندواني في شرح الكبير للمنية وانه قال لا يباح
قتل الجنية فيها كما في غيرها الا اذا قيل خلي طريق المسلمين في قهستاني يعني لا يباح قتلها لقوله عم
اياكم والحية البيضاء فانها من الجن في غير فصل بين الصلوة وغيرها ولا يقتل في غيرها ايضا الا
بعد الاعذار والانذار بان يقال خلي طريق المسلمين فان ابى فتقتل في العناية يعني بعد الاعذار
والانذار وهو ان يقول على سبيل المؤمنين او يقول ارجعي باذن الله تع فان ابت قتلها في الصحيح
انه لا تفاوت بين انواع الحيات لاطلاق الناس والنبي عم عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته
ولا يظهروا لهم فاذا دخلوا او ظهروا فقد نقضوا العهد فيباح قتلهم كاهل الذمة اذا نقضوا
عهدهم في مفتاح السعادة وما اختار صاحب الهداية هو اختيار الامام ابي جعفر الطحاوي
فانه قال لا باس بقتل الكل اذا نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام
وقد حصل في عهده عم وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق ان الحل ثابت
ومع ذلك الاولى الامساك عما فيه علامة الجان لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم
في شرح الكبير للمنية كذا ذكر صدر الاسلام الصحيح انه يحتاط في قتلها فانهم يؤذون كثيرا
وان لي اخا اكبر سنا مني قتل حية كبيرة بسيف فضربه الجن حتى جعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه
قريبا من شهر ثم عالجناه بارضاء الجن فتركوه وزال ما به كذا في النهاية في قهستاني وهذا ما قاله
في غير الصلوة اما لو قاله في الصلوة فانها تفسد ولكن لا يحرم لخوف الضرر في شرح الكبير للمنية يعني
قال بعض مشايخنا ان احتاج الى المشي في الصلوة وموالات الضرب تفسد الصلوة كذا في الكافي
وشرح تاج الشريعة في جواهر الفقه لكن ذكر في شرح التاويلات انهم اضعف من الانس حتى
لا يقدرون على اتلاف احد من الانس ولا على سلب اموالهم واخذ طعامهم وشرابهم والاطلاق
دال على ان القتل غير مفسد وان احتاج الى ضربات متواليات كما قال الامام السرخسي وغيره
وذهب بعضهم الى انه مفسد اذا احتاج اليها كما في الكرماني والاول الاظهر وهذا اذا خشي
ان تؤذيه والا فيكره قتلها كما في التمرتاشي في قهستاني كذا ذكر في الخلاصة قتل الحية والعقرب

في الصلوة

في الصلوة لا تفسد الصلوة سواء حصل القتل بضربة او بضربات مرة او مرتين وهو الاظهر
كذا في مبسوط محمد بن الحسن رحمه وفي الهداية هذا اذا مر بين يديه وخشي ان يؤذيه وان كان
على خلافه يكره قتلهما كذا ذكر ايضا في شرح تاج الشريعة في جواهر الفقه وحاصله لا يباح قتل
الجنية في الصلوة كما في غيرها الا بعد الانذار والاعذار فان ابت يحتاط في قتلها كما في قهستاني
وهو الصحيح كما في شرح الكبير للمنية وغيره ولا باس بقتل الحية والعقرب في الصلوة اذا لم يحتج الى المشي
كثلث خطوات متواليات ولا الى المعالجة الكثيرة كثلث خطوات متواليات فاما اذا احتاج
الى ذلك فمشى وعالج تفسد صلوته كما لو قاتل في صلوته لانه عمل كثير ذكره السرخسي في المبسوط
ثم قال فالاظهر انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشي في سبق الحدث كما في المنية والاستغناء في البحر
كما في الدرر والايضاح وغيرهما بهذا انما يباح قتلها في الصلوة اذا مر بين يديه وخاف الاذى
فان لم يخف يكره كذا روي عن ابي حنيفة في مفتاح السعادة كذا في التمرتاشي في قهستاني ويؤيده اطلاق
الحديث والاصح هو الفساد الا انه يباح له ذلك وهو القتل كما يباح لاعانة ملهوف او تخليص
احد من سبب هلاك كسقوط من سطح او غرق او حرق ونحوه وكذا اذا خاف ضياع ما قيمته
درهم له او لغيره وتمام هذا البحث في الشرح الكبير للمنية ومن اراد التفصيل فليراجع ثمة انتهى
سقط قلنسوته او عمامته في الصلوة فرفع القلنسوة بيد واحد افضل من الصلوة بكشف الراس
واما العمامة فان امكنه رفعها ووضعها على الراس بيد واحدة معقودة كما كانت
ستر الراس اولى وان انحلت واحتاجت الى تكويرها فالصلوة بكشف الراس اولى من تكويرها
كذا في التتارخانية في الدرر ولا باس بان يكون مقام الامام اي موضع قيامه ومحل قدميه
في المسجد اي خارج المحراب ويكون سجوده في الطاق اي في المحراب لان فيه التشبيه باهل
الكتاب في امتياز الامام بمكان مخصوص في منية المصلي يعني يكره قيام الامام في المحراب وحده
لانه تشبيه لاهل الكتاب لا قيامه في الخارج وسجوده فيه لانتفاء سبب الكراهة وكذا يكره قيامه
على دكان وحده والقوم على الارض للنهي عنه وللتشبيه كذا عكسه في الاصح لانه تشبه

اختلاف المكانين فكان تشبيها ولانه فيه ازدراء بالامام ثم قدر الارتفاع قامة ولا بأس بما دونها ذكره الطحاوي ورواية عن ابي يوسف وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره في الصحيح لزوال المعنى الموجب للكراهة من الدرر وهي اصل يكره ان ينفرد الامام عن القوم في مكان اعلى من مكان القوم اذا لم يكن بعض القوم معه لما فيه من التشبه باهل الكتاب وان انفرد الامام عن القوم بمكان الاسفل اختلف المشايخ فيه قال الطحاوي لا يكره لعدم التشبه المذكور باهل الكتاب فانهم انما يخصون امامهم بالمكان المرتفع وظاهر الرواية الكراهة لان فيه ازدراء بالامام ومقدار الارتفاع الذي يحصل به كراهة الانفراد قيل مقدار قامة وقيل ما يقع به الامتياز وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد من هيئة المصلي يعني تخصيص الامام ان انفراده بمكان اما بان يكون مكانه اعلى او اسفل من مكان القوم بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بمقدار الذراع وعليه الاعتماد كما في الخانية من قهستاني هذا اذا لم يكن عذر واما اذا كان كما في الجمعة يقوم الناس على الرفوف والامام على الارض في الجامع لضيق المقام فلا يكره من العناية فالنتيجة الضرورة مستثناة فلو ضاق المسجد على القوم لم يكره قيامه في الطاق اي في المحراب كما في الكفاية لكن المحيط مشيرا الى ما في الكرماني حيث قال ان كان المحراب منبسطا وقام الامام في الطاق لم يكره لعدم الاشتباه باهل الكتاب وكذا موضع اخر منه حيث قال لو قال فيقتدي بالامام القايم في المحراب الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز وكذا باب صلوة الكعبة من الاختيار حيث قال ان قام الامام في الكعبة وحلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في غيره من المساجد وفيه دلالة على ان المحراب كالطاق من المسجد وانما فصل بينهما لانه لم يتعود الصلاة في الطاق لانه ليس من المسجد كما زعم بعضهم وعاب ابي حنيفة في ذلك الامام الصواب فقعد تحت هذا المعاب كما في الكرماني الكل من قهستاني قوله المعاب بفتح الميم مصدر كالعيب او اسم مكان كما يقال موضع عيب لان الفعل اذا كان ثلاثيا كما كال يكيل يجوز ان يكون مصدرا او اسم مكان سواء كان على فعله مفتوحا او مكسورا

يقال

يقال عرف المسير والمسير والمعاش والمعيش والمعاب والمعيب قوله لم يتعود بفتح العين والواو يكون بمعنى يستانف كما في الجوهري اما اذا كان بفتح التاء والعين وبضم الواو والتشديد يكون بمعنى العادة تقول عادة واعتاده وتعوده اي صار عادة له كما في مختار الصحاح قوله عاب بالفتح بمعنى واحد لان هذا المشتق من هذا الفعل يكون للمتعدي او اللازم مثال اللازم يقال عاب المتاع اي صار ذا عيب ومثال المتعدي يقال عبته انا كما في الجوهري انتهى ويكره الوطء والبول والتخلي اي التغوط فوق مسجد لانه ينافي احترامه لان سطح المسجد حكمه من الدرر واما ما ترخص له والعرصة والبناء والفناء في حكمه الا ترى انه يصح اقتداء من على وكان على باب المسجد بمن فيه كما في المحيط وغيره ولان دفع التوهم عنه البق بغيره في العادة من قهستاني والحاصل ان سطح المسجد له حكم المسجد حتى لو قام على السطح مقتديا بالامام صح ولو صعد اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للحائض والجنب الوقوف عليه من الدرر واعلم ان المسجد لصلاة الجنازة والعيد ليس له حكم المسجد وهو المختار الا في جواز الاقتداء بلا اتصال الصفوف كما في الثمانية وغيرها واختلف في مسجد الدار والخان والرباط انه مسجد جماعة كما في التتارخانية وينبغي ان يكون مسجد الشوارع كذلك وذكر في الكرماني ان مصلى العيد في حكم المسجد على الاصح من قهستاني ويكره الصلوة في طريق العامة (الطريق الاربعة) لانه عليه السلام نهى ان يصلي في سبعة مواطن في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام وفي معاطن الابل وفوق ظهر الكعبة ويكره الصلوة في الصحراء من غير سترة اذا خاف المصلي المرور اي من ان يمر احد بين يديه من سبقه المصلي ولا يكره فوق بيت فيه مسجد اي لا بأس بالوطء والحدث فوق مسجد البيت اي موضع اعد للسنن والنوافل بان يتخذ له محرابا وينظف ويطيب كما هو صلعم فهذا مندوب لكل مسلم كما في الكرماني وغيره ولا يخفى ان الفوق بهنا مثله ثم فلا يكره في الروضة والفناء والبناء له وقيل يكره فيه ما يكره في المسجد والاول الصحيح كما في التتارخانية فيدخل فيه الجنب ويحضر المبيع ولا يكره المجامعة والبول فيه من قهستاني ويكره غلق بابه لانه مصلى المسلمين فلا يصح منعه عنهم قالوا هذا في زمانهم واما في زماننا فلا بأس به في غيرا وان الصلوة اذ لا يؤمن

على مصابيح المسجد م الدرر والتدبير في ذلك الى اهل المحلة فانه صار المرء متوليا لرباجاتهم
وقيل هذا اذا تقارب الزمان كالعصر والمغرب والعشاء واما اذا تباعد كما بعد العشاء والطلوع
فيغلق كما في النهاية هو الغلق بالسكون اسم من الاغلاق كما في الصحاح وبفتحتين بمعنى المغلق واما بفتحتين
بمعنى ما يغلق الباب ويفتح بالمفتاح فمجاز كما في الاساس م قهستاني انتهى ويكره الصلوة في الطاحون
في طريق العامة كذا في المنية م مفتاح السعادة **باب الوتر والنوافل** بكسر الواو وفتحها
وسكون التاء وكسرها والاول من كل منهما هو المشهور خلاف الشفع سميت به لانها ثلث ركعات بفتحتين جمع ركعة
بالسكون وحكى الحسن ان الثلاث مجمع عليه وكانه اراد اجماعا ثبت بخبر الواحد دون المشهور والمتواتر
م قهستاني يعني حكى الحسن البصري اجماع المسلمين على الثلث وهو مذهب ابي بكر وعمر والعبادلة وابي هريرة
رض م الغاية وحاصله الوتر واجب عند ابي حنيفة رح وقالا هو سنة لظهور آثار السنن فيه
حيث لا يكفر جاحده م الهداية وفيه اختلاف وليس في الوتر رواية منصوصة عليها في الظاهر انها فرض
ام واجب ام سنة روى حماد بن زيد عن ابي حنيفة ان الوتر فريضة وبه اخذ زفر وروى يوسف بن خالد
السمتي عن ابي حنيفة الوتر واجب وهو الظاهر من مذهبه وروى نوح بن مريم عن ابي حنيفة ان الوتر
سنة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد والشافعي كذا ذكر ايضا في تحفة الفقهاء كذا في النهاية م جواهر الفقه كذا
ففيه ثلث روايات والمراد بها واحد وهو الوجوب وفي الفتاوى لو اجتمعت اهل قرية على ترك الوتر
ادبهم واوجبهم فان امتنعوا قاتلهم فان اتفقوا قاتلهم على اداء السنن قال شيخ بخارى يقاتلهم
كالفرائض م ابن الهمام لكن في النهاية قال ابو بكر الاعمش اتفقوا مع اختلافهم فيها ان الوتر ادون
درجة من الفريضة حتى لا يكفر جاحده واعلى درجة من السنة كذا ايضا قال القاضي المنتسب
الى الاسبيجابي كذا ذكر في الفتاوى الظهيرية حتى يجب القضاء بتركها ناسيا او عامدا وان طالت
المدة ولا يجوز بدون نية الوتر كما في شرح تحفة الفقهاء م جواهر الفقه انتهى لو افتتح صلوة الفجر
وهو ذاكر انه لم يوتر لا يجوز صلوة الفجر عند ابي حنيفة اذا كان في الوقت سعة وعند ابي يوسف ومحمد
يجوز الفجر كذا ذكر في المنظومة كما في النهاية م جواهر الفقه ولا يعاد الوتر لاعادة العشاء ولو كان سنة

يعاد

يعاد تبعا للفرض وهو ثلث ركعات بتسليمة لما روي انه عليه السلام كان يوتر بثلث
لا يسلم الا في آخرهن رواه ابي وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم كما في الدرر يعني الوتر ثلاث
ركعات لا يفصل بينهن بسلام لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يوتر بثلاث
وحكى الحسن البصري اجماع المسلمين على الثلاث وهذا احد اقوال الشافعي رح وفي قول يوتر بتسليمتين
وهو قول مالك رح والحجة عليهما ما رويناه ما رواه عائشة رضي الله عنها كما في الهداية وحاصله
الوتر ثلاث ركعات عندنا بتسليمة واحدة كذا في تحفة الفقهاء والهداية والنهاية وغيرها كما في
جواهر الفقه انتهى والقراءة فرض في الاوليين سنة في الاخريين كما في المختار ويقرأ في كل ركعة
منه الفاتحة وسورة كما في الملتقى لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن واذا اراد ان يقنت كبر
لان الحالة قد اختلفت كما في الهداية يعني ان التكبير في الصلوة عند اختلاف الحالة مشروع كما في حال الانتقال
من القيام الى الركوع ومن القومة الى السجود وههنا قد اختلف الحالة لانه انتقل من قراءة القرآن
الى قراءة القنوت م غاية البيان انتهى وفي الخلاصة لو شك في الوتر وهو قائم انها ثانية او ثالثة
يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقنت فيها ايضا وهو
المختار كما في جواهر الفقه واذا ان تارك القراءة الفاتحة لا يعيد القنوت بعد العود من الركوع
للقراءة بل الركوع فقط كما في المحيط وغيره وفيه رد على الغنوي حيث يقنت بعد الركوع ابدا
يعني تذكر انه ترك القنوت في الركوع لم يقنت فيه اي الركوع لانه ليس محلا للقنوت ولو قنت
في القيام بعد الركوع لم يعد الركوع لان الركوع فرض والقنوت واجب ولا يجوز رفض
الفرض لاقامة الواجب ويسجد للسهو كما في الدرر وحاصله لو نسي القنوت فتذكر في الركوع
فيه روايتان والصحيح انه لا يقنت في الركوع ولا يعود الى القيام فان عاد الى القيام وقنت
ولم يعد الركوع لم تفسد صلوته لان ركوعه قائم ولم يرتفض م مفتاح السعادة يعني لا ترك
الفرض لاجل السنة كما في المبسوط وان قرأ الفاتحة والسورة ولم يقنت حتى ركع يمضي على صلوته
ويسجد سجدتي السهو لان القنوت واجب لا يجوز نقض الفرض لاقامة الواجب كما في [illegible]

من مفتاح السعادة انتهى وفي منية المفتي من لا يعرف القنوت يقول يا رب ثلاثا وقيل يستحب لمن لا يعرف
القنوت ان يقول اللهم اغفر لي ثلاثا كذا في الفتاوى الظهيرية وفي مقدمة الغزنوي ان كان
لا يحسن القنوت تقرأ ثلاث مرات قل هو الله احد وثلاث مرات اللهم اغفر لي وللمؤمنين
والمؤمنات من جواهر الفقه وحاصله يستحب ان يقول اللهم اغفر لي ثلث مرات وهو اختيار الامام
ابو الليث او يقول اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وهو
اختيار بعض المشايخ كذا في المواهب من الدرر هذا من لا يعرف القنوت كما في منية المفتي انتهى
ثم اعلم ان القنوت يجيء لمعان لمعنى الطاعة ولمعنى الدعاء ولمعنى القيام قال في الكشف القنوت
ان تذكر الله تع قائما والمشهور عند الفقهاء هو الدعاء الموقوف وهو هذا اللهم انا نستعينك
ونستغفرك ونستهديك ونؤمن بك ونتوب اليك ونتوكل عليك ونثني عليك
الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك
نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك
بالكفار ملحق قوله ملحق بكسر الحاء وفتحها والكسر افصح وقيل معنى ملحق لاحق في مفتاح السعادة
قوله ولا نكفرك اي لا نكفر نعمتك ونخلع اي نطرح ويتوجه الفعلان الى الموصول ونهجرك
اي نخالفك ونحفد بالكسر اي نعمل لك لا لغيرك وملحق بالكسر بمعنى لاحق كما في الكرماني
وفي الخلاصة لو قرأ في الوتر ونحفد بالذال والخاء المعجمتين فسد وتره وان صلى مدة عمره
كذا يلزمه اعادة الوتر دون غيره من الصلوة من جواهر الفقه ثم اعلم قوله اللهم انا
نستعينك يا الله نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية وعلى جميع حوائجنا لانه
لا حول ولا قوة الا بك ونستغفرك اي نطلب منك المغفرة من الذنوب كلها ونستهديك اي نطلب
منك الهداية منك ونثني من الثناء وانتصاب الخير على انه مفعول مطلق من غير لفظ
الفعل نحو قعدت جلوسا اي نثني عليك الثناء ونترك تأكيد له من يفجرك اي من يجحد
في صفاتك وقيل من يعصيك ويخالفك نسعى اي نسارع في خدمتك ونحفد بكسر

الحا

الحاء بمعنى نسارع اي نجتهد بك في طاعتك من الحفد وهو الاسراع في الخدمة كذا في مفتاح
السعادة انتهى والمختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء كما في الهداية لكن المشايخ اختلفوا
في اللهم انا نستعينك انه من القرآن اولا والله اعلم بالصواب كذا في الغاية لكن ذكر تاج الشريعة
في شرحه والجهر بالقنوت في بلاد العجم انما استحسنوا الجهر بخلاف القياس لكي يتعلموا كذا في شرح
الاسبيجابي وفي المبسوط والاختيار الاخفاء مطلقا في حق الامام والمقتدي وكذا ايضا في الكفاية
والعناية من جواهر الفقه وهو المختار كما في الهداية ولا يصلي على النبي عم في القنوت وهو اختيار
مشايخنا كذا في الظهيرية من جواهر الفقه انتهى وليس فيه دعاء موقت غيره واتفق الصحابة
على قراءته والاولى ان يزاد عليه اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا
فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت
ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا من قهستاني
كذا في مفتاح السعادة انتهى اوتر قبل النوم ثم قام يصلي من الليل لا يوتر ثانيا لقوله عم
لا وتران في ليلة ولانه روي عنه عليه السلام كان يصلي بعد الوتر ركعتين خفيفتين وهو
جالس يقرأ فيهما اذا زلزلت الارض وقل يا ايها الكافرون من المنية انتهى ادرك المقتدي
الامام في الركوع من ثالثة من وتر رمضان كان المقتدي مدركا للقنوت لانه ادركه في الركوع
القنوت ادركه في القيام قنت في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة سهوا لم يقنت
في الثالثة لان تكرار القنوت غير مشروعة كما في الدرر ولا يقنت في صلوة غيرها خلافا
للشافعي وحده في الفجر لما روى ابن مسعود رض قنت عليه السلام في صلوة الفجر شهرا ثم تركه
فان قنت الامام في صلوة الفجر يسكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف
يتابعه لانه تبع لامامه والقنوت مجتهد فيه كما في الهداية فلا يترك الاصل بالشك من العناية
واطلق ذكر الامام ليتناول الشافعي والحنفي وغيرهما ممن قنت في صلوة الفجر من عيني وحاصله
لا يتبع المقتدي الشافعي القانت بعد الركوع في الفجر بل الاولى ان لا يقتدي كما في الملتقط

بل يسكت قائما على الصحيح كما في النهاية وقيل يقعد منتظر السجود للامام اذا لم كرث نريكه
الداعي وقال الحلواني الاصح انه يقنطها على وجه الافساد وهو قول اكثر المشايخ لان القنوت
في الفجر بدعة فكيف ينتظر للبدعة كما في الكرماني و هذا كله عندهما و اما عند ابي يوسف
فيتابعه في القنوت في الفجر وعلى هذا الخلاف اذا كبر خمسا في صلوة الجنازة وان الاصح
ان يسكت و يسلم مع الامام كما في النهاية و اصل المتن على ما في النظم ان الاختلاف في
اذا وقع في موضع اتيان الركن يتابع المقتدي امامه واذا وقع في اتيانه لم يتابعه كما في
فالنتيجة يقف قائما ليتابعه فيما يجب متابعته كما في الهداية و هو الاظهر لان فعل الامام يشتمل
على مشروع وغيره فما كان مشروعا يتبعه فيه و ما كان غير مشروع لا يتبعه و ينبغي ان لا يقعد
لان السكوت موجود في القعود كما في العناية والنهاية و هو الصحيح كما في قهستاني و دلت المسئلة
على جواز الاقتداء بالشفعوية بحيث اقتداء حنفي المذهب بشافعي المذهب جائز كما في العناية
يعني يتبع المقتدي الحنفي في القنوت الامام الشافعي القانت بعد ركوع الوتر كما في الكرماني
في قهستاني لان الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر مع انه اتباع في الخطاء اجماع على المتابعة
في الدعاء المسنون لان قنوت الوتر صواب بيقين كما في العناية ثم الحاصل اذا كان المتابعة
في قنوت الفجر ان الاولى ان لا يقتدي كما في الملتقط بل يسكت قائما على الصحيح كما في النهاية
و هو المختار كما في شروح الهداية وغيرها انتهى لما فرغ من احوال الوتر شرع في بيان احوال النوافل
فقال **سن** سنة مؤكدة ركعتان قبل الفجر و بعد الظهر و المغرب و العشاء كما في الدرر
يعني لما فرغ من بيان الفرض والواجب شرع في بيان السنن والنوافل ترجم الباب بالنوافل
لكونها اعم واشمل وقدم السنن على النوافل و هو ظاهر و ابتداء بسنة الفجر لكونها اقوى
قال عليه السلام صلوها ولو طردتكم الخيل او لمناسبة ذكر المواقيت فلانه قدم ذكر
الفجر على غيره كما في العناية فوله الخيل الواقت فيصاح حتى ذكر في الفتاوى الظهيرية ان سنة
الفجر لا يجوز اداؤها قاعدا و راكبا من غير عذر كذا ذكر في خلاصة الفتاوى وشرح تاج الشريعة

لانه

لان سنة الفجر اقوى السنن باتفاق الروايات كما في النهاية و ذكر في الظهيرية عن ابي حنيفة رح
انه سنة الفجر واجبة و في الجامع الصغير انها واجبة عملا في جواهر الفقه وحاصله ان سنة
الفجر سنة مؤكدة بلا خلاف فيها كما في قاضيخان و مفتاح السعادة هكذا في قهستاني ثم
مفصلا السنة ركعتان قبل الفجر كما في الهداية اي سن قبل فرض الفجر كما في قهستاني و اربع قبل
الظهر كما في الهداية اي سن قبل فرض الظهر الاصح انه اقوى من غير الفجر فالتاخير للاختصار ولذا
قيل ان الاشتغال بها افضل من التعلم كما في الجواهر وقيل انها سنة في حق من يصلي الظهر بجماعة
كما في الزاهدي في قهستاني و في المبسوط قدم ذكر سنة الظهر لان السنة تتبع الفرض و اول
صلوة فرضت على النبي عم صلوة الظهر ثم اختلف بعد سنة الفجر في الاقوى فقال الحلواني
سنة المغرب لان النبي عم لم يدعها في سفر ولا حضر ثم التي بعد الظهر لكونها متفقا عليها و التي
قبلها مختلف فيها ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء
وقيل التي قبل الظهر اكد من غيرها بعد سنة الفجر قيل و هو الاصح لان فيها وعيدا معروفا قال عم
من ترك اربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقال الحلواني الافضل في السنن المنزل
الا التراويح لان فيها اجماع الصحابة وقيل الصحيح ان الكل سواء ولا يخص الفضيلة بوجه
دون وجه ولكن الافضل ما يكون ابعد من الرياء واجمع للاخلاص كما في الفتاوى
السنة ركعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر و بعدها ركعتان واربع قبل العصر وان شاء
ركعتين وركعتان بعد المغرب واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين
والاصل في عدد ركعة السنن قوله عليه السلام من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم
والليل بنى الله له بيتا في الجنة كما في الهداية وغيره انتهى و السنة قبل الجمعة اربع
لانه عم واظب على الاربع بعد الزوال في الايام وبعدها اي بعد الجمعة اربع لقوله عم اذا صلى
احدكم الجمعة فليصل بعدها اربعا وعند ابي يوسف بعد الجمعة ست ركعات و هو مروي عن علي
رضي الله عنه و الافضل عندنا ان يصلي اربعا ثم ركعتين للخروج من الخلاف كما في المنية و المحيط

بتقدم الاربع عند كثير من المشايخ وقال الحلوائي افضل وعن الفضلي الافضل ان يصلي مرة اربعا
ومرة ستا جمعا بينهما وتمامه في قهستاني وحاصله الافضل عندنا ان يصلي اربعا ثم ركعتين للخروج
من الخلاف كما في النفاية والمنية انتهى ويندب اربعا قبل العشاء وبعدها اي العشاء بتسليمة وست بعد
المغرب بتسليمة كما في الدرر يعني حسب والمستحب الاربع لا غير قبل العشاء وبعد العشاء فيصلي بعد الفرض
اربعا وهو افضل كما في الكافي وقيل اربعا عنده وركعتين عندهما والاحسن ان يصلي ستا اربعا
ثم ركعتين كما في المضمرات من قهستاني ويستحب الست بعد المغرب لقوله عم من صلى بعد المغرب
ست ركعات كتب من الاوابين وتلا انه كان للاوابين غفورا واختلف محل الاربع بعد الظهر
والعشاء والست بعد المغرب سوى المؤكدة او لا والظاهر الثاني لانه لا يصدق عليه انه صلى
بعد الظهر والعشاء اربعا والمغرب ستا والركعتان من ذلك وذكر في المحيط ان تطوع قبل العصر
باربع وقبل العشاء باربع حسن لان النبي عم لم يواظب عليهما فلا يكونان مؤكدتين كما في المنية
وحسب والمستحب الاربع او الاثنان قبل العصر لاختلاف الاثار لا الاخبار كما في النهاية وفيه اشعار
بان التعلم افضل منها لكنها افضل من كتابة العلم كما في الجواهر من قهستاني وحاصله حسب الاربع قبل
العصر والعشاء وبعده كما في الصلاة الزينية وبعد الظهر اربعا كما في المنية والست بعد المغرب كما في الملتقى
ويستحب ايضا قبل الظهر لقوله عم من حافظ على اربع ركعات قبل الظهر واربع بعدها حرم الله على النار
كما في المنية انتهى ثم الحاصل مفصلا ان التي بعد الفرض مطلقا اقوى من التي قبلها كما في الترغيب
والاحسن اتمام السنن المؤقتة بذكر صلوة الضحى اربع ركعات قبل الضحوة الكبرى والمستحبات
يذكر اربع من الصلوات احدها اربع بعد الظهر والثانية ست بعد المغرب تسمى بصلاة الاوابين
قال صلعم من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشيء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة
سنة كما في الاختيار والثالثة ثمان ركعات بتسليمة او تسليمتين للتهجد وقيل له ركعتان سنة
وقيل فرض كما في المحيط والرابعة ركعتان او اربع وهي افضل لتحية المسجد الا اذا دخل فيه بعد الفجر
او العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي عليه صلعم فانه حينئذ يؤدي حق المسجد كما دخل للمكتوبة فانه غير مأمور

بها حينئذ كما في التترخانية من قهستاني انتهى وكره زيادة نفل النهار على اربع بتسليمة والليل على ثمان
كما في الدرر يعني كره مع الجواز مزيد النفل اي الزيادة على اربع من الركعات بتسليمة واحدة نهارا
وكره المزيد على ثمان بتسليمة ليلا لان السنة بها وردت فيصلي ركعتين او اربعا او ستا او ثمانيا
من قهستاني يعني وردت في صلوة الليل الى ثمان وفي صلوة النهار الى اربع ولم يرد بالزيادة
فيكره لانه لا دليل عليه لا يثبت كما في الدرر واعلم الزيادة على ثمان ركعات بتسليمة واحدة ليلا
وعلى اربع ركعات بتسليمة واحدة نهارا مكروهة بالاجماع من ائمتنا لعدم ورود الاثر به كما في المنية
والافضل فيهما اي الليل والنهار اربع اي اربعة اربعة وعندهما في النهار رباع وفي الليل مثنى
وعند الشافعي فيهما مثنى كما في الدرر يعني الافضل في الليل عندهما مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع
وعند الشافعي فيهما مثنى مثنى وعند ابي حنيفة فيهما اربع اربع كما في الغاية والهداية والدلائل
مستوفاة في شرح الكبير للمنية وحاصله قال ابو حنيفة يجوز ان يتنفل في الليل بثمان ركعات بتسليمة
واحدة ويكره الزيادة كما في مفتاح السعادة باتفاق عامة روايات الكتب كما في الغياثية بالاجماع من ائمتنا
لعدم ورود الاثر به كما في المنية وغيره وقال لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة واحدة كما في مفتاح السعادة
وهو الافضل وعليه الفتوى كما في الحقايق من قهستاني وفي النهار والليل من التطوع المطلق اربع ركعات
بتسليمة واحدة عند ابي حنيفة رح وهو الافضل كما في المنية وعندهما رح في النهار رباع كما في الدرر
يعني الافضل فيهما رباع عند ابي حنيفة كما في الملتقى وكذا في النهار عندهما كما في قهستاني ثم النتيجة
يقتضي على قول ابي حنيفة رح في النهار رباع وبقولهما في الليل بالركعتين بتسليمة واحدة كما في شروح
الهداية يعني الافضل ان يتنفل في الليل مثنى مثنى بتسليمة واحدة وفي النهار اربع اربع كما قال
ابو حنيفة وكذا عندهما والدلائل مستوفاة في الشرح الكبير للمنية وغيره انتهى واما تسبيح الضحى
اي صلوة الضحى فقد وردت الاحاديث فيها اي في قدرها من الركعتين الى ثنتي عشرة ركعة
وهي مستحبة روي عن ابي ذر انه قال اوصاني رسول الله قال اذا صليت الضحى ركعتين لم تكتب
من الغافلين واذا صليتها اربعا كتبت من العابدين واذا صليتها ستا لم يلحقك ذنب

اليوم ذنب وإذا صليتها ثمانيا كتبت من القانتين وإذا صليتها عشرا بنى الله لك بيتاً
في الجنة وروي انه عليه السلام قال من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرا في الجنة من ذهب
ووقت صلوة الضحى ارتفاع الشمس الى ما قبل الزوال ووقتها المختار اذا مضى ربع النهار
الكل من المنية انتهى وطول القيام افضل من كثرة الركعات كما في الملتقى وفي الجامع الصغير الافضل
ان يكون بين الجهر والاخفاء كذا ذكر في خلاصة الفتاوى الا انه قال الجهر في الليل افضل
وذكر في الظهيرية انه لا يخافت في النفل في صلوة النهار وفي الليل يجهر ان شاء كذا في الهداية
الكل من جواهر الفقه وسن تحية المسجد وهي ركعتان قبل القعود لقوله عم اذا دخل احدكم المسجد
فلا يجلس حتى يصلي ركعتين وندب ركعتان بعد الوضوء لقوله عم ما من احد يتوضأ ويحسن
الوضوء ويصلي الركعتين يقبل بقلبه وبوجهه عليهما الا وجبت له الجنة كما في الدرر انتهى
وفي الخلاصة لو نام في التطوع في الليل فخافت عمدا فقد اساء وان كان ساهيا فعليه سجدة
السهو كما ذكر في الكنز ومختار الفتاوى من جواهر الفقه انتهى لا يصلي على النبي عم في القعدة الاولى
في اربع قبل الظهر والجمعة وبعدها اي الجمعة واذا قام الى الثالثة من ذوات الاربع المذكورة لا يستفتح
اي لا يقرأ سبحانك اللهم لانها لتأكيدها اشبهت الفرائض وكذا اختلف في وجوب سجدة السهو
على من زاد على التشهد فيها وفي البواقي عن ذوات الاربع وهي ما سوى المذكورات يصلي ويستفتح
لان كل شفع منها يعتبر صلوة مستقلة لا سيما سنة الوضوء فيها كما في الدرر ولزم اتمام نفل شرع
فيه قصدا احترز عن الشروع ظنا كما اذا ظن انه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر انه قد صلاه
فصار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب عليه قضاؤه كما في العقد الشريعة كذا في الدرر
ولكن لزم فرض النفل بشروعه على اي وجه وفي اي وقت كما في القهستاني مثلا عند الطلوع والغروب والاستواء
فيجب القضاء بالاتفاق وكما في الدرر لكن لزم تمام ركعتين من النفل وان نوى اكثر فان الاصل ركعتان كذا
في القهستاني فاصله من شرع في صلوة التطوع او في صوم التطوع ثم افسده فعليه قضاؤه عندنا وعند
مالك وهو قول ابي بكر الصديق رض وابن عباس وكثير من الصحابة والتابعين خلافا للشافعي

واحمد

واحمد وتحقيقه في الشرح والمنية لا ان شرع ظانا انه عليه كما في الملتقى يعني اذا شرع في الظهر مثلا
يظن انه لم يصل فتذكر انه صلاه فانه لا يلزمه الاتمام ولا القضاء عند الثلاثة وكذا اذا شرع
في الوتر يظن انه تراويح لكن لو اراد الاتمام ضم اليه رابعة وقيل اقرا بعدي ان الاتمام اولى
في مثل ذلك بلا خلاف فلو اختار الاتمام ثم افسد لزم القضاء كما في القهستاني فرزه فعليه قضاؤه
عند الثلاثة وفي صلوة التطوع لان ما اداه وقع قربة فلزمه الاتمام صيانة عن البطلان لان ابطال
العمل حرام بالنص كما في مفتاح السعادة قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم الاية كما في العناية وحيا
فانه لا يتصور الا بالاتمام فيجب عليه ضرورة ولو شرع في النفل عند الغروب والطلوع او الزوال
ثم افسده لزمه القضاء ايضا خلافا لزفر فانه شبهه على صوم يوم العيد ولنا ان الشارع في الصوم
مباشر للمعصية اذ الجزء الذي شرع فيه صوم فكان منهيا عنه فكان مأمورا بقطعه والشارع
في الصلوة غير مباشر للمعصية لان ما شرع فيه ليس بصلوة لانها لا تتم الا بركعة فلا يكون منهيا
عنه ليؤمر بالقضاء كما في مفتاح السعادة انتهى **فصل** لما فرغ من بيان الصلوة المفروضات والواجبات
والنوافل على الترتيب شرع في بيان القراءة التي تختلف وجوبها بحسب اختلاف هذه الصلوات واعلم ان
مسئلة القراءة في الفرائض الرباعية مختلفة فعندنا هي فرض في الركعتين كما في العناية وحاصله القراءة
في الفرض واجبة في الركعتين الاوليين كما في الهداية ذكر لفظ الاوليين ليس في سائر النسخ ومن ذكره
لبيان افضليته كذا في شروح الهداية واعلم ان القراءة فرض في الركعتين من الفرض غير متعينين حتى لو تركها
في الكل او قرأ في ركعة فقط فسدت صلوته واجب في الاوليين حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخريين جازت
صلوته ويجب عليه سجود السهو ان سها وان عمدا اثم كما في الدرر ثم اعلم ان المص صاحب الهداية
قال في اول الفصل القراءة واجبة في الركعتين ولم يقل في الاوليين لانها فرض في الركعتين لا بعينهما
ان شاء قرأ في الاوليين وان شاء في الاخريين وان شاء في الاولى والرابعة وان شاء في الثانية والثالثة
والافضل انه يقرأ في الاوليين وقال في خلاصة الفتاوى واجبات الصلوة عشر وذكر منها تعيين القراءة
في الاوليين كما في العناية انتهى والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر كما في الهداية يعني فرضت

في كل النفل والوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة والقيام منه الى الثالثة تحريمة مبتداة
كما في الدرر اي كتحريمة مبتداة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا
كذا في الهداية واما الوتر فللاحتياط كما في الدرر يعني كل شفع من النفل صلوة على حدة لا يجب بالتحريمة
الاولى الا ركعتان وان نوى اكثر من ذلك في المشهور عن اصحابنا وانما قيد بالمشهور احترازا عن قول
ابي يوسف رح فانه يجوز ترك القعدة الاولى من الشفع الاول في التطوعات فلو كان كل شفع منها
صلوة على حدة لما جازت تلك الصلوة بترك القعدة الاخيرة التي هي فرض والجواب
انه وجه القياس وهو قول زفر ورواية عن محمد كما في العناية يعني ان ابا يوسف قال لمحمد حين عرض
عليه الجامع رويت لك عن الامام قضاء ركعتين في هذه المسئلة فانكر محمد وقال رويت لي
قضاء اربع وقيل ما رواه قياس وما قاله استحسان وهو مقدم على القياس الا قليلا كما في المستصفى
والمراد من المسئلة هنا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا كما مر آنفا في الهداية وغيره
وعن ابي يوسف لزم قضاء ما نوى من اربع او اكثر كما في قهستاني ثم اعلم ان هذه المسئلة مما نقلنا
في هذه الاوراق وانا ان شاء الله تع اعيد عبارة سليسة بتلخيص الجواب فابتدأ الكلام بعبارة
صاحب معراج الدراية فاقول ذكر في الدرر ان ترك القعود الاول في النفل سهوا سجد ولم يفسد
وكان القياس ان يفسد وهو قول زفر ورواية عن محمد وفي الاستحسان لا يفسد ويجب سجدتا السهو
جبرا لما سها لان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا فاذا ترك القعدة وقام الى الثالث
الشفع الثاني امكننا ان نجعل الكل صلوة واحدة وفي الواحدة من ذوات الاربع لم تفترض
الا القعدة الاخيرة وهي قعدة الختم والتحلل كما في الظهر بخلاف صلوة الفجر لانها شرعت ركعتين
لا غير وبعض الشفع الثاني لا يصير الكل صلوة واحدة وبعد او في القعدة وهو ان القعدة
الاخيرة ليست من الاركان ولكنها فرضت للختم لان ختم المفروض فرض واذا لم يكن القعدة
الاولى فرضا فاذا قام الى الثالثة فمنها صار الصلوة من ذوات الاربع فلم يكن القعدة
الاولى للختم فلم يبق فرضا كما في الوهن كما في الدرر ولهذا ان ولان القيام الى الثالثة بمنزلة التحريمة

مبتداة

مبتداة قالوا يستفتح في الثالثة اي يقرأ سبحانك اللهم وبحمدك كما في الابتداء كذا في العناية
وحاصله لو نوى اربعا وافسد بعد القعود الاول او قبله قضى ركعتين وقال ابو يوسف يقضي
اربعا لو افسد قبله كما في مجمع البحرين كما في المنح وغيره لان سبب الوجوب هو الشروع لا النية على ما قال
اصحابنا كما في قهستاني وان نوى اكثر من ذلك وهو المشهور كما في العناية والنهاية وغيرهما من الكتب المختارة وهو
المختار عند اصحابنا خلافا لابي يوسف في هذا الباب بهذه المسئلة فليتأمل في هذا المقام فانه من مزال
الاقدام والله الهادي الى سواء السبيل حسبنا الله ونعم الوكيل انتهى ثم اعلم ان المسائل بحسب التحقيق
خمس عشرة فمن رام التفصيل فليطالع في كتب محمد القهستاني لكن قال في شروح الهداية وان صلى
اربعا فلم يقرأ فيهن شيئا هذه المسئلة تلقب بالمسئلة الثمانية والوجوه الآتية فيها ستة عشر
وهو انه قرأ في الجميع ترك في الجميع ترك في الشفع الاول ترك في الشفع الثاني ترك في الركعة
الاولى ترك في الثانية ترك في الثالثة ترك في الرابعة ترك في الشفع الاول او في الركعة
الثالثة ترك في الاول والرابعة ترك في الركعة الاولى والشفع الثاني ترك في الثانية
والثاني ترك في الركعة الاولى والثالثة ترك في الاولى والرابعة ترك في الثانية
والثالثة ترك في الثانية والرابعة وهذه ستة عشر وجها والمص ترك الاول لان الكلام
في اقسام الفساد بترك القراءة والتي يقرأ في جميعها ليست منها وتداخلت منها سبعة اوجه
في الباقية لاتحاد الحكم فعادت ثمانية وعليك بتمييز المتداخلة بالتفتيش في الاقسام المذكورة
في الكتاب والاصل في ما ذكره ان عند محمد ترك القراءة في الاوليين او في احدهما يوجب
بطلان التحريمة لانها تعقد للافعال لكونها وسيلة اليها والافعال قد فسد بترك القراءة بالاجماع
وعند ابي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة لانه يوجب فساد الاداء
لا بطلانه وفساد الاداء لا يزيد على ترك الاداء بعد التحريمة بان لم يأت بالاركان حال كونه
منفردا او خلف الامام او سبقه الحدث فذهب يتوضأ وترك الاداء لا يبطل التحريمة
فكذلك فساده كما في العناية ثم اعلم مفصلا ان الاصل عند محمد ان ترك القراءة في الاوليين

او في احدهما يبطل التحريمة لان التحريمة عقدت للافعال فاذا فسدت الافعال بطلت التحريمة المعقودة لها
لا ان بطلان الاصل يوجب بطلان البيع وقد فسدت الافعال بترك القراءة فتبطل التحريمة المعقودة للافعال
بخلاف الاخيرين من العوض لان القراءة الموجودة في الاوليين اعتبرت قائمة في الاخيرين فاذا لم يبق
صلوة بطلت التحريمة المعقودة للصلوة فان قيل هذا يشكل بالطهارة فانها لا تنعقد لغير الصلوة قلنا
التحريمة شرعت لترتب عليها الصلوة والافعال من غير فصل بفعل فاسد فتبطل التحريمة عند انعدام المقصود
بخلاف الطهارة فانها ما شرعت لهذا المعنى وعند ابي يوسف ان ترك القراءة في الشفع الاول لا يبطل
التحريمة لكن يفسد الاداء لان القراءة ركن زائد الا يرى ان للصلاة وجودا بدونها كما في الاخرس والامي
الا انه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه اي على ترك الاداء بل هو مثله فلا تبطل التحريمة
لانها شرط كالطهارة فلا تبطل لفساد الصلوة بترك القراءة وعند ابي حنيفة رح ان ترك القراءة
في الاوليين يبطل التحريمة كما قال محمد وفي احد الاوليين لا يبطل لان من الناس من قال بجواز الصلوة
بالقراءة في ركعة واحدة وهو الحسن البصري ومن تابعه فكان الفساد بترك القراءة في احدى الركعتين
مجتهدا فيه فحكمنا بالفساد في حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا
فاذا عرفت هذا فنقول ههنا ثمانية مسائل الاولى انه لو صلى اربع ركعات بغير قراءة فعليه قضاء
ركعتين في قول ابي حنيفة ومحمد لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة في الشفع الاول عندهما فلا يصح الشروع
في الشفع الثاني كذا في مفتاح السعادة يعني لزم قضاء ركعتين وهو شرع في اكثر منهما لو نقض ذلك
النفل في الشفع الاول والثاني اي في خلال الركعتين الاوليين او الثانيتين لان سبب الوجوب هو الشروع
لا النية على ما قال اصحابنا كما هو آخناه في قهستاني وفي قول ابي يوسف عليه قضاء الاربع لان ترك القراءة
في الاوليين لا يبطل التحريمة فيصح الشروع في الاخريين كما في مفتاح السعادة يعني لزم قضاء ما نوى من اربع
او اكثر عند ابي يوسف والاول هو الصحيح لكن لو اطلق النية قضى الركعتان بالاتفاق والشفع ضم شيء
الى مثله كما في قهستاني وكذا في شروح الهداية والثانية اذا قرأ في الاوليين لا غير يلزمه قضاء الشفع الثاني
بالاجماع لفساده بترك القراءة في جميع الشفع الثاني ولا يلزمه قضاء الشفع الاول لان فساد الشفع

الثاني لا يتعدى الى الاول لان لكل شفع صلوة على حدة كما في مفتاح السعادة يعني لو قرأ في الاوليين فقط
قضى ركعتين اتفاقا كذا في الملتقى فعليه قضاء الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع في الشفع
الثاني ثم فساده بترك القراءة لا يوجب فساد الشفع الاول هكذا في الهداية والثالثة اذا قرأ
في الاخريين لا غير يلزمه قضاء الشفع الاول لا غير لان عندهما لم يصح الشروع في الثاني وهذا عند ابي يوسف
وان صح الشروع لانه اداه كما في مفتاح السعادة يعني لو قرأ الاخريين فقط قضى ركعتين اتفاقا
كذا في الملتقى لان عندهما لا يصح الشروع في الشفع الثاني وعند ابي يوسف ان صح الشروع فقد اداه
كذا في الهداية لبطلان التحريمة كما في الدرر والرابعة اذا قرأ في احدى الاوليين لا غير فعند محمد لا يلزمه
الا قضاء الشفع الاول لان شروعه في الثاني لا يصح عنده كما في مفتاح السعادة يعني لو قرأ في احدى الاوليين
فقط قضى ركعتين اتفاقا كذا في الملتقى وعند ابي حنيفة وابي يوسف يلزمه قضاء الاربع لصحة الشروع
عندهما في الشفع الثاني وفساد الشروع بعد الشفعين والخامسة لو قرأ في احدى الاخريين يجب ان يقضي
اربعا عند ابي يوسف وعندهما يقضي ركعتين كما في الملتقى وهكذا في الهداية والسادسة اذا ترك
القراءة في احدى الاوليين لا غير يلزمه قضاء الشفع الاول بالاجماع لا غير لان عند محمد لا يصح الشروع
في الشفع الثاني وعندهما وان صح لكنه اداه كما في مفتاح السعادة يعني اذا ترك القراءة في احدى الاوليين
فقط قضى ركعتين اتفاقا كذا في الملتقى والسابعة اذا ترك القراءة في احدى الاخريين لا غير يلزمه قضاء
الشفع الثاني بالاتفاق لان فساد الثاني لا يتعدى الى الاول كما في مفتاح السعادة يعني قضى ركعتين اتفاقا
كذا في الملتقى والثامنة اذا قرأ القراءة في احدى الاوليين واحدى الاخريين فعند محمد يلزمه قضاء
الاوليين لا غير لعدم صحة الشروع في الشفع الثاني وعندهما يلزمه قضاء الاربع لصحة الشروع في الشفع الثاني
وفساد كل شفع بترك قراءة في ركعة منه وانكر ابو يوسف رواية محمد عنه ان عند ابي حنيفة يلزمه قضاء
الاربع وقال ابو يوسف انما رويت لك عن ابي حنيفة انه يلزمه قضاء ركعتين في هذا الفصل
كما هو مذهبك ولم يرجع محمد عن روايته عنه وقال رويت لي ونسيت والمشايخ اختاروا
قول محمد لان الاصل ان يعتاب باعده وهو مذهب كل واحد منهما ايضا رواية عن ابي حنيفة الكل في مفتاح السعادة

يعني لو قرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين قضى اربعا وقال محمد يقضي ركعتين كما في الملتقى والشيخ
اختاروا قول محمد كما في النهاية من مفتاح السعادة انتهى وان لم يقعد في الوسط اذا نوى اربعا ثم اتم اثنتين
فلا يلزم شيء عليه من وجوب القضاء في الصورتين كما في قهستاني يعني اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد بين
الشفعتين كما في الدرر لان القعدة الاولى في النفل لا تكون فرضا عندهم وكذا لو صلى الف ركعة من النفل لا قضاء
قاعدة الا في الاخر لم يجز كما في صفة الصلاة من الكافي وكذا لو قام الى الثالثة بلا قعدة لم يعد على ما قال
الشيخان ومحمد في المشهور والقياس ان يفسد كما قال زفر وروي عن محمد كذا في الحلبي كما في قهستاني لكن
لا يفسد استحسانا ويجب سجدة السهو تركها ساهيا لان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا فاذا ترك
القعدة الاولى وقام الى الثالثة من الشفع الثاني امكننا ان نجعل الكل صلوة واحدة وفي الواحدة
من ذوات الاربع لم تفرض الا القعدة الاخيرة وهي قعدة الاخيرة والتحلل كما في الظهر بخلاف صلوة الفجر
لانها شرعت ركعتين لا غير وبضم الشفع الثاني لا يصير الكل صلوة واحدة وهذا وفق لفقه وهو ان
ان القعدة الاخيرة ليست من الاركان ولكنها فرضت للختم لان ختم المفروض فرض واذا لم يكن القعدة
الاولى فرضا فاذا قام الى الثالثة فههنا صار الصلوة من ذوات الاربع فلم يكن القعدة الاولى
للختم فلم يبق فرضا كما في الوضح كذا في مواهب الدراية من الدرر في باب سجود السهو واعلم ان اداء النفل
بعد النذر افضل منه بدونه ولذا قيل لو اراد ان يتنفل نذرها اولا ثم صليها كما في المنية كذا في قهستاني
انتهى وان نوى اربع ركعات من النفل وقعد على الركعتين بقدر التشهد ثم نقض لا قضاء عليه لان
ما وجب عليه اداه ولم يشرع في الشفع الثاني ليجب قضاؤه كما في الدرر انتهى ويتنفل قاعدا مع قدرته
على القيام ابتداء كما في الدرر اي يصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام كما في الهداية لكن يستحب
ان يقوم حين اراد ان يركع فيقرأ آيات فيركع كما في الزاهدي من قهستاني وان نذر ان يصلي صلوة
ولم يقل في نذره ان يصلي قائما او قاعدا يلزمه اداؤه قائما صرفا للمطلق الى الكامل وان صلى
قاعدا قيل يجوز لسقوطه قياسا على عدم النذر وذكر في الكافي ان الصحيح لا يلزمه القيام الا بالتنصيص
عليه وطول القيام افضل من كثرة عدد الركعات يعني اذا شغل مقدارا بزمان بصلوة فاطالة القيام

مع

مع تقليل عدد الركعات افضل من عكسه فصلاة ركعتين في ذلك المقدار افضل من صلوة اربع فيه
لان طول القيام مشتمل على كثرة القراءة وكثرة الركوع والسجود تشتمل على كثرة الذكر والتسبيح والقراءة
افضل من سائر الذكر والتسبيح كما في المنية والمبتغى وان النفل قائما افضل ولذا كان اجر المتطوع
القاعد على نصف القائم وهذا اذا كان بلا عذر فان اجر صلاة القاعد بعذر بمثل القائم
بالاجماع الكل في النهاية من قهستاني وحاصله يتنفل قاعدا مع قدرة قيامه ابتداء كما في صدر الشريعة وتركه
اولى كثيرا في الراكب مع قدرة نزوله اذ اطلاقه مستغن عن ذلك كاطلاقه عنه كما في قهستاني لكن لا يشترط
فيه ما قد يفضي الى تركه لان ما يفضي الى ترك الخير لا يكون خيرا والقيام قد يفضي الى ذلك لانه ربما
يشق على المصلي فلا يشترط فيه كيلا ينقطع به اي بسببه على الخير واختلفوا في كيفية القعود روي عن محمد
عن ابي حنيفة رح انه يقعد كيف شاء لانه لما جاز له ترك اصل القيام فترك صفة القعود اولى
وعن ابي حنيفة رح انه يحتبي لان عامة صلوة رسول الله عم في آخر عمره كان محتبيا وعن محمد رح
انه يتربع لانه اعدل وعن زفر رح انه يقعد كما يقعد في حالة التشهد وهو الذي اختاره
الفقيه ابو الليث وشمس الائمة السرخسي والمحض لانه عهد مشروعا في الصلوة كما في الكفاية
وعليه الفتوى كما في قهستاني انتهى ولو افتتح النافلة قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند ابي حنيفة رح
فهذا استحسانا وعندهما لا يجوز وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر كما في الهداية من حيث ان
كل واحد منهما يلزم اداء الصلوة كما في النهاية يعني كره القعود بعد بان افتتح النفل قائما ثم اتمها
قاعدا بلا عذر لكنه جائز عند ابي حنيفة استحسانا ولا يجوز عندهما قياسا كما في قهستاني وحاصله انه
في النفل قائما كره ان يقعد فيه مع القدرة على القيام واذا عرض عليه عذر لم يكره كما في الدرر لان الشروع
يلزم ما باشره وما باشره الا قائما كذا في العناية انتهى ويتنفل راكبا خارج المصر وهو كل موضع
يجوز للمسافر قصر الصلوة فيه كما في الدرر انما قال خارج المصر لقول ابن مسعود رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ولما كان هذا الفعل مخالفا للقياس اقتصر
على مورده كما في صدر الشريعة يعني يتنفل على دابة الى اي جهة توجهت يومي ايماء كما في الهداية

وسواء كان بعذر او بغير عذر وتوجه عند افتتاح الصلوة الى القبلة ام لم يتوجه لاطلاق
المروي كما في الغاية وحاصله جاز في خارج عمران سواء كان معامه مصرا او قرية التطوع له
اي للمسافر ولغيره عليها اي الدابة بإيماء حيث توجهت الدابة قبلة كانت اولا ولو بلا عذر
اي جاز التطوع عليه على تقدير عدم العذر كما في الدرر في باب الصلوة على الدابة لان النوافل
غير مختصة بوقت فلو الزمه النزول واستقبال القبلة انقطع عن النافلة بخلاف الفرائض
فانها مختصة بوقت فلا يجوز على الدابة الا لضرورة كذا في الدرر في باب النوافل قيل في التراويح
وان في هذه الرواية اشارة الى ان اشتداد الخوف شرط جواز الصلاة ركبانا فرادى
موميين حتى لو ركب في غير حالة الاشتداد بطلت صلوته لانه عمل كثير لم يرد فيه النص بخلاف
المشي والذهاب فانه ورد فيه النص بيقاء التحريمة وان كان عملا كثيرا او ذكر في الغاية
عن محمد رح انهم يصلون ركبانا جماعة استحسن ذلك لينيل فضيلة الصلوة بالجماعة
وليس بصحيح لان اتحاد المكان شرط صحة الاقتداء ولم يوجد الا بان يكون الرجل مع الامام
على دابة واحدة فيصح الاقتداء لانتفاء المانع والخوف في السبع يعاين به كالخوف في العدو
لان الرخصة لدفع سبب الخوف عنهم ولا فرق في هذا بين السبع والعدو كذا ذكر في الغاية
والكنز الكلام في جواهر الفقه ثم النتيجة من كان خارج المصر يتنفل على دابته سواء كان بعذر
او بغير عذر وتوجه عند افتتاح الصلوة الى القبلة ام لا يتوجه كما في الفتح لكن ان افتتح على الارض
وركب فسد لان الركوب عمل كثير بخلاف النزول ولم يتقدم صلوة القاعد على الراكب لانه اراد
ان يذكر الجائزة ثم المكروهة ثم الفاسدة كما في قهستاني واما الفرائض فمختصة بوقت اشارة
الى ان الوتيقة لا يجوز على الدابة فلا يصح الماتم المكتوبة على الدابة الا من عذر كخوف اللص
والسبع وطين المكان وكون الدابة جموحا وكون المسافر شيخا كبيرا لا يجد من يركبه كذا في الغاية
انتهى فصل في التراويح جمع ترويحة وهي في الاصل اسم للجلسة وسميت بالترويحة لاستراحة
الناس بعد اربع ركعات بالجلسة ثم سميت كل اربع ركعات ترويحة مجازا لما في آخرها من الترويحة كما في الدرر

يعني

يعني يسمى بها كل اربع من عشرين ركعة للاستراحة بعده او لانه يعقب راحة على ما قالوا او لان نفسها
يوصل الراحة حيث ارتحل بها الوساوس الشيطانية والخواطر النفسانية واما لم يذكر عددها
العشرين لاشتهاره بين المسلمين كما في قهستاني وهي سنة مؤكدة في الصحيح لانه واظب عليها
الخلفاء الراشدون والنبي عم بين العذر في ترك المواظبة فقال صلعم عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي وقال عم ان الله تع فرض عليكم صيام رمضان وسننت
قيامه كما في المنية وانما ترك المواظبة عليها خشية الافتراض علينا كما في قهستاني يعني بين
العذر في تركه النبي المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا كما في الهداية روي انه عم
خرج ليلة من ليالي رمضان وصلى عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس
فخرج وصلى بهم عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثالثة كثر الناس فلم يخرج وقال عرفت
اجتماعكم لكني خشيت ان يكتب عليكم فكان الناس يصلون فرادى الى زمن عمر رضي الله عنه
اي اراد ان اجمع الناس على امام واحد فجمعهم على ابي بن كعب فصلى بهم خمس ترويحات
عشرين ركعة كما في العناية وحاصله سن التراويح على الصحيح على الرجال والنساء جميعا سنة
مؤكدة باجماع الصحابة ومن بعدهم من الائمة فمنكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما في المضمرات
كذا في قهستاني واختلفوا في التراويح المشايخ قبل الجمهور ما عدا كما روى الحسن عن ابي حنيفة في الصحيح
انه لا يستحب التراويح قاعدا كما في الخلاصة وفي قاضيخان اتفقوا على انه لا يستحب اداء التراويح
قاعدا بغير عذر كما في مفتاح السعادة والصحيح يجوز كما في المحيط من قهستاني والصحيح الجواز مع الكراهة
كما في المنية وهكذا عدل واحسن الاقوال وعليه الفتوى كما في كتب المذاهب ثم اعلم فرقوا
بين التراويح وبين سنة الفجر وهو الصحيح الا انه يكون ثوابه على النصف من ثواب من صلى قائما
وجه الفرق ان سنة الفجر سنة مؤكدة بلا خلاف فيها والتراويح في التاكيد دونها فلا يجوز
التسوية بينهما كما في قاضيخان من مفتاح السعادة انتهى واذا دخل في المسجد والامام في التراويح
يصلي الفرض اولا ثم يتابعه ويترك سنة على الاصح كما في الزاهدي من قهستاني والسنة فيها الجماعة

ويكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين ولو اقامها البعض
فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لان افراد الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين يروى عنهم
التخلف كما في الهداية فلو صلى قبل العشاء لا يكون من التراويح على الصحيح كما في قاضيخان والافضل استيعاب
اكثر الليل بالصلوة ولو اختار قوم التخفيف واخروها الى آخر الليل لم يكره على الصحيح كما في الكافي
وغيرها من قهستاني انتهى وعن ابي يوسف ان امكنه اداؤها في بيته مع مراعاة سنتها فهو افضل
الا ان يكون فقيها يقتدى به والاصح ان الجماعة فيها افضل وعليها الجمهور ولكنها سنة على سبيل الكفاية
كما في المنية ثم اعلم ان الانتظار بين الترويحتين مستحب لانه استدل بعادة اهل الحرمين على ذلك
واهل الحرمين لا يجلسون فان اهل مكة يطوفون بين ترويحتين اسبوعا واهل المدينة
يصلون بدل ذلك اربع ركعات واهل كل بلدة بالخيار يسبحون او يهللون او ينتظرون
سكوتا وانما يستحب الانتظار بين كل ترويحتين لان التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ما قلنا
تحقيقا للمسمى واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس بصحيح
اي مستحب كما في العناية انتهى والامام والقوم يأتون بالثناء في كل تكبيرة الافتتاح كما في الدرر
والافضل للامام تعديل القراءة بتقدير ما يقرأ في الركعتين على سبيل المساواة والعدل لئلا يكون احدهما
طول من الاخرى ولو لم يفعل لا بأس به وانما كان الافضل كون التعديل بين التسليمات لئلا يشغل قلبه
بالفكر في ذلك وهو في الصلوة كما في المنية ويسن الختم في التراويح مرة ويستحب ان يختم في الليل
السابع والعشرين عند مشايخ بخارى لكثرة الاخبار انها ليلة القدر كما في المحيط في قهستاني يعني
اكثر المشايخ على ان السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات
حيث يتركها لانها ليست بسنة كما في الهداية هذا اذا علم ان قراءتها تثقل على القوم فيترك الدعوات
كما في الفتح والافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تنفير القوم عن الجماعة كما في الاختيار
كذا في الدرر وحاصله روى الحسن عن ابي حنيفة انه يقرأ في كل ركعة عشر آيات ونحوه الصحيح لان فيه تخفيفا
على الناس ويحصل به السنة لان عدد الركعات في شهر ستمائة واي القرآن ستة آلاف وشيء فاذا قرأ

في كل ركعة

في كل ركعة عشر آيات يحصل الختم كما في الغاية وان تذكر انه لا يصلي الوتر بجماعة خارج شهر رمضان وفيه
اشارة الى انه يجوز الجماعة فيه في غير رمضان الا انها مكروهة والى انه يجوز في رمضان والمختار
ان يوتر في بيته كما في الزاهدي والصحيح ان الجماعة افضل كما في قاضيخان والى انه يجوز
ان يصلي الوتر بالجماعة وان لم يصل شيئا من التراويح مع الامام او صلاها مع غيره وهو
الصحيح لكنه اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه في الوتر كما في المنية من شرح النقاية لمولانا محمد
قهستاني قال بعضهم الوتر تابع بالرمضان وقال بعضهم تابع بالتراويح قال الواحدي
في كتابه فمن لم يصل التراويح لم يصل الوتر بجماعة والاصح القول ان الوتر تابع لرمضان وعليه
الفتوى في زماننا فهو مطلوب الزاهدي انتهى ولا يصلي تطوع بجماعة الا قيام رمضان
وعن شمس الائمة الكردري ان التطوع بالجماعة يكره اذا كان على سبيل التداعي اما لو اقتدى
واحد بواحد واثنان بواحد لا يكره فاذا اقتدى ثلث بواحد اختلف فيه وان اربعة
بواحد كره اتفاقا كذا في الكافي في الدرر انتهى باب صلوة الكسوف اي كسوف
كسوف الشمس قال لكم الخسوف وقال الجوهري هو اجود الكلام وقال ابن الاثير ان هذا
هو الكثير المعروف في اللغة وان ما وقع في الحديث من كسوفهما وخسوفهما فللتغليب
وقيل بالكاف في الابتداء وبالخاء في الانتهاء وقيل بالكاف لذهاب جميع الضوء وبالخاء
لنقصه وقيل بالخاء لذهاب كل اللون وبالكاف لتغيره والكل في اثر الارادة القديمة
وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة في هذين الجرمين متى شاء بلا سبب وما قال الفلاسفة
انه امر عادي لا يتقدم ولا يتأخر بسبب حيلولة القمر او الارض فمخالف لظاهر الشرع وكون العالم
كري الشكل ممنوع كما قال ابن الحجر في شرح البخاري الا انهم قالوا لو مات زيد وقت الطلوع
من اول رمضان مثلا بالصين كان تركته لاخيه عمرو وقد مات فيه بسمرقند مع انهما لو ماتا
معا لم يرث احدهما على الآخر كما تقرر الكل في قهستاني يقال كسفت الشمس تكسف كسوفا وكسفها
الله تعالى كسفا يتعدى ولا يتعدى قال جرير يرثي به عمر بن عبد العزيز الشمس طالعة ليست بكاسفة

تنكسف عليك نجوم الليل والقمر قيل معناه ليست يكسف ضوء النجوم مع طلوعها ولكن لقلة ضوئها
وبكائها عليك لم يظهر لها نور وقيل معناه تغلب النجوم في البكاء يقال باكيته فبكيته اي
غلبته في البكاء وهي مشروعة اجمعت الامة على ذلك وسبب شرعيتها الكسوف ولهذا
تضاف اليه وشروطها شروط سائر الصلوات وهي سنة لان رسول الله عم صلاها
وكيفية ادائها ان يصلي امام الجمعة في الجامع او في المصلى في الاوقات المستحبة بالناس
ركعتين كهيئة النافلة بلا اذان ولا اقامة بركوع واحد في الكل في الغاية فيصلي امام الجمعة
او مأمور السلطان اي من امره السلطان ان يصلي بهذه الصلوة يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين
كالنفل على هيئة النفل بلا اذان ولا اقامة ولا جهر ولا خطبة وبركوع في كل ركوع كما في الدرر
يعني يخفي عند ابي حنيفة وهو الصحيح ويجهر عند ابي يوسف كما في جواهر الفقه والاول الصحيح كما في
المضمرات ولا يخطب عندنا فيها بلا اختلاف كما في التحفة والمحيط والكافي والهداية وشروحها لكن
في النظم يخطب بعد الصلاة بالاتفاق ونحوه في الخلاصة وقاضيخان كما في قهستاني وان لم يحضر
صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة وليس في خسوف القمر جماعة لتعذر الاجتماع
كسوف بالليل او لخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد لنفسه لقوله عم اذا رأيتم شيئا من هذه
الاهوال فافزعوا الى الصلوة كذا في الهداية وروى ابن مسعود الانصاري قال انكسفت
الشمس يوم مات ابرهيم ولد النبي عم فقال الناس انما انكسفت لموته فقال عم
ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا تنكسفان لموت احد ولا لحيوته فاذا رأيتم شيئا
من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلوة اي التجئوا اليها فان قيل امر والامر للوجوب فكان ينبغي
ان يكون صلوة الكسوف واجبة قلنا قد ذهب الى ذلك بعض اصحابنا واختاره صاحب
الاسرار والعامة ذهبت الى كونها سنة لانها ليست من شعاير الاسلام فانها توجد
بعارض لكن صلاها النبي عم فكانت سنة والامر للندب كما في الغاية ويطول الامام القراءة
فيهما اي الركعتين وبعدهما يدعو حتى تنجلي الشمس كما في الدرر ويستحب الصلوة وهذا في جميع الافزاع

كالريح

كالريح الشديدة والظلمة والمطر الدائم والخوف من البرد والزلزلة وغير ذلك كما في التحفة كذا في قهستاني
وفي المحيط يدعوا الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة والاحسن ان يومن الناس مستقبلين ولو قام
معتمدا على عصا او قوس لكان حسنا كذا في القهستاني باب صلوة الاستسقاء الاستسقاء
لغة طلب السقي واعطاء ما يشربه والاسم السقيا بالضم وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند
شدة الحاجة بان يحبس المطر عنهم ولم يكن لهم اودية وانهار وآبار يشربون منها ويسقون مواشيهم
وزروعهم او كان ذلك الا انه لا يكفي فاذا كان كافيا لهم لا يستسقى كما في المحيط من قهستاني
قال ابو حنيفة رح ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز
وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تع استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء
عليكم مدرارا كما في الهداية روي ان قوم نوح عم لما كذبوه بعد طول تكرير الدعوة حبس الله المطر
عنهم القطر واعقم ارحام نسائهم اربعين سنة وقيل سبعين سنة فوعدهم انهم ان آمنوا
رزقهم الخصب ورفع عنهم ما كانوا عليهم ووجه الاستدلال به ان شرايع من قبلنا شرايع
لنا اذا قص الله ورسوله من غير انكار وهذا كذلك ورسول الله عم استسقى ولم يروى
عنه الصلوة وانما المروي عنه عم في ذلك الدعاء روى انس رض ان الناس قد
قحطوا في زمن رسول الله عم فدخل رجل من باب المسجد ورسول الله يخطب فقال يا رسول
الله هلكت المواشي وخشينا الهلاك في انفسنا فادع الله ان يسقينا فرفع رسول الله
صلعم يديه فقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا مريئا غدقا مغدقا عاجلا غير رايث
قال الراوي وما كان في السماء قزعة فارتفعت السحب من ههنا وههنا حتى صارت
ركاما ثم مطرت سبعا من الجمعة الى الجمعة ثم دخل ذلك الرجل والنبي عم يخطب
والسماء تسكب فقال يا رسول الله تهدم البنيان وانقطعت السبل فادع الله
ان يمسكه فتبسم رسول الله عم لملالة بني آدم قال الراوي والله ما نرى في السماء
خضراء ثم رفع يديه فقال اللهم حوالينا لا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون

الاودية ومنابت الشجر فانجابت السحابة عن المدينة حتى صارت حولها كالاكليل ولم يذكر غير الدعاء وقالا يصلي
الامام ركعتين لما روي انه عم صلى ركعتين كصلوة العيد في الجهر بالقراءة والصلوة بلا اذان واقامة
كما في العناية يعني ان عندهما فيخرج الامام ويصلي بهم جماعة ركعتين بلا اذان واقامة جاهرا بالقراءة
والافضل سورة الاعلى والغاشية ثم يستقبل الناس قعودا خاطبا على الارض خطبة او خطبتين
قائما متكئا على قوس وعند صدر الخطبة قلبه لا للقوم وبعد الخطبة يدعو قائما وهم قعود مستقبلين
كما في التحفة كذا في قهستاني ويستحب للامام ان يأمر الناس اولا بصيام ثلثة ايام وما اطاقوا
من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم في اليوم الرابع وبالعجائز والصبيان
متنظفين في ثياب بذلة واستكانة متواضعين كما في النهاية كذا في جواهر الفقه يعني متذللين
متواضعين خاشعين لله ناكسي رؤسهم في المشية واختلفا في الخطبة فقال محمد هي كخطبة
العيد وقال ابو يوسف خطبة واحدة وبكل ذلك ورد الحديث ولا خطبة عند ابي حنيفة
رح لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده وقال ابن عباس خرج رسول الله صلعم متبذلا متواضعا
متضرعا حتى اتى المصلى فرقا على المنبر فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع
والتكبير ويستقبل القبلة لما روي انه عم فعل كذلك وروي عن ابي يوسف انه قال ان شاء
رفع يديه في الدعاء وان شاء اشار باصبعيه ويقلب رداءه كما في العناية بالتخفيف والتشديد
والرداء ثوب لا ذيل له ولا كم كالفوطة فان تقليب الامام سنة وهو الصحيح فلو قلب جعل الجانب
الايمن منه على الايسر وبالعكس وهذا في المدور واما في المربع فجعل الاسفل الاعلى لتغير الحال
وهذا كله عند ابي حنيفة رح كذا في قهستاني وذكر في القدوري ان الامام يقلب رداءه ولا يقلب
القوم اردیتهم كما في الخلاصة كذا في جواهر الفقه والغاية فان قيل قد روي ان القوم قلبوا
ارديتهم حين رأوا قلب النبي عم ولم ينكر عليهم اجيب بان قلبهم هذا كخلعهم
النعال حين رأوه عليه السلام خلع نعليه في صلوة الجنازة ولم يكن ذلك حجة فكذا
هذا وانما لم ينكر عليهم لانه ليس بحرام بلا خلاف وانما الكلام في كونه سنة كما في الغاية

ولا يحضر ذمي لانه لا تنزل الرحمة وانما تنزل عليهم العذاب واللعنة كما في الدرر يعني لا يحضر ذمي
اي لا ينبغي حضور معاهد من الكفار مع المسلمين فان دعاء الكافرين الا في ظلال من قهستاني
لكن قال مالك ان خرجوا لا يمنعوا من ذلك كذا في النهاية من جواهر الفقه ويستحب اخراج
الدواب كما في الغاية وحاصله لا جماعة في الاستسقاء ولا خطبة بل هو دعاء واستغفار
فان صلوا فرادى جاز ولا يقلب فيه رداءه ولا يحضر ذمي ويخرجون ثلثة ايام متتابعات
كما هو في جميع المتون وهو المختار كذا في الدرر وغيره وان لم يخرج الامام للاستسقاء وامر الناس
بالخروج خرجوا وان خرجوا بغير اذنه جاز كما في مفتاح السعادة انتهى باب صلوة
الخوف اذا اشتد خوف العدو بحيث يمكن الضرر منه ولو شرط الاشتداد شرط عند بعضهم ولذا
ذكر في العقود ودرر والكافي الا ان العامة لم يشترطوا ولذا لم يذكر في المبسوط والمحيط والتحفة وغيرها وقيل
حضرة العدو كافية كما في النهاية والعدو يقع على الواحد والجمع كذا في قهستاني قال في التحفة سبب جواز صلوة
الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخلاف والاشتداد وقال فخر الاسلام في مبسوطه المراد بالخوف عند البعض
حضرة العدو لا حقيقة الخوف على ما عرف من اصلنا في تعليق الرخصة بنفس السفر لا حقيقة المشقة لان
السفر سبب المشقة فاقيم مقامها فكذا حضرة العدو هنا سبب الخوف واقيم مقام حقيقة الخوف
قيل صلوة الخوف على الوجه المذكور في الكتاب انما تحتاج اليها اذا تنازع القوم في الصلوة خلف الامام
فقال كل طائفة منهم نحن نصلي معك واما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي الامام بطائفة
تمام الصلوة ويرسلهم الى وجه العدو ويأمر رجلا من الطائفة التي كانت بازاء العدو ان يصلي
بهم تمام صلوتهم ايضا ويقوم التي صلت مع الامام بازاء العدو وهكذا في الغاية وحاصله اذا
اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة بازاء العدو والخلاصة يعني جعل الخليفة او السلطان
او نائبه امة بالضم اي جماعة في السرية نحو العدو من قهستاني ويفتتح الصلوة بطائفة فيصلي بهم
ركعة وسجدتين ان كان مسافرا او صلوة الفجر وركعتين ان كان مقيما في ذوات الاربع ثم ينصرف
هذه الطائفة التي صلى بهم الى وجه العدو وتأتي طائفة اخرى فيصلي بهم بقية الصلوة ويسلم الامام

ولا يسلم القوم ثم هذه الطائفة ينصرفون الى وجه العدو ويعود الطائفة الاولى فيقضي بقية
صلاتها بغير قراءة لانهم لاحقون وينصرفون الى وجه العدو ثم يعود الطائفة الثانية فيقضي بهم
بقية صلاتها بقراءة لانهم مسبوقون كذا في القدوري وتحفة الفقهاء والهداية وغيره وتمكن يقضي
ان بغير قراءة فاما اذا انصرفوا ركبانا فانه لا يجوز صلوتهم ولا يقاتلون في حال الصلوة
فان فعلوا ذلك بطلت صلوتهم كذا في القدوري وتحفة الفقهاء وعندنا لا يجوز المقاتلة
في الصلوة كذا ذكر في خلاصة وهو شرح القدوري وكذلك ايضا عند مالك كذا في الغاية وجواز
الفقه انتهى اما اذا كانوا بعيدا منهم او ظنوا عدوا بانه سواد او غبار فصلوا صلوة الخوف
فظهر غيره ذلك لم يجز صلوتهم في الدرر وان زاد الخوف اشتدادا بحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب
صلوا ركبانا جمع راكب وهو ان اختص في التعارف بمن على ظهر البعير لكن في الاصل اعم فرادى او اثنان
واقفة او سائرة بنفسها ولا يجوز الجماعة الا اذا كان المقتدي على دابة الامام كما في المحيط وهذا
ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جائزة كما في شرح الطحاوي يومئون بالركوع والسجود الى اي جهة قدروا
فسقط التوجه ضرورة ويفسدها القتال كغيرها وفيه اشعار بانهم ياخذون السلاح في الصلاة
وذلك لانه مستحب كما في الكافي والمشي فيها اي ربان العدو ويفسد الصلاة حينئذ الى مكان الوقوف
ويفسدها الركوب فيها اذا ابتدا على الارض وهذا كله اذا قربوا من العدو واما اذا بعدوا [illegible]
كما في التحفة [illegible] انتهى ولا يجوز الصلوة ماشيا لان المشي فعل كثير كما في الاختيار ذكر في التجريد
فان ادركه ان يصلي راكبا ولم يمكنه النزول صلى بايماء وان قدر على استقبال القبلة لزمه الاستقبال
وان تعذر سقط هكذا في مفتاح السعادة وفيه اشارة الى ان اشتداد الخوف شرط جواز الصلوة
ركبانا فرادى مومئين لا شرط جواز صلوة الخوف حتى لو ركب في غير حالة الاشتداد بطلت صلوته لانه
عمل كثير هكذا في الغاية انتهى باب الجنايز اي جمع جنازة بكسر الجيم وبالفتح الميت وقيل بالعكس
وعن الاصمعي لا يقال بالفتح ولما كان الموت اخر العوارض ذكر صلوة الجنازة اخر الكتاب الا ان هذا يقتضي
ان يذكر الصلوة في الكعبة قبلها ولكن لما لم يكن ضمن كتاب الصلوة بل يتبرك فيها حالا ومكانا واخرا [illegible]

الرجل

الرجل اي قرب من الموت وقد يقال احتضر اي مات لان الوفاة حضرته او ملائكة الموت هكذا في الغاية
وقال المطرزي احتضر اي مات لان الوفاة حضرته او ملائكة الموت ماخوذ من الحضور وهو مشهود
في شرح القدوري انتهى وشرع للمحتضر بفتح الضاد المعجمة اي للمداني في الموت ان يوجه الى القبلة
مضطجعا على يمينه وهذا اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة ويستثنى
منه المرجوم فانه لم يوجه كما في الجلابي واختير في بلادنا الاستلقاء على قفاه لانه ايسر لخروج الروح
الا ان الاول هو السنة هكذا في خزانة ويرفع راسه قليلا لتكون وجهه الى القبلة كما في المنية ويلقن
اي يلقنهم الشهادة فيجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يابى
عنه كما في شرح الطحاوي والكرماني فلو قال تلك الكلمة فيها ثم كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة
فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعده اذ الغرض من التلقين ان يكون اخر كلامه تلك
الكلمة كما في الزاهدي واشار في الكافي والمضمرات الى ان المراد من الشهادة اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي النتف انه يقرأ عنده يس ويحضر عنده من الطيب ويخرج من عنده
الحايض والنفساء والجنب وانما خص التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت لم يجز عند الائمة الثلثة
وغيرهم من اصحابنا وعليه فتوى ائمة بلخ وبخارى كما في الجواهر لكن قال الامام الصفار في التلخيص
انه مشروع لانه يعاد روحه وعقله ويفهم ما يلقن وقال صاحب الغياثية اني سمعت الشيخ
قاضي خان يحكي عن الامام ظهير الدين انه لقن بعض الائمة واوصاني بتلقينه فلقنته فيجوز وفي
الجواهر انه سئل القاضي محمد الكرماني عنه فقال ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وقد روي
في ذلك حديثين وصفته على ما في الحقايق ان يقول يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي كنت
عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا الحق في مختصر لكن ذكر في التبيين التلقين
بعد الموت وهو في القبر فقيل يفعل وقيل لا يلقن وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه كذا في حاشية الدرر
للشيخ حسن [illegible] انتهى فاذا مات غمض عيناه وشد لحياه بعصابة عريضة من فوق راسه كما في المنية لان
ذلك تحسين لصورته كما في مفتاح السعادة ثم يمد اطرافه ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله

اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه
ويخلع ثيابه ويجعل على سرير او على لوح ويوضع على بطنه سيف او شيء من حديد من المنية للمبتلا
بنفخ ولا يقرأ عنده القران الى ان يرفع الى المغتسل كما في النتف هكذا في قهستاني ولا يوضع
على بطنه المصحف ويكره القراءة حتى يغتسل كما في شرح الهداية للسروجي هكذا في المنية ويستحب
ان يعجل جنازه ويعلم جيرانه واقرباؤه واصدقاؤه حتى يؤدوا بالصلوة عليه والدعاء والتشفع
ويكره ان ينادى في الاسواق والمحال وفي قاضيخان اذا مات الانسان لا بأس بان يؤذن قرابه
واخوانه بموته ويكره النداء في الاسواق هكذا في مفتاح السعادة آشنهر ثم اعلم ان سنة الموتى
خمسة الغسل والكفن والحنوط والصلوة والدفن واكفان الرجل ثلثة ازار وقميص ولفافة
واكفان النساء خمسة درع وخمار وازار وقميص ولفافة وخرقة تربط بها ثدياها من فوق اللفافة
لكن ان اقتصروا على ثوبين في الرجل جاز والثوبان ازار ولفافة وهذا الكفن كفاية لقول ابي بكر
رضي الله عنه اغسلوا ثوبيّ هذين وكفنوني فيهما ولانه ادنى لباس الاحياء والازار من القرن
الى القدم واللفافة كذلك والقميص من اصل العنق لكن بلا جيب ولا دخريص ولا كمين
الى القدم هكذا في الهداية فان التكفين فرض كفاية كما في المحيط وما في التحفة انه سنة فالمراد ثبت
بها فانه قال بعده كفنه من ماله والا فعلى من عليه نفقته والا فعلى بيت المال فيكره المغرب لكن قال الحلوائي
الصحيح انه يجزئ كما في التمرتاشي هكذا في قهستاني وان اقتصر على ثلثة اثواب في النساء جاز وهي
ثوبان وخمار وهو كفن الكفاية ويكره اقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد
الا في حالة الضرورة لان مصعب بن عمير حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة
هكذا في الهداية فالكفن ثلثة كفن السنة والكفاية والضرورة وهو ما وجد فان حمزة رضي الله عنه
حين استشهد غطى رأسه بكساء وقدمه بالاذخر كما في الكرماني والاولى كفن السنة عند كثرة المال وقلة
الورثة والكفاية عند عدمها كما في التمرتاشي وقالوا انه ما يلبس في العيد واحسنها في زيارة الابوين
كما في الزاهدي وقيل انهما كفن المثل ما يلبس غالبا كما في التمرتاشي هكذا في قهستاني وحاصله ان

الكفن

ان الكفن نوعان كفن المثل وكفن السنة اما كفن المثل فقد اختلف فيه المتقدمون من المشايخ على
الوجه الذي اشار اليه في الشرح من انه ما يكفن الرجل بما يلبسه في الجمع والاعياد والمرأة
بما تلبسه لزيارة ابويها وكان الحسن البصري رح يقولون يعتبر الكفن بما يلبسه في اكثر الاوقات
واختاره الفقيه ابو جعفر وتمامه في شرح الفرائض للسيد الشريف لان الكفن لباسه بعد الموت فيعتبر
بلباسه في حال حيوته قيل والافضل للخواص الاول وللعوام الثاني من حاشية السيد الشريف والحسن
على الصحيح العامة بالكسر فيعمم يمينا ويذنب ويلف ذنبه على كوره من قبل يمينه وقيل يذنب
على وجهه كما في التمرتاشي قيل هذا اذا كان من الاشراف وقيل اذا لم يكن في الورثة صغير وقيل لا يعمم
بكل حال كما في المحيط والاصح ان يكره العمامة كما في الزاهدي هكذا في قهستاني انتهى فاذا ارادوا
لف الكفن ابتدأوا بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم بالايمن كما في حالة الحيوة وبسطه ان تبسط اللفافة
اولا ثم يبسط عليه الازار ثم يقمص الميت ويوضع عليه الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار
ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك وان خافوا ان ينتشر الكفن عنه عقدوه صيانة عن الكشف
ثم صداية وانما ذكر الابتداء بالجانب الايسر هنا لان فيه ترك التعظيم لان الجهة الفوق صارت
فلو ابتدأوا بالجانب الايمن يلزم ترك التعظيم من فوائد البدرية انتهى اما التزيين بعد موته
والامتشاط وقطع الشعر لا يجوز والطيب يجوز من القنية لكن لو اخذ منكم الظفر فلا بأس به
كما في المحيط وتسريح شعره اي تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه لا يجوز
كما في الكرماني فلو قطع ظفره او شعره ادرج معه في الكفن كما في العتابي من قهستاني انتهى

فصل في الغسل يفرض غسل الموتى كفاية وقيل يجب وقيل يسن سنة مؤكدة للحدث وقيل
للنجاسة حادثة بالموت كما في التمرتاشي من قهستاني واعلم ان الغسل بالموتى واجب على الاحياء بالاجماع
واختلفوا في سبب وجوب الغسل فقيل انما وجب لحدث يحله باسترخاء المفاصل لا لنجاسة
تحل به فان الادمي لا ينجس بالموت كرامة اذ لو تنجس لما طهر بالغسل كسائر الحيوانات وكان الواجب
اقتصار الغسل على اعضاء الوضوء كما في حال الحيوة لكن ذلك انما كان نفيا للحرج فيما يتكرر في كل يوم

والحدث بسبب الموت لا يتكرر فكان كالجنابة لا يكتفى فيها بغسل الاعضاء الاربعة بل يبقى على الاصل
وهو وجوب غسل البدن لعدم الحرج فكذا هنا وقال العراقيون وجب غسله لنجاسة الموت
لا بسبب الحدث لان للآدمي دما سائلا كالحيوانات الباقية فيتنجس بالموت قياسا على غيره
منها الا يرى انه اذا مات في البئر نجسها ولو حمله المصلي لم تجز صلوته ولو لم يكن نجسا لجازت
كما لو حمل محدثا ويجوز ان يزول نجاسته بالغسل كرامة هكذا في الغاية واذا ارادوا غسله
وضعوه على سريره لينصب الماء عنه اي عن الميت وجعلوا على عورته خرقة اقامة لواجب الستر
ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا كما في الهداية يعني يستر عورته الغليظة فقط
في ظاهر الرواية وفي رواية يستر كل عورته من السرة الى الركبة وهو الصحيح الماخوذ به كما في [illegible]
انتهى ويوضع على التخت كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول اصح كما في المحيط وقهستاني
يعني وضع التخت الى القبلة طولا او عرضا وفيه اختلاف فمن اصحابنا من اختار الوضع طولا كما
يفعل في مرضه اذا اراد الصلوة بالايماء ومنهم من اختار وضعه عرضا كما يوضع في القبر قال شمس الائمة
السرخسي والاصح انه يوضع كيف اتفق فانه يختلف باختلاف الاماكن والمواضع كما في الغاية
يعني ان الاصح يوضع كما تيسر فذلك يختلف باختلاف المواضع كما في مفتاح السعادة انتهى
ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف اي تنظيف الميت وهذا لان المقصود من الغسل هو التطهير
والتطهير لا يحصل اذا غسل مع ثيابه لان الثوب متى تنجس تنجس بدنه ثانيا بنجاسة الثوب فلا
يفيد الغسل فيجب التجريد خلافا للشافعي كما في الغاية ووضوءه من غير مضمضة واستنشاق لان الوضوء
سنة الاغتسال كما في الهداية لتعذر اخراج الماء من الدرر ولكن قيل يجعل الغاسل على اصبعه خرقة
ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وسرته وعليه الناس اليوم كما قال الحلوائي ولا يمسح راسه
ولا يؤخر غسل رجليه ويستنجي بان يمسح السوءة بخرقة على يده خلافا لابي يوسف والسنة ان يضجعه
على شقه الايسر ورجلاه الى القبلة فيغسل بالماء الحار الخالص ثم على شقه الايمن بالماء وورق السدر
ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شيء غسله ولم يعده ثم على شقه الايسر بالماء

والكافور

والكافور كما في المحيط وغيره ويصب الماء عند كل اضجاع ثلاث مرات كما في الزاهدي هكذا في قهستاني
ثم ينشف بثوب لئلا يبتل الكفن كما في الدرر وغيره انتهى ويجمر سريره وترا لما فيه من تعظيم الميت
وانما يوتر لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر كما في الهداية قوله يجمر من الاجمار او التجمير وهو اكثر
اي يطيب تخته الذي يغسل عليه بان يدار حوله المجمر وهو ما يوقد فيه العود ويجمر كفنه قبل ان يدرج
فيه كما في الهداية وقهستاني يعني يستحب ان يضعوه على سرير او لوح قد جمر اي ادير المجمر بالتجمير وترا حوله
ثلثا او خمسا او سبعا كما في المنية ولا يزيد عليه كما في شرح الطحاوي وقال اسمعيل المتكلم اراد بالتخت
الجنازة وقال الزاهدي ان التجمير في زماننا مقصور على الكفن هكذا في قهستاني ويفعل عند ارادة
غسله لاجل الرائحة الكريهة كما في مفتاح السعادة وفيه اختلاف قيل يجمر سريره وترا وقيل يجمر الثوب
وقيل يحرق العود بالنار وقيل لا يحرق ولكن يلقى الطيب على السرير وترا كما في شرح القدوري لكن
الاصح يجمر التخت والكفن ثلاثا او خمسا او سبعا ولا يزيد عليه كما في شرح الطحاوي هكذا في قهستاني
كما مر آنفا انتهى ويصب عليه ماء مغلي بسدر او حرض وهو الاشنان مبالغة في التنظيف
والا اي وان لم يوجد ماء كذلك فالقراح اي يصب عليه ماء خالص لحصول اصل المقصود ويغسل
رأسه ولحيته بالخطمي لانه ابلغ في استخراج الوسخ وان لم يوجد فبالصابون ونحوه كما في الدرر
في صلة اذا وجد ذلك فالترتيب ما ذكر في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط وهو المروي عن ابن
مسعود رض انه يبدأ اولا بالماء القراح حتى يبتل ما على البدن من الدرن والنجاسة ثم بالماء المغلي بالسدر
والحرض ليزول ما على البدن من ذلك لانه ابلغ في التنظيف ثم بالماء الكافور ان وجد تطييبا
لبدن الميت كذا فعلت الملائكة بآدم عم حين غسلوه ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي ليكون انظف
له لانه مثل الصابون في التنظيف هكذا في الغاية والكافور صمغ شجر عظيم بالهند والصين
كما في قهستاني والسدر شجرة في البادية وورقه غسول والمراد منها الورق والحرض الاشنان والقراح
الخالص والخطمي معروف في العراق وهو مثل الصابون كما في شرح القدوري والحنوط بفتح الحاء
المهملة والطاء كذلك ما يقال بالفارسي بوي خوش وكان من والي نوح الحنوط عطر مركب من اشياء

طيب لتطييب الموتى خاصة كما في الكرماني هكذا في قهستاني انتهى والحاصل يجعل الحنوط على رأسه
ولحيته والكافور على مساجده لان التطييب سنة والمساجد اولى بزيادة الكرامة كما في الهداية
وان المساجد اسم مواضع سجوده من جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه كما في الكرماني هكذا
في قهستاني انتهى **فصل في الصلوة** الصلوة على الميت فرض كفاية اما فرضيته فلان الله تعالى
امر بقوله وصل عليهم والامر للوجوب وعلى ذلك اجمعت الامة واما انها على الكفاية فلان في الايجاب
على الجميع استحالة او حرجا فاكتفى بالبعض كما في الجادروي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضه ان الامام
الاعظم وهو الخليفة اولى ان حضر وان لم يحضر فالقاضي اولى فان لم يحضر فصاحب الشرط اولى
فان لم يحضر فامام الحي كما في العناية وهو الذي كان يصلي خلفه في حال حيوته وان لم يحضر فالاقرب
من ذوي قرابته وبهذه الرواية اخذ كثير من مشايخنا وهذه الكلمة قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله كذا في النهاية
في جواهر الفقه وحاصله الجنازة فرض كفاية اذا قام البعض سقط عن الباقين وسبب وجوبها
الميت وشرطها ان يكون مغسولا انه ذكر الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان السلطان اولى بالصلوة
على الميت وان لم يحضر فنائب السلطان اولى فان لم يحضر فالقاضي اولى وان لم يحضر فامام الحي
وان لم يحضر فالاقرب من ذوي قرابته وبهذه الرواية اخذ كثير من مشايخنا كما مر انفا هكذا في النهاية انتهى
وفي الخلاصة امام الحي اولى ثم الولي وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رضه ان الاب اولى ولا يتقدم
امام الحي الا باذن الاب وفي رواية لا يتقدم احد على السلطان وغيره امام الحي الا باذن الولي
في جواهر الفقه والمختار ان الامام الاعظم اولى فان لم يكن فسلطان المصر فان لم يكن فامام
المصر او القاضي فان لم يكن فامام الحي هكذا في الخلاصة كذا اختار محمد القهستاني فان صلى
الولي فليس لغيره ان يصلي بعده كما في المختار انتهى ثم بعد الحي يمشي يترتب على ترتيب العصبات وابن
العم احق بالصلوة على المرأة واولى من زوجها اذا لم يكن لها منه ابن ولو كان للميت اخوان لاب وام
الاكبر اولى وان اراد الاكبر ان يقدم غيره فللاصغر منعه والاخ لاب وام اولى من الاخ لاب
سواء كان الاخ لاب وام اصغر او اكبر فلو اراد ان يقدم غيره ليس للاخ لاب ان يمنعه فان كان

الاخ لاب وام

فان كان الاخ لاب وام خارج المصر فقدم غيره ان يصلي عليه اذ هو احق فللاخ لاب ان يمنعه كذا في
اذا حضر وراب الفتوى على ان المولى اولى وكذا ان لم يكن له اب ولكن له اخ على هذا رجل صلى
صلوة الجنازة والمولى خلفه ولم يرض به ان تابعه وصلى خلفه جاز ولا يعيد الولي وان
لم يصل معه ان كان الذي صلى الامام الاعظم او السلطان او الوالي او القاضي او امام الحي
ليس له ان يعيد لانهم اولى منه وان كان غيرهم فله ان يعيد لانه اولى ولو اوصى بان
يصلي عليه فلان ذكر في العيون ان الوصية باطلة وفي نوادر ابن رستم انها جائزة ويؤمر فلان
بان يصلي عليه قال الصدر الشهيد الفتوى على الاول الكل في الخلاصة انتهى واعلم ان الافضل
ان يكون الصفوف ثلثة حتى لو كانوا سبعة اصطف ثلثة ثم اثنان ثم واحد كما روي ثم اصطف
عليه ثلثة صفوف من المسلمين غفر له كما في المضمرات وافضلها الصف الاخير بخلاف
سائر الصلوة كما في كفاية الشعبي هكذا في قهستاني انتهى وان دفن الميت ولم يصل عليه
صلي على قبره لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار ويصلى عليه قبل ان يتفسخ والمعتبر
في معرفة ذلك اكبر الرأي هو الصحيح لاختلاف الحال من السمن والهزال ولاختلاف الزمان
اي الحر والبرد ولاختلاف المكان اي من الصلابة والرخاوة من شرح الهداية كذا في غيره انتهى
وفي النهاية من لم يصل عليه فدفن صلي على قبره ما لم يظن تفسخه اي تفرق اجزائه وقيل ما لم يمض
ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل شهر والاول هو الصحيح وفيه اشارة الى ان التراب يهال عليه
وحينئذ يصلى عليه وان لم يغسل وان اخرج من القبر فغسل ان لم يغسل ثم صلي عليه كما في المضمرات
والمحيط والى انه لو شك في التفسخ لم يصل كما في النهاية في قهستاني وحاصله اذا دفن الميت
قبل الصلوة صلي عليه في القبر ما لم يتفرق اجزاؤه ولا يخرج عن القبر بعد ما اهيل التراب عليه
وقبله يخرج ويصلى عليه وعن ابي يوسف يصلى على القبر الى ثلثة ايام وان كان بعد الثلث
لا يصلى والصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم لان تفرق الاجزاء يختلف باختلاف الاوقات
في الحر والبرد وباختلاف الامكنة وباختلاف حال الميت في السمن والهزال والمعتبر فيه

اكبر الرأي فان كان غالب رأيهم انه تفرق اجزاؤه قبل ثلثة ايام لا يصلى عليه وان كان غالب
رأيهم لم يتفرق اجزاؤه بعد ثلثة ايام يصلى عليه وان كان بعد ثلثة ايام وروي عن محمد رح
انه يصلى عليه ما لم يتفرق وان وقع الشك لم يصل عليه هكذا في مفتاح السعادة ثم النتيجة
ان الصحيح والمعتبر معرفة ذلك التفسيخ اكبر الرأي كما مر ذكره آنفا كما في الغاية وهو الصحيح كما في الهداية
وشروح الهداية وكذا في الخلاصة وغيرها انتهى صلوة الجنازة في المسجد الذي تقام فيه الجماعة
مكروه سواء كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام
مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقي في المسجد او الميت في المسجد والامام والقوم خارج
المسجد هذا في الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما اورده النسفي وفي كراهية الجامع
الصغير اختلف المشايخ فيما اذا كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد وما صلوا الجنازة
عند طلوع الشمس والغروب والزوال فمكروه فان صلوها لم يكن عليهم الاعادة والا عند
غروب الشمس بدئ بالمغرب ثم بصلوة الجنازة ثم بسنة المغرب كذا افتى شمس الائمة الحلواني
الكل في الخلاصة انتهى واعلم ان اختلاف المشايخ في كراهة الصلاة بناء على اختلاف
العلة تلويث المسجد او بناؤه للمكتوبة وعن ابي يوسف روايتان لا يكره اذا وضع الميت
وحده خارجه ولا يكره مطلقا كما في المحيط وغيره لكن في الخزانة لو كانت الميت مع الامام
وبعض القوم خارجه لم يكره اجماعا كما لو كان بعذر من مطر ونحوه داخله لم يكره اتفاقا كما في قاضيخان
والكلام مشير الى انه لو كان الميت وحده في المسجد والباقي خارجه لم يختلفوا فيه وفي المحيط
فيه اختلافهم وفي العدول من الخلاف تنبيه على ان الكلام طائفتين دليلا فانه قول بلا دليل
بخلاف الاختلاف فيصلح للعمل ما ذهب اليه كل منهما هكذا في قهستاني انتهى وحاصله اذا كانت
الجنازة في المسجد فالصلوة عليها مكروهة باتفاق اصحابنا وان كانت الجنازة والامام
وبعض القوم خارج المسجد والباقي فيه لم يكره بالاتفاق وان كانت الجنازة وحدها خارج
المسجد ففيه اختلاف المشايخ وقال النخعي لا يكره على كل حال هكذا في الغاية وفي المبسوط

ان كانت

ان كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره ان يصلى في المسجد عليها اما الكراهة في ادخال الجنازة
في المسجد كما في مفتاح السعادة انتهى واعلم ان المراد بالكراهة في هذا المقام كراهة تحريم في رواية
وتنزيه في اخرى اما الذي بني لصلوة الجنازة فلا يكره في هذا المسجد واختلف في الخارج
بناء على اختلافهم لان الكراهة لاجل التلويث او لان المسجد للمكتوبات لا لصلوة الجنازة
كما في الدرر وفي نتيجة النتايج اذا كانت الجنازة خارج المصلى لم يكره ان يصلي الناس
عليها في المسجد عندنا لكن اذا كانت الجنازة في المسجد فالصلوة عليها مكروهة باتفاق
اصحابنا كما في الغاية لقوله عليه السلام من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له ولانه بني
لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف
المشايخ وفي الهداية قوله ولانه بني لاداء المكتوبات دليلان معقولان على ذلك وفيه اختلاف
المشايخ فيما اذا كانت الجنازة خارج المسجد نظرا اليهما فمن نظر الى الاول قال بالكراهة وان
كانت خارجة ولا يلزمه التنفل في المسجد لانه تبع للمكتوبة ومن نظر الى الثانية حكم بعدمها لان العلة
وهي التلويث لم يوجد فان قيل حديث ابي هريرة رض مطلق فالتعليل بالتلويث في مقابلة
النص مردود فالجواب ان قوله م في المسجد يحتمل ان يكون ظرفا للصلوة وكان دليلا
للاولين ويحتمل ان يكون ظرفا للجنازة فلا يكون منافيا للآخرين هكذا في الغاية انتهى
يعني اختلاف المشايخ بناء على ان علة الكراهة عند البعض توهم تلويث المسجد فان كان الميت
خارجه لا يكره عندهم وعند البعض ان المسجد لم يبن الا للصلوة الخمس والميت وان كان خارجا
يكره عندهم ايضا هكذا في صدر الشريعة انتهى وهذا التركيب اليق في الفقه وهو المختار لكن
اذا بني لصلوة الجنازة فلا يكره فيه اجماعا كما ذكر في الدرر لتندفع الدليلان لانه لا يحتج فيه
بتلويث المسجد وكذا للصلوة المكتوبات فالتخصيص لصلوة الجنازة لا لصلوة الخمس فليتأمل
وكذا لو وضع الميت في المسجد لكن كان بعذر من مطر ونحوه لم يكره اتفاقا كما في قاضيخان كذا ذكره الشمني انتهى

ولم يجز صلوته راكبا استحسانا يعني مع القدرة على النزول كما في الدرر لانها صلوة من وجه لوجود التحريمة
من هداية فلا يترك القيام من غير عذر احتياطا من صدر الشريعة كذا في الهداية وفي القياس يجوز لانه دعاء
من الدرر يعني ان صلوا على جنازة ركبانا اجزأهم في القياس لانه دعاء من هداية يعني في الحقيقة دعاء
ولهذا لم يكن فيه قراءة ولا ركوع ولا سجود فيسقط القيام كسائر الاركان وفي الاستحسان لا يجزيهم
يعني يجب عليهم الاعادة كما ذكر في الكتاب كما في العناية انتهى ولا بأس بالاذن في صلوة الجنازة لان التقدم
حق الولي فيملك ابطاله بتقديم غيره من الهداية يعني لا بأس باذن الولي لغيره بالامام اذا احسن ظنه
بشخص اي في تقديمه من يد خيره وثوابه وشفاعته ارجى له لان الصلوة على الميت فجاز ان يأذن
لغيره وقيل معناه لا بأس باذن الولي للناس بالانصراف بعد الصلوة اذ لا يسعهم الانصراف عنها قبل
الدفن الا باذن الولي هكذا في العناية انتهى ويقوم المصلي بحذاء صدر الميت من صدر الشريعة يعني يقوم
الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر لان الصدر موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام
عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وعن ابي حنيفة رح انه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة
بحذاء وسطها لان انسا رضي الله عنه فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تأويله ان جنازتها لم تكن اذ ذاك
منعوشة فحال بينها وبينهم كما في الهداية والنعش شبه المحفة مشبك مطبق على المرأة اذا وضعت
على الجنازة كذا في العناية وحاصله يقوم الامام بحذاء الصدر لانه محل العلم ونور الايمان
كما في الكرماني وغيره وهذا ظاهر الرواية وعنه يقوم بحذاء وسطها وعن ابي يوسف بحذاء
رأسه لانه معدن العقل كما في المحيط والاول المختار كما في الخزانة وفيه اشعار بان القيام ركن كما
بان وكذا محاذاته الى جزء من الميت كما في التحفة والاكتفاء دال على ان البعد عن الامام غير مفسد
وفيه خلاف كما في البعد بالنهر كما في المنية الكل من قهستاني انتهى ومن ولد فمات سمي وغسل وصلي عليه
ان استهل والا ادرج في خرقة ولم يصل عليه وغسل وهو المختار ودفن في ظاهر الرواية الا انه يغسل
لكن المختار هو الاول من صدر الشريعة والملتقى وفي منية المفتي فرج اكثر المولود حيا فمات يصلى عليه

والا فلا

١٠٥

والا فلا وحد الاكثر من قبل الرجل سرته ومن قبل الرأس صدره وان استهل المولود سمي وغسل
وصلي عليه وان لم يستهل ادرج في خرقة ولم يصل عليه كذا في القدوري والاستهلال ان
يرفع صوته بالبكاء عند ولادته وذكر في الايضاح وهو ان يكون منه ما يدل على حيوته من بكاء
او تحريك عضو او طرف كذا ذكر في العناية من جواهر الفقه والسقط الذي لم يتم خلقه يغسل
في المختار ولا يصلى عليه من البزازية والسقط الذي استبان بعض خلقه يغسل هو المختار ويلف
في خرقة ويدفن ولا يصلى عليه وبه ينقضي العدة وبه تصير المرأة نفساء وتصير الامة ام ولد
والذي لم يستبن خلقه لا يغسل هو المختار لانه مضغة من منية المفتي الاستهلال يعني بان يوجد
منه ما يدل على حيوته من البكاء او تحريك العضو او طرف عين وفي المغرب استهلال الصبي
ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته من غاية البيان واذا سبي صبي مع احد ابويه فمات
لم يصل عليه لانه تبع لهما الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل لانه صح اسلامه استحسانا او يسلم
احد ابويه لانه يتبع خير الابوين دينا وان لم يسب معه احد ابويه صلي عليه لانه ظهرت
تبعية الدار فحكم بالاسلام كما في اللقيط من هداية ولو وقع في الغنيمة صبي في سهم رجل
في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد وصاحب المحيط قدم تبعية
اليد على تبعية الدار كذا في العناية انتهى كافر مات عبدا كان او ولي يغسله وليه المسلم من اقاربه
واقاربه لا كالمسلم اي لا يغسل كغسل المسلم ويلفه في خرقة ويلقيه في حفيرة من الدرر يعني كافر
مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من اقربائه الكفار من يتولى امره
فان كان ثمة احد منهم فالاولى ان يخلي بينه وبينهم ليصنعوا ما يصنعون بموتاهم بذلك
امر علي رضي الله عنه روي انه لما مات ابو طالب جاء علي الى رسول الله عم فقال ان عمك
الضال وفي رواية ان الشيخ الضال قد مات فقال عم اغسله وكفنه وواره اي ادفنه
ولا تحدث به حدثا حتى تلقاني اي لا تصل عليه من العناية يعني يصب عليه الماء على
الوجه الذي يغسل النجاسات لا كما يغسل المسلم بالبداية بالوضوء وبالميامن كما في صدر الشريعة

اي كان الغريب لنا او كان ابن الغريب لنا ذوي الارحام والعصبة او ذوي الارحام وبعض الاقارب نقلا الى محل العصبة من الغاية

والحاصل لا يكون الغسل طهارة له حتى لو حمله انسان وصلى لم تجز صلوته بخلاف المسلم
فانه لو حمله المصلي بعد ما غسل جازت صلوته ويلف في خرقة يعني بلا اعتبار عدد
ولا حنوط ولا كافور في العناية انتهى ويحفر له حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين
واللحد ولا يوضع فيه بل يلقى كما في الهداية انتهى **فصل في حمل الجنازة** وسن ان تضع
اي يمين النعش
مقدمها على يمينك وهو يسار الميت ويمين الميت كما في قهستاني وذكر شيخ الاسلام انما اراد باليمين
المقدم يمين الميت ثم قال فاذا حملت جانب السرير الايمن فذلك الميت على يسار الجنازة
لان الميت وضع عليها على قفاه فكان يمين الميت يسارها ويسارها يمينها ثم المعنى في الحمل
على هذا الوجه اما البداءة بالايمن المقدم وذلك يمين الميت ويمين الحامل فلان
النبي عليه السلام كان يحب التيامن في كل شيء والمقدم ايضا اول الجنازة والبداءة بالشيء
انما يكون من اوله في العناية ثم تضع مؤخرها على يمينك ثم كذا تضع مقدمها ثم مؤخرها على يسارك
حاملا في كل وضع من الاوضاع الاربعة عشر خطوات او اكثر في الحديث من حمل جنازة
اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة كذا في قهستاني يعني يستحب ان يحملها من كل جانب عشر
خطوات كما في المنية والحاصل كيفية الحمل ان تضع مقدم الجنازة على يمينك كما في الهداية
ثم يتحول الى الايمن المؤخر لانه لو تحول الى الايسر المقدم احتاج الى المشي امامها والمشي خلفها
افضل فلما مشى خلفها وبلغ الايمن المؤخر حمله لان فيه رجحان التيامن ايضا فبقي جانبان
الايسر المقدم والايسر المؤخر فيختار تقديم الايسر المقدم على الايسر المؤخر لان فيه الختم بالايسر
المؤخر والختم بذلك اولى ليبقى بعد الفراغ خلف الجنازة فان المشي خلفها افضل
كما هو كذا في العناية انتهى ويسرعون من غير الاسراع بها اي في سرير الجنازة او اليد كما في الا... س
وغيره لا خببا بفتحتين وهو اول عدو الفرس وكلمة لا اما للنفي المضارع او للمغايرة
بمعنى غير وحينئذ يكون حالا او مصدرا في قهستاني قوله الخبب بفتح الخاء المعجمة والباء الموحدة
نوع من العدو ويعني يسرع بها بحيث لا يضطرب الميت في اخي جلبي وحاصله يسرعون في المشي

بها

بما دون الخبب وهو ضرب من العدو ودون العنق وهو الخطو والمراد الاسراع من غير
ان يضطرب كما في المنية والخبب مكروه لان فيه ازدراء بالميت واضرار بالمتبعين كذا
في العناية انتهى ولا بأس بالركوب في الجنازة والمشي افضل ويكره ان يتقدم الجنازة
راكب كما في مفتاح السعادة وحمل الصبي على الايدي اولى من حمله على الدابة ولا بأس ان يحمله
رجل واحد على يديه وهو راكب ولا بأس ان يحمله في سفط او طبق ويكره حمل الميت
على الظهر او الدابة كذا في المنية انتهى ويكره الجلوس اي جلوس متبعي الجنازة قبل وضعها
في قهستاني يعني اذا بلغوا الى قبره يكره ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق الرجال لانه قد يقع
الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه في الهداية ولا بأس لمشيع الجنازة ان يجهر بالقراءة
اي من المعاونة
والذكر وقيل انه مكروه كراهة التحريم كما في المنية في قهستاني والاصح انه يكره لمشيع الجنازة
رفع الصوت بالذكر والقراءة لانه فعل الكتابي ويذكر في نفسه والتشبه بالكافر فيما لنا
منه بل يكره كذا ذكره الامام التمرتاشي كذا في النهاية ولا بأس بمرثية الميت شعرا او غيره
كما في الجلابي وذكر قاضيخان انه يكره قول المنادي استغفروا له غفر الله لكم في قهستاني
ولا يرجع الجنازة قبل الدفن من غير اذن اهلها وان كان القوم في المصلى وهي بجنازة قال
بعضهم يقومون لها اذا رأوها ان توضع الجنازة عن الاعناق وقال بعضهم لا يقومون وهو
الصحيح وهذا بني كان في الابتداء ثم نسخ في مفتاح السعادة يعني ما ورد في الاحاديث من القيام
لها منسوخ ولا ينبغي ان يرجع حتى يصلى عليها وبعد ما صلى قالوا لا يرجع الا باذن وفي المحيط
قبل الدفن ان يسعه الرجوع بغير اذنهم وهو الاوجه والاولى وينبغي لمتبعها ان يكون متخشعا
متفكرا في حاله متعظا بالموت وبما يصير اليه الميت ولا يتحدث باحاديث الدنيا ولا يضحك
كما في المنية انتهى ولا ينبغي للنساء ان يخرجن في الجنازة ولا يقوم للجنازة الا ان يشهد بها كذا
في مفتاح السعادة انتهى يعني لا ينبغي للنساء ان يخرجن معها بل يكره كراهة تحريمية في زماننا
ويحرم النوح وشق الجيوب وخمش الخدود ولطمها ونحو ذلك لقوله عليه السلام ليس منا من شق الجيوب
الحديث بكماله [illegible]

وخمش الخد ودعى بدعوى الجاهلية ولا بأس بالبكاء بارسال الدموع في الجنازة
وفي المنزل لقوله عم ان الله تعالى لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب ولكن يعذب
بهذا واشار الى لسانه او يرحم وان كان مع الجنازة نائحة او صائحة زجرت فان لم تنزجر
لا يترك اتباع الجنازة الى القبر هكذا في المنية انتهى ويلحد القبر في جانب القبلة والقبر مقدار
الميت طوله على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل
الى الصدر كذا في المضمرات وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامته فهو احسن واللحد
سنة وغيره الشق وهو ان يحفر وسط القبر ويعمق وهذا اذا صلب الارض واما
اذا ضعفت فالشق واوصى كثير من الصحابة رض ان يرشوا في التراب من غير لحد ولا شق
ويوقى الوجه من التراب بلبنتين او ثلاث كذا في المحيط واما التابوت فعن البقالي انه يكره
وعن ابي بكر محمد بن الفضل لا بأس به في ديارنا ولو من الحديد لرخاوة ارضنا الا ان السنة
ان يفرش فيه التراب ويجعل اللبن الخفيف عن يمين الميت ويساره وتطين الطبقة
العليا مما يلي الميت ليصير كاللحد كذا في الزاهدي من قهستاني انتهى وفي المحيط استحسن مشايخنا
اتخاذ التابوت للنساء يعني ولو لم يكن الارض رخوة كذا في المنية ويجوز الاستئجار على حمل
الجنازة وحفر القبور فلا يجوز غسل الميت وبعض المشايخ جوز ذلك ايضا من مفتاح
السعادة واذا كان الميت صبيا لا يجامع مثله ولا يشتهى لا بأس بان تغسله النساء وكذلك
الصبية اذا ماتت بحيث لا تشتهى يغسلها الرجال والمحرم وغير المحرم في ذلك سواء وعن ابي يوسف
يغسلها ذو رحمها وكرهت غيره كذا في الكفاية هكذا في مفتاح السعادة انتهى واعلم ان المرأة
اذا ماتت في السفر ولم توجد امرأة تغسلها جاز للرجل ان يتيممها ويمسح وجهها ويديها بالتراب
ان كان محرما لها وان كان اجنبيا يلف على يديه خرقة فيضرب يديه على الارض ثم يتيممها
وان مات رجل في السفر ولم يوجد احد من الرجال يغسله لم يجز للمرأة ان تغسله ولكن تيممه
ويجوز للزوجة ان تغسل زوجها ولا يجوز للرجل ان يغسل زوجته ولا تغسل المكاتب والمدبرة

وام الولد

وام الولد مولاها ويجوز للنساء غسل الطفل الذي لا يتكلم وللرجال الصبية الصغيرة
التي لا تتكلم والله اعلم من خزانة الفقه في كتاب التحري والاستحسان انتهى

فصل في الدفن

قال في قاضيخان والكفاية والمبسوط فاذا انتهى بالميت الى القبر يدخل في القبر من الناس
وترا او شفعا لان في الحديث انه دخل في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة نفر
علي والعباس والفضل بن عباس واختلفوا في الرابع قيل انه المغيرة بن شعبة
وقيل ابن رافع وقال الشافعي السنة الوتر للحديث المشهور في محبة الوتر والسنة ان يدخل
الميت القبر من قبل القبلة ويوضع في القبر على جنبه الايمن مستقبل القبلة كذا في مفتاح
السعادة ولا بد من الميتان او الاكثر في قبر ولا بأس به عند الضرورة فحينئذ يقدم الافضل
والرجل ويجعل بينهما حاجز من الصعيد وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يلقى الحصير في القبر
تحت الميت فانه مكروه كما في المحيط قال الحلوائي لا يجوز القاء المضربة كما في الخزانة وذكر
في الزاهدي انه مكروه خلافا لاهل الحجاز وفي الجلابي لا رواية في ذلك والظاهر انه
لا يفعل وفي المضمرات لا بأس به وهذا اذا لم يكن محشوا كما قال قاضيخان ويقول واضعه
استحبابا بسم الله وعلى ملة رسول الله اي به وضعناك وعليه سلمناك وفي رواية بسم الله
وبالله وفي الله وعلى ملة رسول الله اي اعتقد انا امرنا بهذا وهو وضع الميت في القبر فيكون
بسم الله وبه آمنا وفي رضاه وما عنده من الثواب والكرامة رغبنا ونحن في ذلك
كله على ملته ودينه كذا في الكرماني وفي لفظ الواضع اشعار بان الشفع غير لازم
وذو الرحم المحرم اولى بالمرأة ويكره ادخال الاجنبي والزوج كما في الجلابي وعند فقد
المحرم الشيوخ ثم الشبان الصلحاء كما في الخلاصة الكل من قهستاني انتهى ولا يدخل
القبر امرأة ولا كافر وان كانا قريبين ذكرا كان الميت او انثى من المنية ويحل العقدة
اي عقد الكفن لخوف الانتشار لانه عليه السلام امر به ولا من من الانتشار من الدرر يعني
يحل عقد الكفن مخافة الانتشار لوقوع الامن منه ويسوي اللبن عليه لان النبي عم

جعل على قبره اللبن في الغاية وحاصله يسوى عليه اللبن باللبن بالفتح والكسر بالفارسي خشت
كما في قهستاني ويسوى القصب لا الخشب والآجر كما في الدرر ويسجى قبرها بثوب
لا قبره اي يغطى قبرها بثوب عند وضعها كما في العدة لشريعة فالتفصيل فيها يعني يستر قبر
المرأة بثوب حتى يسوى اللبن كما في الكافي لكن في المحيط اذا وضعت الميت في اللحد
استغني عن التسجية ولا يسجى قبر الرجل عندنا الا لدفع الحر او الثلج او المطر عن واضعه
وفي الجلابي عبارة اصحابنا في تسجية قبره مختلفة منها يدل على الجواز ومنها على الكراهة
كذا في قهستاني انتهى ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلاء
ثم بالآجر آثار النار فيكره تفاؤلا ولا بأس بالقصب وفي الجامع الصغير ويستحب
اللبن والقصب لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب ثم يهال التراب
عليه كذا في الهداية انما صرح بلفظ الجامع الصغير لمخالفة روايته لرواية القدوري
لان رواية القدوري لا يدل على الاستحباب بل على نفي الشدة لا غير ورواية الجامع
الصغير يدل عليه ولان رواية القدوري لا تدل على جواز الجمع بينهما ورواية الجامع
الصغير تدل لانه عليه السلام جعل على قبره طن اي حزمة من القصب كذا في الغاية
انتهى ويسنم القبر ولا يربع ولا يجصص للنهي عنهما كذا في الدرر وتسنيم القبر
ضد تسطيحه في مختار الصحاح يعني رفعه من الارض مقدار شبر او اكثر قليلا كذا في الغاية
والحاصل لفظ يسنم اي يرفع القبر مسنما غير مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية كما في الكرماني
وفيه اشعار باباحة الزيادة على قدر شبر في رواية وفي التمرتاشي لا بأس بالآجر
بعد الاهالة وفي الخزانة انه لا بأس بان يوضع حجارة على رأس القبر ويكتب عليه
شيء وفي المنتقى كره ان يكتب عليه اسم صاحبه وان يبنى عليه بناء ويقعد
ويصبغ ويرفع ويجصص وفي المضمرات عن النبي عليه السلام انه قال صفيق الرياح
وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه ونهى عن التطيين والتجصيص المختار

ان التطيين

ان التطيين غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة ويطين القبور الخربة
كما في قهستاني انتهى وفي الينابيع السنة ان يرش في القبر التراب يعني في الارض
النزهة قال السروجي وفي كتب الشافعية والحنابلة يجعل تحت رأسه لبنة او حجر
ولم اقف عليه لاصحابنا انتهى في المنية ويهال التراب اي يرسل تراب اخرج
من القبر اليه فلا يزاد عليه من تراب غيره وعنه لا بأس برش الماء عليه وعن ابي يوسف
انه مكروه كما في الزاهدي في قهستاني انتهى ولا يخرج الميت منه اي القبر الا ان تكون
الارض مغصوبة او اخذت بالشفعة وطلب المالك فيخرج مات في السفينة
يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرمى به في البحر كذا في الظهيرية في الدرر كذا في عمدة انتهى
اذا قتل المرتد يحفر حفيرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم ليغسلوه
بخلاف اليهود والنصارى كذا في الخلاصة واعلم انه اذا فرغ من دفنه ورجع الناس
فليتفرقوا وليشتغلوا بامورهم ويكره اجتماعهم عنده للتعزية وزيارة القبور
مستحبة للرجال وكذا للنساء على الاصح فيقرب من القبور ويبعد مثل ما في الحياة وقيل
الدعاء قائما اولى فيقوم بحذاء وجهه وقيل لا بأس بان يطأ القبور ويقرأ القرآن
او يسبح او يدعو لهم وعنه لا يطأ الا الضرورة كما في الخزانة في قهستاني انتهى ماتت
حامل وولدها حي يشق بطنها من جانبها الايسر ويخرج ولدها كذا في الخانية وفيها ايضا
ويستحب في القتيل والميت دفنه في المكان الذي مات في مقابر اولئك المسلمين
وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل او ميلين فلا بأس به وكذا لو مات في غير بلده يستحب
تركه فان نقل الى مصر آخر لا بأس به لا يكسر عظام اليهود ونحوهم اذا وجد في قبورهم ويكره
القعود على القبور وقلع الشجر والحشيش من المقبرة ولا بأس في اليابس كما في الدرر انتهى
واذا اختلط موتى المسلمين وموتى المشركين فان وجدت علامة عمل بها قيل علامة
الختان والخضاب ولبس السواد وقص الشارب لكن الختان انما يكون علامة اذا لم

يكن

فيهم يهود وأما لبس السواد فكثير في الكفار من الافرنج ونحوهم فلا يكون علامة وأما قص الشارب فينبغي ان لا يكون عدمه علامة الكفر لما ذكر في التاتارخانية انه يندب للغازي في دار الحرب الى توفير الشارب وتطويله ليكون اهيب في عين العدو وان لم يوجد علامة وكان المسلمون اكثر غسل الكل وصلي عليهم وينوي المسلمين وان كان الكفار اكثر غسلوا ولم يصل عليهم وان كانوا سواء قيل يصلي عليهم وقيل لا وأما الدفن فقيل يدفنون في مقابر المسلمين وقيل في مقابر المشركين وقيل تتخذ لهم مقابر على حدة ويسنم قبورهم ولا تسنم اي لا يرفع قبره وهو قول ابي جعفر الهندواني من شرح الكبير للمنية انتهى وفي الجامع الصغير للحاكم عبد الرحمن رح واذا دفن بغير كفن لا ينبش الا ان يذكر رجل كان قد ترك في القبر انه نسي ثوبا او درهما فيه ينبش ويرفع ذلك كذا في الخلاصة انتهى وفي المبسوط فان سقط شيء من متاع القوم في القبر فلا بأس بان يحفروا التراب في ذلك الموضع ليخرجوا متاعهم من غير ان ينبش الميت كذا في مفتاح السعادة انتهى

باب الشهيد من الشهود اي الحضور او من الشهادة اي الحضور مع المشاهدة بالبصر او بالبصيرة ثم سمي به من قتل في سبيل الله اما لحضور الملائكة اياه تنزل عليه الملائكة وأما الحضور روحه عنده تع والشهداء عند ربهم كما في المفردات فهو على الاول بمعنى المفعول والثاني بمعنى الفاعل في قهستاني وسمي الشهيد شهيدا لان الملائكة يشهدون موته اكراما له فكان مشهودا فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل لانه مشهود له بالجنة وقيل لانه حي عند الله حاضر وهو في اصطلاح الفقهاء من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر او قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية وقوله او قتله المسلمون ظلما احتراز عما قتله المسلمون رجما وقصاصا كما في العناية انتهى ولما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الغريق والحريق والمبطون والمطعون والغريب والعاشق وذات الطلق وذي ذات الجنب وغيرهم ما كان لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في المبسوط وغيره فهم شهداء في احكام الآخرة بين الشهيد الحقيقي شرحا وهو الشهيد في احكام الدنيا كذا في قهستاني واعلم ان الشهيد الحكمي ما يحكم بعدم الغسل الشهيد

الحقيقي

الحقيقي فالا يحكم بعدم الغسل بل يغسل والشهيد الحقيقي ما يوجد في الحكم والشهيد الحكمي كما يوجد في الحقيقي وهو يموت على الطاعون وغرق الماء ووجع البطن وسبيل الله تع وطلب العلم والغازة والحاج كذا في فصول العمادي فلهم ثواب الشهداء مع انهم يغسلون وهم شهداء على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الا يرى ان عمر وعليا رض حملا الى بيتهما بعد الطعن وغسلا وكانا شهيدين بقوله دم كذا في الكافي والمقصود منها تعريف شهيد هو بمعنى شهداء احد في ترك الغسل كما في الدرر وقال زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل ظلما بالحديدة وهو طاهر بالغ ولم يجب بقتله عوض مالي فهو في معناهم والتقييد بالحديدة انما هو اذا كان القتل من المسلمين وأما من اهل الحرب والبغي وقطاع الطريق فليس بشرط لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح وشرط عند ابي حنيفة رح ان يكون طاهرا لانه اذا كان جنبا يغسل على ما ذكر في الكتاب وشرط ان لا يكون مرتثا على ما نذكر وأما الصلوة عليه فقد خالف الشافعي رح وقال السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة وقلنا الصلوة على الميت لاظهار كرامة والشهداء اولى بالكرامة كذا في العناية قوله طاهرا يعني ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع دم احدهما كما هو المبادر فاذا استشهد الجنب يغسل وبهذا عنده من قهستاني وكذلك الحائض والنفساء قبل الانقطاع في رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وفي رواية ابي يوسف رح لا يغسلان لان الاغتسال لم يجب بعد فلا يصير الشهادة رافعة من فوائد البدرية لشرح القدوري يعني الحائض والنفساء اذا طهرتا لا تغسلان عندهما لان الغسل الاول سقط بالموت من العناية اي لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت من بعد الخ لان الغسل من احكام الاحياء كقوله تع وان كنتم جنبا فاطهروا من غاية البيان والثاني اي الغسل بسبب الموت لم يجب بالشهادة وعند ابي حنيفة رح تغسلان لان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية فانه عن ابي حنيفة فيه روايتان في رواية لا تغسلان لان الاغتسال ما كان واجبا عليها قبل الانقطاع وفي رواية يغسلان لان الانقطاع حصل بالموت والدم يوجب الاغتسال عند الانقطاع كذا في العناية وحاصله اذا استشهد الجنب غسل وكذلك الحائض والنفساء قبل

قبل الانقطاع في رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي رواية ابي يوسف عنه لا يغسلان من فوائد البدرية
لكن تغسلان على اصح الروايتين عن ابي حنيفة كما في المضمرات من قاضيخان وهو الصحيح كما في البرجندي
وكذا بعد الانقطاع يغسلان عند ابي حنيفة وعندهما لا تغسلان وتمامه في النهاية ثم اعلم مفصلا
ان الاصل في باب الشهادة ان كل طاهر مكلف قتل مظلوما بحديدة ولم يجب بقتله بدل هو مال
في حال القتل ولا عاد الى حالة المرض فهو في معنى شهداء احد وانما شرطنا التكليف لان
الصبيان والمجانين اذا قتلوا غسلوا عند ابي حنيفة خلافا لهما وانما شرطنا الطهارة لان الجنب
اذا استشهد غسل عند ابي حنيفة خلافا لهما والحائض والنفساء اذا استشهدن على هذا الخلاف ولو
استشهدن قبل انقطاع الدم عن ابي حنيفة روايتان وقولنا قتل ظلما لانه اذا قتل بحق رجم او قصاص
فانه يغسل ويصلى عليه وكذا اذا قتل بشيء لا يوصف بالظلم كما اذا افترسه السبع او سقط عليه البناء او سقط
من شاهق الجبل او سال الوادي او غرق في الماء فانه يغسل ولا يجزيه ذلك عن الغسل الا اذا حركه في الماء
الجاري او في الماء الكثير من موضع الى موضع يكون غسلا وكل من قتل بالسعي في الارض بالفساد كاهل البغي
وقطاع الطريق والمكابر والخناق الذي خنق غير مرة فانه لا يغسل ولا يصلى عليه وفي العيون
عن محمد اذا قتل مظلوما فانه يصلى عليه ولا يغسل ومن قتل ظلما يغسل ولا يصلى عليه ومن قتل بالعصبية يغسل
فجعلوا حكم المقتولين بالعصبية حكم اهل البغي والمكابرون يصلبون ولا يصلى عليهم وقاتل النفس يغسل
ويصلى عليه عند ابي حنيفة ومحمد وبه كان يفتي شمس الائمة الحلواني وكان ركن الاسلام علي السغدي
يقول انه لا يصلى عليه قال رضي الله عنه وبه كان يفتي الشيخ الامام ظهير الدين والاول اصح كذا
في الخلاصة والحاصل اذا قتل نفسه خطأ يصلى عليه وعمدا بلا خلاف واما اذا تعمد فيه فقد صحح
عند الطرفين والاصح عند السغدي ان لا يصلى عليه لانه لا توبة له وعند الحلواني بعكسه كما في النهاية
وفي قهستاني اعلم ان عليا رض لم يصل على البغاة ولم يغسلهم فقيل له انهم كفار فقال لا ولكنهم
اخواننا بغوا علينا اشار الى انه انما ترك الغسل والصلوة عليهم عقوبة لهم وزجرا لغيرهم
وهو نظير المصلوب يترك على خشبة عقوبة له وزجرا لغيره هكذا في الغاية واعلم مفصلا ان من قتل

لبغي

لبغي او قطع طريق غسل في رواية ولا يصلى عليه في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة لا يصلى عليه وقت
الحرب ويصلى بعده في رواية وعن ابي حنيفة في الصلاة على المصلوب روايتان كما في الظهيرية من قهستاني
فالنتيجة من قتل لبغي او قطع طريق غسل ولا يصلى عليه كما في الصدر الشريعة وقيل لا يغسل كما في الملتقى والاول
هو الحق كما قال صاحب صدر الشريعة انتهى ومن قتل حدا او قصاصا غسل وصلي لانه باذل نفسه
لايفاء حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله فلا يلحق بهم كما في الهداية
اي لا يلحق من قتل في حد او قصاص بشهداء احد كذا في عناية البابرتي لما روي ان ماعزا لما رجم جاء عمه
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتل ماعز كما يقتل الكلاب فماذا تأمرني ان اصنع به فقال
لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت على اهل الارض لوسعتهم اذهب واغسله وكفنه
وصل عليه ولانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق ومن كان كذلك لم يكن في معنى شهداء احد
لانهم بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله تعالى هكذا في الغاية انتهى ومن وجد قتيلا في المصر في موضع
تجب فيه القسامة والدية يغسل الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما فحينئذ لا يغسل كذا في الخلاصة يعني من وجد قتيلا
بما يؤثر في ازهاق الروح وان كان جديدا في مصر او قرية سواء كان في مواضع القسامة كالمحلة والدار
او لا كالشارع والجامع غسل اتفاقا لوجوب المال وما ذكره المص انه لا يغسل القتيل في الشارع
والجامع ضعيف بدليل ذكره في محله ولا عجب فيه بل في الخطاء وانما قال في مصر لانه لو وجد خارجه غير
الفناء لا يغسل ان لم يكن مملوكا فان علم قاتله لم يغسل سواء كان القتل بحديدة او حجر او عصا كبيرا
او صغيرا لكن في الزاهدية ان قتل بعصا صغيرة غسل اتفاقا لوجوب المال وبالحجر والعصا الكبير غسل
عنده خلافا لهما للخلاف في المال والقصاص وهذا لم يخالف الهداية في قتل بحديدة ظلما لم يغسل
فان قوله ظلما معناه وقد علم قاتله اذ لو لم يعلم جاز ان يكون متعديا فلا يكون القتل ظلما
كما في الكرماني وغيره هكذا في قهستاني يعني ان لم يعلم قاتله تجب الدية والقسامة على اهل المحلة فيغسل
وان علم قاتله لم يغسل عندنا كما في الصدر الشريعة واما اذا علم قاتله لكن قتل بغير سلاح غسل لوجوب
الدية والقسامة فخف اثر الظلم بسبب العوض لانه له حكم العوض فصار كان القتل فيه

بتعارض كان مفتاح السعادة والذي يظهر لي انه ينبغي ان يقال فيها بالتفصيل ليستفيد بها الطالبين

قوله ومن وجد قتيلا في مصر لا يعلم قاتله فانه اذا لم يعلم قاتله غسل سواء علم انه قتل وقع بجريدة او بالعصا الكبير او الصغير لان الواجب الدية والقسامة هكذا في الذخيرة ولم يذكر انه وجد في موضع يجب القسامة او لا اقول الظاهر انه وجد في موضع يجب القسامة اما اذا وجد في موضع لا يجب القسامة كان ربع والجامع فان علم ان القتل بالحديدة لا يغسل لانه شهيد وان علم انه قتل بالعصا الكبير ينبغي ان يغسل عند ابي حنيفة اذ ليس شهيدا عنده خلافا لهما وان علم انه قتل بالعصا الصغير ينبغي ان يغسل اتفاقا لان نفس القتل اوجب الدية فعدم وجوبها بعارض جهل القاتل لا يجعله شهيدا واما اذا علم القاتل فان علم ان القتل بحديدة لم يغسل لانه شهيد وان علم انه قتل بالعصا الكبير ينبغي ان يغسل عند ابي حنيفة خلافا لهما وان علم انه قتل بالعصا الصغير يغسل اتفاقا وقد قال في الهداية ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه الدية والقسامة فخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما اقول بهذه الرواية مخالفة لما ذكر في الذخيرة لان رواية الهداية فيما اذا لم يعلم قاتله لانه علل بوجوب القسامة ولا يقع الا اذا لم يعلم قاتله فهو صورة عدم علم القاتل اذا علم ان القتل بالحديدة فيقع رواية الهداية لا يغسل لان نفس هذا القتل يوجب القصاص اما وجوب الدية والقسامة فلعارض العجز عن اقامة القصاص فلا يخرجه هذا العارض عن ان يكون شهيدا واما على رواية الذخيرة فيغسل وعبارة الذخيرة هكذا وان حصل القتل بالحديدة فان لم يعلم قاتله يجب الدية والقسامة على اهل المحلة فيغسل وان علم قاتله لم يغسل عندنا ففي الذخيرة لم يعتبر نفس القتل فوجوب الدية وان كان بالعارض اخرجه عن الشهادة وفي المتن اخذ بهذه الرواية هذا اذا علم انه باي آلة قتل اما اذا لم يعلم فاقول يجب ان يغسل لانه لم يعلم ان موجب نفس هذا القتل ما هو فلم يكن اعتباره فلا بد ان يعتبر ما هو الواجب في هذا القتل سواء كان اصليا او عارضيا فالواجب الدية فلا يكون شهيدا الكل في صدر الشريعة كذا مسطور في الدرر فراد ربها فليراجع ثمة

انتهى

انتهى فلو قتل مسلم بالوقوع في خندقهم من جرها او بابطاء دابة منفلتة منهم بلا راكب او سائق او قائد لم يغسل عنده خلافا لهما ولو اوطئت وعليها راكب لم يغسل بلا خلاف كما في المحيط وانما قال قتل لانه اذا مات ولو في المعركة غسل فلو خرج الدم من موضع غير معتاد كالاذن والعين لم يغسل وانما قال ظلما لانه لو قتل برجم او قصاص او تعزير او افتراس سبع او سقوط بناء او غرق او طلق او نحوها غسل بلا خلاف كما لو قتل لبغي او قطع طريق او عصبية هكذا في قهستاني ولو قتل بفعل ينسب في تلك الفعل الى هؤلاء الاصناف التي ذكرنا يكون شهيدا نحو ان وطئته دابة العدو حتى قتلته او العدو نفر دابة فالقته في ماء او نخسها العدو فالقت راكبها وكذا لو رمى العدو بالنار فاحترقوا وكذلك لو كان المسلمون في سفينة فرماهم في النار فاحترقوا من ذلك وتعدى الى السفينة اخرى فيها المسلمون فاحترقوا فهم كلهم شهداء اما اذا نفر فرس مسلم من دابة العدو من غير تنفير منهم او من رايات للعدو حتى القت راكبها فمات لا يكون شهيدا لان هذا الفعل لا ينسب الى العدو وكذا اذا انهزموا فالقوا انفسهم في الخندق حتى ماتوا الا اذا الجاهم العدو فيها بالطعن بالرمح فحينئذ يكونون شهداء كذا في الخلاصة وحاصل الشهيد الذي لا يغسل عشرة اصناف احدهم الذي قتل في حرب الكفار بالسلاح والثاني الذي قتل في حربهم بغير السلاح والثالث الذي قتل في حرب الخوارج بالسلاح والرابع الذي قتل في حرب الخوارج بغير السلاح والخامس الذي قتله القطاع بالسلاح والسادس الذي قتله القطاع بغير السلاح والسابع الذي قتل مظلوما بالليل بالسلاح والثامن الذي قتل بالليل مظلوما بغير السلاح والتاسع الذي قتل بالنهار مظلوما بالسلاح والعاشر الذي قتل بالنهار مظلوما بغير السلاح كذا في نتف الفتاوى فاعلم ان هذه المسائل ذكرها الاصحاب بعبارات مختلفة مما نقلناه عنهم في هذه الاوراق وانا ان شاء الله تعالى اعيد عبارة كل واحد منهم واتكلم عليها بعونه واتبع الكلام بعد ذلك بتلخيص الجواب وتحرير ما نقل عنهم بحسب الوسع والطاقة مستمدا من الله سبحانه المعونة

وهو غير معين فايدة الكلام بعبارة الصدر الشريعة فاقول ما ذكر في الصدر الشريعة ان من وجد
ميتا جريحا في المعركة فهو شهيد لان الظاهر ان اهل الحرب قتلوه ومقتولهم شهيد بان ثبت قتلوه
واما اشترط الجراحة فيمن وجد في المعركة ليدل على انه قتيل لا ميت مات حتف انفه
ان الشهيد من قتل بحديدة ظلما ولم يجب به مال ومن وجد ميتا جريحا في المعركة سواء قتل بحديدة
ام لا لكن في هذا التعريف نظر وهو انه لا يشمل ما اذا قتله المشركون او اهل البغي وقطاع الطريق
بغير الحديد فانه قتيلهم شهيد باي آلة قتلوه فالتعريف الحسن الموجز ما قلت في المختصر وهو مسلم
طاهر بالغ قتل ظلما ولم يجب به مال ولم يرتث من غير ذكر الحديدة والوجدان في المعركة
فيشمل قتيل المشركين واهل البغي وقطاع الطريق باي آلة قتلوه ويشمل الميت الجريح في المعركة
لانه مسلم مقتول ظلما ولم يجب بقتله مال واما مقتول غير هؤلاء وهو مسلم قتله مسلم
غير باغ او غير قاطع الطريق ومسلم قتله ذمي فانه انما يكون شهيدا عند ابي حنيفة رح
اذا قتل بحديدة ظلما فلما قال ولم يجب به مال علم انه مقتول بحديدة لانه لو قتل بغير
الحديدة لوجب المال عنده لان الدية واجبة عنده في القتل بالمثقل واما عندهما فلا
احتياج الى ذكر الحديدة لان المقتول بالمثقل شهيد عندهما ولم يجب بقتله مال بل الواجب
قصاص عندهما واما قوله ولم يرتث معناه ان حمل من المعركة وبه رمق والارتثاث
في الشرع ان يرتفق بشيء من مرافق الحيوة او يثبت له حكم من احكام الاحياء والايصاء
ارتثاث عند ابي يوسف خلافا لمحمد هكذا قال الصدر الشريعة ثم اعلم مفصلا ان معنى المرتث
الذي يحمل من المكان الذي جرح فيه ثم مات في بيته او على ايدي الناس حالة الحمل وكذا
لو اكل او شرب او باع او ابتاع او تكلم بكلام كثير او قام من مكانه ذلك او تحول من مكانه
ذلك الى مكان آخر وكذا لو بقي حيا في مكانه يوما كاملا او ليلة كاملة ولو اوصى
تبطل شهادته عند ابي يوسف وعند محمد لا تبطل قيل جواب ابي يوسف فيما اذا اوصى
بشيء من امور الدنيا وجواب محمد فيما اذا اوصى بشيء من امور الاخرة وقيل الخلاف في الوصية

بامور الاخرة

بامور الاخرة وبامر الدنيا تبطل شهادته بالاجماع ولو اطال الوصية عند بالاجماع وفي التجريد
اذا صارت الصلوة دينا عليه بمضي الوقت صار مرتثا وان بقي في مكانه لا يعقل فهو ليس
بمرتث وقال محمد ان بقي يوما فهو مرتث هكذا في الخلاصة فينزع عنه اي عن ما هو المقتول
غير ثوبه اي الثوب المختص به مما هو من جنس الكفن فينزع عنه السلاح والفرو والخف والحشو
ونحوه لانه يكره التكفين بها ابتداء فكره بقاء والاشبه ان لا ينزع السراويل ويزاد عليه ما
من جنسه وينقص عنه وذكر في المحيط قيل معناه يزاد ثوب جديد بكرباله وينقص ما زاد
وان كان ما عليه يبلغ السنة وقيل يزاد وينقص اذا قل وكثر حتى يبلغ السنة وهذا
انسب بقوله ليتم كفنه اي يصير على وفق السنة ويخيطونه ان شاؤا هكذا في قهستاني
ثم الذي يظهر لي انه ينبغي ان يقال في بيان الارتثاث بالتفصيل ليستفيد بها الطالبين
ومن جرح وارتث اي صار خلقا بان نام ذلك المجروح او اكل او شرب او عولج او آواه
خيمة اي انزلته بها من الابواء او الواء وهو متعد بالى وبنفسه وانكر بعضهم كونه متعديا
بنفسه وقال الازهري انها لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير او نقل للتداوي من المعركة
بفتح الراء حيا تفارع فيه آواه ونقل والمعركة ذكرت على العادة والا فلا نسب
نقل من مكانه بل تحرك منه وكذا قام منه كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه اذا نقل
لئلا يطأه الخيول فليس بارتثاث وقال ابي كم اذا نقل والقتال بحاله لم يرتث
او بقي في المعركة عاقلا وقت صلوة كامل كما روي عن ابي يوسف وظاهر الرواية يوم
او ليلة كما في التمرتاشي وقال الزاهدي اراد ابو يوسف وقت ما صار الصلاة دينا
عليه وفي المحيط ان بقي حيا بعدها او اكثر وهم في القتال لم يرتث وان كلمهم وفي التحفة
ان بقي حيا اقل من يوم وليلة لم يرتث عند محمد او اوصى بشيء عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل
جواب به في الدين وجواب ابي يوسف في الدنيوي كما في التمرتاشي وعن ابي جعفر انها
ارتثاث اذا زاد والوصية على كلمتين كما في الحقايق وقيل هذا اذا تكلم بكثير من امر الدنيا

كالبيع فان نقل فلم يرتث كما في الذخيرة واعلم ان المرتث له ثواب الشهيد وان غسل
كالغريق كما في الكافي وصلي عليهم كذا في قهستاني وذكر في كمال الدين اذا اوصى بشيء من امور الدنيا
يغسل بالاتفاق هكذا ذكر في النهاية وغاية البيان وغيرهما ثم اعلم انه ذكر بعض المسائل في هذا الكتاب
وبعض مواضعها للترجيح والتأكيد لانه متعلق بالعبادة فالتأكيد اليق والله اعلم
بحقيقة الحال وبالله التوفيق والانتقال فليتأمل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام
والله الهادي الى سواء السبيل حسبنا الله ونعم الوكيل **باب الكعبة** صح في الكعبة اي البيت
الحرام كما في قهستاني بعض الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها عندنا خلافا للشافعي فيهما قال صاحب
النهاية كان هذا اللفظ وقع سهوا من الكاتب فان الشافعي يرى جواز الصلوة في الكعبة فرضها
ونفلها كذا اورده اصحاب الشافعي في كتبهم ولم يورد احد من علمائنا ايضا هذا الخلاف
فيما عندي من الكتب واجيب بان مراده ما اذا توجه الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة
مرتفعة قدر مؤخرة الرحل وهو خير من الحمل على السهو الا ان اطلاق كلامه ينافيه كذا في العناية
وسمي بالبيت الحرام اما لارتفاعها وتربيعها او لكونها بناء منفردا او لان طولها كعب الثلثة
وهو سبعة وعشرون كما في الزاهدي كذا في قهستاني ويجوز النفل في جوف الكعبة ولا يجوز الفرض
عند مالك ولنا انه عليه السلام صلى في جوف الكعبة الفرض يوم الفتح رواه بلال ولئن كان نفلا
فالفرض في معناه فيما هو من شرائط الجواز دون الاركان ولانها صلوة استجمعت شرائطها
لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط كما لو صلى خارجها كما في العناية وهي صلى
صح في الكعبة الفرض والنفل ولو كان ظهره الى ظهر امامه لا لمن ظهره الى وجهه كما في شرح الوقاية
منفردا وجماعة وان اختلف وجوههم الا لمن قفاه الى وجه الامام فانها لا يجوز لانه تقدم
امامه وهو سواء لم يتقدم كما في الدرر فيجوز اذا كان وجهه الى وجه امامه لكنه مكروه لما فيه
من استقبال الصورة كما في الزاهدي وينبغي ان يجعل بينه وبين الامام سترة بان يعلق قطعا
او ثوبا كما في الجلابي وكره الصلوة فوقها لترك التعظيم وجاز على جدارها اذا كان وجهه

الى سطحها

الى سطحها والا فلا كما في المحيط ثم ههنا اي اعلم ان الصلوة بالجماعة في جوف الكعبة لا يخرج عن وجوه
اربعة اما ان يكون وجهه الى ظهر الامام او الى وجه الامام او يكون ظهره الى ظهر الامام
او الى وجهه والاول والثالث جائز بلا كراهة والثاني بكراهة والرابع لا يجوز
اما جواز الاول فظ واما جواز الثاني فلوجود المتابعة وانتفاء المانع وهو التقدم
على الامام واما كراهته فلشبهه بعابد الصورة بالمقابلة فينبغي ان يجعل بينه وبين الامام
سترة تحرزا عن ذلك واما جواز الثالث فلما ذكره في الكتاب انه متوجه الى القبلة
ولا يعتقد امامه على الخطاء وقيل وهذا ليس بكاف لان من جعل ظهره وجه الامام
وهو الوجه الرابع يتوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء ومع ذلك لا يجوز صلوته
وكان الواجب ان يقول وهو غير متقدم عليه والجواب انه لما علل عدم الجواز في الوجه
الرابع بالتقدم على الامام دل على انه مانع فاقتصر عن ذكره على الاول اعتمادا على انه
يفهم من الثاني من العناية ثم اعلم ان الكعبة اربعة جوانب بحسب جدرانه الاربعة فالواقف
في الجانب الذي يكون الامام فيه اذا كان اقرب اليها من الامام يكون متقدما على الامام بخلاف
الواقف في الجوانب الثلثة الاخر فانه ان كان هو اقرب الى الكعبة من الامام لا يكون متقدما
على الامام كما في صدر الشريعة واذا صلوا في ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام وهو
يعلم حاله فانه لا يجوز صلوته لانه اعتقد امامه على الخطاء وقد مر في باب شروط الصلوة
وقد ظهر وجه عدم جواز الوجه الرابع من هذا اما اذا كان على يمين الامام او يساره
فهو ايضا جائز وهو ظاهر كما في العناية اقتدوا من خارج بامام فيها والباب مفتوح جاز
اقتداؤهم لان وقوف الامام فيها وبابها مفتوح كوقوفه في المحراب في سائر المساجد
من الدرر وان انهدمت الكعبة والعياذ بالله يجوز الصلوة خارجها متوجها اليها ولا يجوز
فيها الا اذا كان بين يديه سترة او بقية جدار وهذا حكم عجيب في هو قول ابي نصر لان جواز
الصلوة خارجها على تقدير الانهدام يدل على ان القبلة ارض الكعبة او هواها يجب

ان يجوز فيها ثم جبر اشتراط ان يكون بين يديه شيء مرتفع مثل مؤخرة الرحل كذا في صدر الشريعة
والحاصل من صلى على سطح الكعبة جازت صلوته خلافا للشافعي لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان
السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل ابي قبيس جاز ولا بناء بين
يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي عم كذا في الهداية يعني اراد
ان صلوة من صلى على سطح الكعبة جازت صلوته عندنا وان لم يكن بين يديه سترة وقال
الشافعي لا يجوز الا ان يكون بين يديه سترة بناء على ان المعتبر في جواز التوجه اليها للصلوة
البناء وعندنا ان القبلة هو الكعبة وهي العرصة والهواء الى عنان السماء ولا معتبر بالبناء
لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على ابي قبيس جازت صلوته ولا شيء من بناء الكعبة بين يديه
فدل على انه لا معتبر بالبناء وهكذا في العناية وقوله الا انه يكره استثناء من قوله جازت صلوته وتذكير
الضمير بتاويل فعل الصلوة او ادائها لما فيه اي في التعلي على ظهر الكعبة من ترك التعظيم وقد ورد
النهي عنه قيل اي عن ترك التعظيم وقيل عن اداء الصلوة على ظهرها روي عن ابي هريرة رض قال نهى
النبي عم عن الصلوة في سبعة مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق
ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله تع والله اعلم الكل من العناية انتهى باب سجود السهو
والشك سجدة السهو واجبة الصواب ان يقال سجود السهو واجب فكأنه اراد بالسجدة
معنى السجود ولم يرد الوحدة فان الواجب سجدتان وهذا هو الصحيح كما في المنية بعد تسليمتين
كما اختاره صاحب الهداية وشمس الائمة والامام ابو اليسر والامام ظهير الدين المرغيناني كذا
في الدرر يعني اذا سهى بزيادة او نقصان سجد بعد التسليمتين وقيل بعد واحدة وتشهد وسلم
ويأتي بالصلوة على النبي عم والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح كما في الملتقى لان المشايخ اختلفوا
في الصلوة على النبي عم والدعوات انها في قعدة الصلوة او في قعدة السهو وقال الكرخي في قعدة السهو
واختاره فخر الاسلام والمص وقال هو الصحيح لان الدعاء موضعه اخر الصلوة ومنهم من قال
في المسئلة اختلاف بين العلماء عند ابي حنيفة وابي يوسف في القعدة الاولى وعند محمد في الاخيرة

بناء

بناء على اصل وهو ان سلام من عليه السهو يخرجه من الصلوة عندهما فكانت القعدة الاولى قعدة الختم
وعند محمد على خلافه وفيه نظر لان الاصل المذكور منعقد فلو كان هذه المسئلة مبنية على ذلك
لكان الصحيح مذهبهما هكذا في العناية والحاصل يجب سجود السهو بعد تسليمتين سجدتان ثم في الدرر
هو الصحيح كما في الهداية بترك واجب سهوا اذ في العمد يأثم ولا يجب سجدة كما في الدرر ويتشهد
بعد السجدتين ويأتي بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء في كلتا القعدتين قعدة
الصلوة وقعدة السهو وهذا مختار الطحاوي وقال الكرخي يأتي بالصلوة والادعية
في قعدة السهو قال في الهداية وهو الصحيح وقيل عند ابي حنيفة وابي يوسف في قعدة الصلوة
وعند محمد في قعدة السهو والاوجه ما صحح صاحب الهداية هكذا في المنية واعلم قال في الهداية
ويأتي بتسليمتين هو الصحيح ويأتي بالصلوة على النبي عم والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح
وفي الكفاية اختلفوا في الصلوة على النبي عم وفي الدعوات انها في قعدة الصلوة ام في قعدة
السهو ذكر الكرخي انهما في قعدة سجدتي السهو والطحاوي قال كل قعدة في آخرها سلام ففيها
صلوة على النبي عم فعلى هذا القول يصلي على النبي عم في القعدتين ومنهم من قال في المسئلة
اختلاف عند ابي حنيفة وابي يوسف يصلي في القعدة الاولى وعند محمد يصلي في القعدة الاخيرة
وفي قاضيخان ومن عليه سجود السهو يصلي على النبي عم في القعدة الاولى عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد في القعدة الثانية والاحوط ان يصلي في القعدتين وفي مجمع الفتاوى ويدعو
الدعاء المعهود الى التشهد الثاني وهو ما يقعد بعد سجود السهو كذا ذكره الكرخي وذكر
الطحاوي انه يأتي بالدعاء في التشهد قبل سجود السهو وبعده والمختار قول الكرخي لان
موضع الدعاء آخر الصلوة الكل من مفتاح السعادة كذا اختار قول الكرخي فخر الاسلام وصاحب
الهداية وقال هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلوة كما في العناية والنهاية وكذا
في المحيط من جواهر الفقه واعلم ان الاختلاف في الاتيان بالصلوة والادعية سواء ولم يص
فرق بينهما في الخلاف بقوله يأتي بالصلوة في كلتا القعدتين والادعية في قعدة السهو

وقال بعضهم يأتي بالادعية فيهما ولم اعثر على ذكر هذا الفرق لغيره كذا في المنية فالتنجه يأتي بالصلوة
على النبي عم والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح ولان الدعاء موضعه آخر الصلوة كما في البرجندي(?)
وهو قول الكرخي في قعدة السهو واختاره فخر الاسلام والمص وقال هو الصحيح كما في الغاية وهو المختار
كما في المحيط وغيرها انتهى ثم اعلم انه لا يجب سجود السهو الا بترك الواجب من الواجبات في الصلوة فلا يجب بترك
السنن والمستحبات كالتعوذ والتسمية والتأمين والثناء وتكبيرات الانتقالات والتسبيحات
ولا بترك النوافض(?) لان تركها مفسد ان لم يتدارك قيعا(?) وكذا في المنية انتهى قال القدوري
ويلزمه السهو اذا زاد في صلوته فعلا من جنسها ليس منها كما في الهداية كما اذا ركع ركوعين او سجد
ثلث سجدات استحسانا لان الركوع الزائد والسجود الزائد من جنس الصلوة من حيث انهما ركوع
وسجود ولكنهما ليسا من الصلوة لكونهما زيادة من غاية البناية وهذا يدل على ان سجدتي السهو
واجبة وهو الصحيح كما في الهداية قوله هو الصحيح احتراز عن قول من قال من اصحابنا انها سنة كما في الغاية
نظرا الى ما ذكر محمد ان العود الى سجود السهو لا يرفع التشهد ولو كان واجبا لرفع كسجدة التلاوة على
ظاهر الرواية من تاج الشريعة وفي تحفة الفقهاء لو سها في سجود السهو لا يجب عليه السهو لان تكرار
سجود السهو غير مشروع من جواهر الفقه انتهى ويجب سجود السهو بتاخير الواجب عن محله
او بتاخير ركن عن محله كما في المنية ولذا يجب سجود السهو بترك واجب سهوا كركوع قبل القراءة
فان تقديمها على الركوع واجب لا فرض خلافا لزفر واما تقديم القيام على الركوع والركوع
على السجود ففرض كما في الدرر اعلم ذكر في الذخيرة ان سجود السهو يجب بستة اشياء فيجب
بتقديم ركن نحو ان يركع قبل ان يقرأ او يسجد قبل ان يركع هذا التمثيل من صاحب الذخيرة غير واقع
في محله لان الركوع قبل القراءة والسجود قبل الركوع غير معتد به حتى يفترض اعادة الركوع بعد
القراءة واعادة السجود بعد الركوع واذا لم يقع معتدا به لا يكون فيه تقديم الركن نعم اذا فعل
ذلك يجب سجود السهو لتاخير الركن بسبب الزيادة التي زادها قبله مثل كما في المنية يعني اذا قدم
المصلي ركنا على ركن او غيره من الركن الشيء جزء ماهيته من اركان الصلوة القيام او القراءة او الركوع

او السجود

او السجود واما القعدة ففرض حال الخروج كما في قهستاني والثاني يجب بتاخير ركن نحو ان يترك
سجدة صلبية كما في المنية بضم الصاد وسكون اللام بعدها باء موحدة ثم ياء النسبة والمراد
سجدة الصلوة نسبت الى الصلب لاختصاصها بخلاف سجدة التلاوة وسجدة السهو
من شرح الكبير للمنية يعني كل من رجع من فعل من افعال الصلوة الى شيء محله قبله يرتفض ذلك
الفعل المرجوع عنه كما اذا قعد قدر التشهد ثم تذكر السجدة الصلبية من الغاية او يترك القيام
الى الركعة الثانية او الثالثة بان يجلس بعد سجدة الثانية من الركعة الاولى ثم يقوم من المنية او اذا سهى
عن القنوت او تكبيرات العيد فتذكر في الركوع فانه يأتي به في الركوع او بعد الركوع فانه يمضي على صلوته
كما في الشرح والجامع(?) وتاخير ركن بلا تقديم ركن كما اذا تكرر التشهد الاول فانه يوجب
تاخير القيام والكل يوجب السهو كما في المحيط لكن في عامة الكتب انه لو سها عن السجدة ثم تذكر
بعد ما قعد للتشهد اعاد القعدة والا فسد بطل صلوته وفيه اشارة الى ان التاخير مقدار زمان
حرف موجب للسهو وفي الزاهدي انه قدر ركن وفي النسفي انه مقدار كلام تام مثل اللهم
صل على محمد وقال ابو الحسن لا نزيدي(?) قدر كلام تام كثير الكلمات مثل اللهم صل على محمد وعلى آل
محمد هكذا في الزندستاني(?) والصحيح بقدر ما يؤدي فيه ركن كما في الدرر والمعتبر مقدار ما يؤدي فيه ركن
كما في الصلوة الزينية(?) وفي الخلاصة ان تفكر في الصلوة قدر ما يؤدي فيه ركن من اركان الصلوة كالركوع
والسجود يجب عليه سجدة السهو وان كان قليلا منه لا يجب لكن ان شك في صلاة صلاها
قبل ذلك فتفكر في ذلك وهو في هذه الصلوة لم يكن عليه سجود السهو وان طال تفكره
هكذا في الجواهر الفقه والثالث يجب بتكرار الركن نحو ان يركع ركعتين مرتين او يسجد
ثلث مرات كما في المنية وفيه اشعار بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن في الخزانة وغيره
ان تكرار الفاتحة في الاوليين يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك
السورة فانه يجب ان تلي الفاتحة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار الفاتحة في النوافل
لم يكره كما في قراءة الخزانة من قهستاني والرابع يجب بتغيير الواجب من صفة الى صفة نحو ان يجهر

بالقراءة فيما يخافت فيه او يخافت فيما يجهر فيه كما في المنية ولا يحتاج الى الزيادة والنقصان في
في ذاته وصفته كما لا يحتاج الى تقديم الركن وتأخيره كما اذا قرأ آية في الركوع او السجود
او القعود وهو موجب للسهو فان محل القراءة القيام من قهستاني والخامس يجب
بترك الواجب نحو ان يترك القعدة الاولى والقنوت او تكبيرات العيدين او نحو ذلك
من الواجبات كما في المنية هذا اذا ترك الواجب ساهيا يجب سجود السهو اما اذا فعل عامدا
فانه موجب للتوبة والاستغفار لانه ذنب عظيم لا يرفعه السجدتان بخلاف السهو فانه ذنب
حقير ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك القعدة الاولى والتفكر في بعض الافعال بعد الشك
حتى شغله عن ركن فانهما مع العمد يوجبان سجدة العذر كما في الزاهدي من قهستاني وذكر صاحب
القنية في كتابه بغية المنية انه قال استاذي يقول كل ما يجب بسببه سجدة السهو اذا تعمده
لا يجب عليه سجود السهو الا في مسئلتين احديهما اذا ترك الفاتحة عمدا عليه سجود السهو والثانية
اذا ترك القعدة الاولى عامدا عليه سجدة السهو فاسوا بها اذا تعمدها لا يجب عليه سجدة
السهو كما في جواهر الفقه انتهى والسادس يجب بترك السنة المضافة الى جميع الصلوة نحو ان
يترك قراءة التشهد في القعدة الاولى فانه يقال تشهد الصلوة ولا يقال تشهد القعدة
بخلاف تسبيح الركوع ونحوه فانه يضاف الى الركوع وهذا رواية كون التشهد الاول سنة
وقال بعض المشايخ التشهد في القعدة الاولى واجب وهو ظاهر الرواية وعليه المحققون
وقيل وجوبه بشيء واحد قال صاحب الذخيرة وهذا اصح ما قيل فيه لان الوجوه تخرج لان
الاتيان بالركن في محله واجب ففي تقديمه او تأخيره بتركه وتكرار الركن يلزم منه تأخير ما بعده
والباقي في ظاهر كما في المنية انتهى اعلم ان سجدة السهو عرفت بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما نقل عنه ذلك الا في الافعال فكان القياس ان لا تجب في الاذكار لكنهم استحسنوا فيها
لانها شرعت جبر النقصان ويثبت النقصان بتركها ايضا فلا بد من الجبر بالسجدة وهذا
اذا ترك الفاتحة او القنوت في الوتر او التشهد في القعدة الاولى والثانية او تكبيرات

العيد

العيد يجب لانها واجبات لمواظبة النبي عم عليها من غير ترك وهي من امارات الوجوب
وقد ذكرنا انه يجب بترك واجب ولانها تضاف الى جميع الصلوة فيقال تكبيرات صلوة
العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلوة فدل على انها من خصايص الصلوة لان الاضافة دليل
الاختصاص والاختصاص انما يكون بالوجوب لان اختصاص الشيء بالشيء يقتضي وجوده
معه والوجوب طريق للوجود والخصايص جمع خصيصة بمعنى الخاص كالتركيب بمعنى المركب
هكذا في العناية انتهى وسهو الامام يوجب السجدة عليه اصالة وعلى القوم تبعا له فان تركه
الامام لا يسجد المؤتم وسهو المؤتم لا يوجب السجود على الامام لانه متبوع لا تابع ولا عليه لئلا
يصير مخالفا لامامه كما في المنية اعلم ان الجمعة والعيد كالتطوع والمكتوبة في السهو سواء لكن
قال مشايخنا انه لا يسجد في الجمعة والعيد لئلا يقع الناس في الفتنة كما في المضمرات والمسبوق
يسجد مع امامه بان يترسل في التشهد حتى فرغ عند سلام امامه وهو الصحيح كما في الخلاصة
واحترز به عما قيل انه يسكت او يكرر الشهادة او يصلي عليه صلعم كما في الروضة وغيرها
وفيه اشارة الى انه لو قام بعد فراغ امامه عن التشهد فقد اساء فلو قام قبله فهو اولى
بالاساءة ورفض القيام فان لم يرفض فان قيد ركعته بالسجدة قبل فراغه بطل صلوته كما في
ويستثنى منه ما اذا قام لضيق الوقت او خوف المرور بين يديه فانه غير مكروه كما في الظهيرية
وكذا ما اذا قام خوفا ان يخرج وقت المسح او وقت الفجر او الجمعة او العيد كما في خلاصة الكل
من قهستاني والاصل المسبوق يتابع امامه في سجود السهو وان كان وقوع السهو منه قبل اقتدائه
لالتزامه متابعته ولو ظن الامام ان عليه سهوا فسجد فتابعه المسبوق ثم علم ان لا سهو عليه
ففي رواية لا تفسد صلوة المسبوق وبه اخذ صدر الشهيد وفي رواية تفسد وهو الاشبه
لاقتدائه به في موضع الانفراد وان قام المسبوق قبل سلام الامام وقرأ وركع ولكن لم يسجد
حتى سجد الامام للسهو فتابعه المسبوق فيه وان لم يتابعه لا تفسد صلوته ولكنه يسجد عند فراغه

واذا لم يتابع المسبوق الامام في سجود السهو يسجد لاجل ذلك السهو اذا فرغ من الصلوة استحسانا
لانه اخر صلوته وان سهى المسبوق فيما يقضي بعد فراغ الامام يسجد للسهو ايضا لانه منفرد
والمنفرد يسجد لاجل سهوه وان كان لم يسجد مع الامام لسهوه ثم سهى هو ايضا كفته
سجدتان عن السهوين لان السجود لا يتكرر بتكرار السهو ولا ينبغي للمسبوق اي لا يباح
بل يكره تحريما ان يقوم الى القضاء ما سبق به قبل سلام الامام الا ان يكون القيام لضرورة
صون صلوته عن الفساد كما اذا خشي ان انتظره ان تطلع الشمس قبل تمام صلوته في الفجر
او يدخل وقت العصر في الجمعة او يمضي مدة مسحه او يخرج الوقت وهو صاحب عذر
او يبدوه الحدث او يخاف مرور الناس بين يديه ونحو ذلك فلا يكره حينئذ ان يقوم قبل السلام
بعد قعوده قدر التشهد ولا يقوم قبل قعوده قدر التشهد اصلا فان قام قبل ان يفرغ
الامام من التشهد اي قبل ان يقعد قدر التشهد فالمسئلة على وجوه مبناها على ان ما يؤديه من قيام
وقراءة وركوع وسجود قبل قعود الامام قدر التشهد لا يعتد به وان ما يقضيه اول صلوته
في حق القراءة اذا علم هذا فلا يخلو اما ان كان مسبوقا بركعة او بركعتين او بثلث ركعات
او باربع ركعات فان كان مسبوقا بركعة ينظر ان وقع من قراءته بعد فراغ الامام من التشهد
مقدار ما يجوز به الصلوة على حسب اختلافهم جازت صلوته ان لو مضى على ذلك والا
اي وان لم يقع من قراءته بعد فراغ الامام من التشهد مقدار ما يجوز به الصلوة فسدت صلوته
ولا اعتداد بالقراءة قبل ذلك لان قيامه وقراءته قبل فراغ الامام من التشهد لا يعتبر
وان كان مسبوقا بثلث ركعات فان وجد بعد قعود الامام قدر التشهد قيام جازت صلوته
وعليه ان يقرأ في الاخريين لان القراءة في الركعتين منها فرض وفي الثالثة القيام فرض فان
لم يوجد منه قيام بعد ما قعد الامام قدر التشهد فسدت صلوته على ما مر والقراءة فرض عليه
في الركعة التي يقضيها اذا لم يبق من صلوته ما يمكن تدارك القراءة فيه تفسد لترك الفرض وكذا
الحكم ان كان مسبوقا بركعتين لافتراض القراءة عليه فيهما وعدم ما يمكن تداركها فيه بعدهما

بخلاف

بخلاف ما اذا كان مسبوقا باكثر من ركعتين حيث لا تفسد صلوته بعد ما يجوز به الصلوة من قراءته
بعد فراغ الامام من التشهد لتمكنه من تداركها فيما بعد حتى لو لم يقرأ بعد ركعتين مما يقضيه
مقدار ما يجوز به الصلوة واعتد بما قرأ قبل فراغ الامام من التشهد ومضى عليه يفسد ايضا
صلوته واعلم ان المسبوق من وقع شروعه مع الامام بعد ما فاته الركعة الاولى معه
واللاحق من فاته شئ منها بعد اقتدائه به والمدرك من لم يفته مع الامام شئ من الركعات
ثم من احكام المسبوق ايضا انه فيما يقضي كالمنفرد الا في اربع مسائل احديها انه لا يجوز
الاقتداء به اما لو نسي احد المسبوقين المتساويين قدر ما عليه فلاحظ صاحبه في القضاء
من غير اقتداء صح وثانيها انه لو كبر ناويا للاستيناف يصير مستأنفا قاطعا للاولى
بخلاف المنفرد فانه لو كبر ناويا للاستيناف لا يصير مستأنفا ما لو نوى صلوة اخرى غير التي
هو فيها وثالثها ما تقدم انه يسجد مع امامه ما قبل التقييد بالسجدة والمنفرد لا يلزمه
السجود لسهو غيره ورابعها انه يأتي بتكبير التشريق اتفاقا والمنفرد لا يجب عليه عند ابي حنيفة
ولو قام المسبوق حيث يصح له القيام وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قبل ان يقعد تفسد
صلوته والفتوى على ان لا تفسد ولو تذكر امامه سجدة تلاوة فسجدها بعد قيام المسبوق
قبل ان يقيد ما قام اليه بالسجدة فانه يرفض ويتابع الامام في سجدة التلاوة
ولو لم يتابعه فسدت صلوته وان كان قيد ما قام اليه بالسجدة لا يتابعه ولو تابعه
فسدت صلوته وان لم يتابعه قيل تفسد ايضا والاصح عدم الفساد ولو تذكر الامام
سجدة صلبية يتابعه المسبوق وان لم يتابعه فسدت وان كان قد قيد ما قام اليه
بالسجدة تفسد في الروايات كلها تابعه او لم يتابعه الكل من منية المصلي انتهى ولو قام الامام
الى الرابعة على ظن انها الثالثة فتابعه المقتدي في الرابعة تفسد صلوة المقتدي ان قعد الامام
على رأس الثالثة او لم يقعد هو المختار كما في الخلاصة وان ادرك مع الامام ركعة من المغرب
يقرأ في الركعتين اللتين يسبق بهما السورة مع الفاتحة ويقعد في اولهما لانه يقضي اول صلوته

[illegible]

في حق القراءة وآخرها في حق القعدة ولكن لو لم يقعد فيها سهوا لا يلزمه سجود السهو لكونها
اولى من وجه كما في المنية فائدة خمسة اشياء اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم احدها
اذا لم يقنت الامام لم يقنت القوم الثاني اذا ترك الامام تكبيرات العيدين لا يكبر القوم
ايضا الثالث اذا لم يقعد الامام في الثانية في ذوات الاربع والثلاث لا يقعد القوم ايضا
الرابع اذا تلى الامام آية السجدة ولم يسجد ذهب لا يسجدها القوم الخامس اذا سهى
الامام ولم يسجد لا يسجد القوم واللاحق لا يقعد على الثانية ان لم يقعد الامام وفي اربعة
مواضع اذا فعله الامام لا يتابعه المقتدي احدها اذا زاد في صلوته سجدة لا يتابعه المقتدي
ولو زاد في تكبيرات العيد يتابعه ما لم يخرج من اقاويل الصحابة فان خرج عن اقاويل الصحابة
وسمع التكبير من الامام لا يتابعه ومنها لو كبر في صلوة الجنازة خمسا لا يتابعه المقتدي
ومنها اذا قعد على الرابعة وقام الى الخامسة ساهيا لا يتابعه المقتدي ومنها اذا قعد
على الرابعة وقام الى الخامسة لا يتابعه المقتدي فان لم يقيد الخامسة بالسجدة وعاد
وسلم المقتدي صح وان قيد الخامسة بالسجدة سلم المقتدي ولو لم يقعد الامام على الرابعة
وقام الى الخامسة ساهيا وتشهد المقتدي وسلم ثم قيد الامام الخامسة بالسجدة
فسدت صلوتهم وتسعة اشياء اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم احدها اذا لم يرفع الامام
يديه عند تكبيرة الافتتاح يرفع القوم والثاني اذا لم يثن الامام يثني المقتدي ان كان في الفاتحة وان كان
في السورة فكذلك عند ابي يوسف خلافا لمحمد ومنها اذا ركع الامام ولم يكبر او لم يسبح
في الركوع او لم يقل سمع الله لمن حمده او لم يكبر عند الانحطاط او لم يقرأ التشهد يفعلها القوم
ولو لم يسلم الامام سلم القوم التاسع اذا نسي الامام التكبير في ايام التشريق وذهب
بعد السلام كبر القوم وفي الجامع الصغير الامام اذا قرأ الترغيب والترهيب يسكت المقتدي
وكذا في الخطبة يوم الجمعة وكذا الوصلي على النبي عم يسكت القوم وهذا اذا كان يقرب
من الامام فان كان بعيدا اختلف المشايخ والاحوط السكوت هكذا في الخلاصة انتهى كذا في العناية

وغيرها

وغيرها المقتدي اذا رفع رأسه قبل الامام واطال الامام السجدة فظن المقتدي ان الامام
في السجدة الثانية فسجد ثانيا والامام في السجدة الاولى جاز وان نوى متابعة الامام
او نوى السجدة التي فيها الامام او نوى السجدة الاولى جاز وان نوى السجدة الثانية
وكان الامام في الاولى فرفع الامام رأسه عن السجدة وانحط للسجدة الثانية فقبل ان
يضع الامام جبهته على الارض للسجدة الثانية رفع المقتدي رأسه في السجدة الثانية
لا يجوز سجدة المقتدي وكان عليه اعادة تلك السجدة ولو لم يعد تفسد صلوته كما في الخلاصة
ولو ادرك ركعة من الرباعية يقوم ويقضي ركعة بفاتحة وسورة ويقعد ثم ركعة كذلك
ولا يقعد وفي الثالثة الفاتحة فقط ان شاء ولو كان امامه ترك القراءة وقضاها
في الاخريين وان ادرك المسبوق الاخريين فالقراءة فيما يقضي فرض عليه ابتغاء لتلك
القراءة المحققة بمكانها من الشفع الاول فخلا الشفع الثاني منها كما في المنية واذا نسي القنوت
في الوتر ثم ذكر بعد ما رفع رأسه من الركوع لم يقنت واذا تذكر القنوت وهو راكع ففيه
روايتان في احديهما يعود وفي الرواية الاخرى لا يعود للقنوت وعليه سجود السهو
على كل حال عاد او لم يعد قنت او لم يقنت لتمكن النقصان في صلوته بسهوه كما في مفتاح
السعادة انتهى مسافر اقتدى بالامام بعد ما صلى ثلاث ركعات وعليه سهو فسجد للسهو وتابعه
المقتدي ثم قام وقضى ما سبق به تجوز صلوته رجل صلى وحده فجاء قوم واقتدوا به بعد ما صلى
الرجل ركعة او ركعتين ثم احدث الامام فاستخلف واحدا من القوم ولا يدري الامام
الثاني ان الامام الاول كم صلى وكم بقي عليه ولا يعرف القوم ايضا وقد خرج الامام من المسجد
ينظر ان كان الامام احدث وهو قائم فان الثاني يصلي ركعة ويقعد قدر التشهد ثم يقوم
يتم صلوة نفسه ولا يتابعه القوم في ذلك لكن يصبر القوم الى ان يفرغ الامام الثاني
من صلوته فاذا فرغ قام القوم ويصلون صلوتهم وحدانا ولو اقتدى رجل بالامام
في ذوات الاربع فاحدث الامام وقدم هذا الرجل والمقتدي لا يدري انه كم صلى

الامام وكم بقي عليه فان المقتدي يصلي اربع ركعات ويقعد في كل ركعة احتياطا اذا ظن
الامام ان عليه سهوا فسجد للسهو وتابعه المسبوق في ذلك ثم علم ان الامام لم يكن عليه
سهو فيه روايتان واختلف المشايخ لاختلاف الروايتين والاشهر منهما ان صلوة المسبوق
تفسد وقال الامام ابو حفص والصدر الشهيد اخذ به في واقعاته وان لم يعلم الامام
ان ليس عليه سهو لم تفسد صلوة المسبوق عندهم جميعا الامام اذا احدث في صلوة
ذات الاربع واستخلف مسبوقا بركعتين فان المسبوق يصلي ركعتين ويقعد حتى يتم صلوة
ولم يشتغل بقضاء ما سبق به فلو صلى ركعتين ولم يقعد تفسد صلوته كما لو اقتدى المقيم بالمسافر
فاحدث المسافر واستخلف المقيم فصلى المقيم ركعتين ولم يقعد تفسد صلوته وصلوة القوم
كذا هذا ولو تذكر الخليفة انه لم يصل الفجر فسدت صلوة الامام الاول والثاني والقوم
ولو لم يتذكر الخليفة لكن تذكر الامام الذي احدث فائتة بعد ما خرج من المسجد تفسد صلوته
خاصة ولو تذكر فائتة قبل ان يخرج من المسجد فسدت صلوته وصلوة الخليفة والقوم جميعا
الامام اذا قام الى الخامسة وتابعه المسبوق ان كان الامام قعد على الرابعة تفسد صلوة
المسبوق وان لم يكن قعد لا تفسد صلوته حتى يقيد الخامسة بالسجدة فان قيد فسدت صلوة
الكل مسافر صلى ركعة في دار فرد واقتدى به فاحدث الامام فاستخلف وذهب
الامام للوضوء فنوى الاقامة والامام الثاني نوى الاقامة ايضا ثم جاء الامام الاول
كيف يفعل قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقتدي بالثاني فاذا صلى الثاني الركعة الثانية
يقعد قدر التشهد ويستخلف مسافرا من القوم ادرك اول الصلوة حتى يسلم بالقوم ثم يقوم
الثاني فيصلي ثلاث ركعات والاول يصلي ركعتين بعد سلام الامام الثاني ولا يتغير فرض
القوم بنية الثاني الاقامة المسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاته فانه يكره ولا تفسد صلوته
الكل في الخلاصة انتهى فان سهى المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود لانه لو سجد وحده كان
مخالفا للامام ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا كما مر ومن سهى عن القعدة الاولى ثم تذكر وهو الى حالة

اي في ذوات الاربع او الثلاث
من الفرض منه

القعود

القعود اقرب عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه كما في الهداية كفناء المصر حكم
المصر في حق صلوة الجمعة والعيدين واختلف في وجوب السجدة فقيل يسجد لانه اخر واجبا بقدر ما اشتغل
بالقيام وقيل لا يسجد وهو الاصح بناء على ما قرب من الشيء يأخذ حكمه فصار كانه لم يقم كما في الغاية يعني
الصحيح انه لا يسجد كما اذا لم يقم كما في الهداية وهو الصحيح كما في الكرماني لكن في المضمرات لو قام على
ركبتيه كان عليه السهو وعليه الاعتماد كما في قهستاني ولو كان الى القيام اقرب لم يعد اليه لانه كالقائم معنى
ويسجد للسهو لانه ترك الواجب كما في الهداية يعني يسجد لانه بالتحرك للقيام غير نظم الصلاة فيلزمه
السهو كما في قهستاني وان سهى عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة في الرباعية والرابعة في الثلاثية
والثالثة في الثنائية فلا يخلو من ان يكون بعد ما قعد على الرابعة او لا يكون فان لم يكن فلا يخلو اما ان
يقيد الخامسة بالسجدة اولى فان كان الثاني رجع الى القعدة لان اصلاح الصلوة به ممكن وكل ما كان
كذلك وجب عليه احترازا عن الابطال واما قلنا انه ممكن لان ما دون الركعة بمحل الرفض يكون ليس
اي في موضع النزول
بصلوة ولا له حكمها ولهذا اذا حلف لا يصلي لا يحنث بما دون الركعة كما في العناية يعني ما لم يسجد
للخامسة ويسجد للسهو كما في قهستاني لانه اخر واجبا كما في الهداية وان كان الاول بطل فرضه عندنا كما في
العناية اي ان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا وتحولت صلوته نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا
لمحمد كما في الهداية وهذا بناء ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد كما في غاية البيان
قوله تحول فرضه نفلا معناه فسد الوضعية لترك ما هو الفرض من القعدة الاخيرة وبقي اصل الصلوة
فان للفرض جهتين وقال محمد ان له جهة واحدة فاذا فسد التحريمة فلم يتحول فرضه نفلا ثم الفساد
عنده برفع الجبهة وعليه الفتوى وعند ابي يوسف بوضعه فاذا احدث فيه لا يبني عنده ويبني عند
محمد لان الرفع لما كان بلا وضوء لم يعتد بها فلم يفسد الفرض وهذه المسئلة تسمى مسئلة زه بالزاء
المكسورة الخالصة وهي كلمة يقول الاعجام عند استحسان شيء وقد يستعمل في التهكم كما يقال لمن اساء
احسنت ومنه قول ابي يوسف عند بلوغ قول محمد زه صلوة فسدت يصلحها الحدث
والاكتفاء مشير الى ان السهو عليه وهو الاصح كما في النهاية وكما في قهستاني والحاصل رجل صلى

[illegible]

الظهر خمس ركعات ولم يقعد على رأس الركعة الرابعة قدر التشهد ان قيد الخامسة بالسجدة تفسد صلوته
فان تذكر قبل ان يقيد الخامسة بالسجدة يضيف اليها ركعة اخرى ثم يسلم ثم يستقبل الظهر وهذا عندهما خلافا
لمحمد بناء على ان للصلوة جهتين عندهما وعنده جهة واحدة فان قام الى الخامسة عاد ايضا لانه لا تفسد
ما لم يقيد الخامسة بالسجدة عندنا ثم لا تفسد ظهره عند محمد ما لم يرفع رأسه من السجدة حتى لو احدث
في هذه السجدة يمكن من اصلاح صلوته وعند ابي يوسف كما وضع جبهته على الارض تفسد والفجر والعشاء
سواء كما في الخلاصة ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم
لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهه بالقعود لان ما دون الركعة بمحل
الرفض كما في الهداية ويسجد للسهو لانه اخر واجبا فان سجد للخامسة كان فرضه تاما لتمام اركانه كما في المنية
اذ ليس عليه الا السلام كما في قاضيخان ويضم الى الخامسة ركعة اخرى ويكون الركعتان نافلة له بناء
على صحة النفل بتحريمة الفرض كما في المنية واختلفوا في سجدة السهو هل يجب عليه والاصح انه لا يجب
لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجدة ولو لم يضم لا شيء عليه لانه مظنون والمظنون غير مضمون
كما في العناية والكلام مشير الى ان الضم واجب كما في المحيط لكن في بعض النسخ قيده بالمنية ويؤيده
ما في المضمرات عن المبسوط احب الي ان يشفع الخامسة والى انه لو لم يضم لم يسجد كما في قاضيخان
لكن قال في المنية يسجد للسهو لانه اخر واجبا كذا قال في الزاهدي وكذا في تحفة المسترشدين كذا في قهستاني
واذا ضم ركعة اخرى يسجد للسهو استحسانا كما في المنية والقياس ان لا يسجد لانه صار الى صلوة
غيره التي سها منها ومن سها في صلوة لا يسجد في اخرى كما في ابن الهمام اما وجه الاستحسان ان
النقصان قد يمكن في الفرض بالخروج منه لا على الوجه المسنون وهو الخروج باصابة لفظة السلام
وهذا مذهب محمد وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون وهو الشروع فيه بتحريمة مبتدأة
وهذا مذهب ابي يوسف رح وكل واحد منهما يوجب السجدة وانما قدم قول محمد رح لانه المختار
للفتوى لان من قام في الفرض الى النفل من غير تسليم ولا تكبير عمدا لم يعد ذلك نقصانا في النفل لانه
احد وجهي الشروع في النفل واما هو نقص في الفرض ولما كان النفل بناء على التحريمة الاولى جعل
في حق وجوب سجدة السهو كانها صلوة واحدة كمن يتنفل بست ركعات بتسليمة واحدة وسها

في الاولى

في الاولى فانه يسجد للسهو في آخر الصلوة وان كان كل شفع منها صلوة على حدة لكون التحريمة واحدة
ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون خلافا لزفر رح فانه يقول عليه قضاء ركعتين لانه يبقى
عنده في نفل لازم وتمامه في الغاية وزاد التفصيل فليراجع ثمة انتهى والحاصل ان من سها عن القعدة
الاولى ثم تذكر وهو الى القعود اقرب عاد وان كان اقرب الى القيام لم يعد ويسجد للسهو وان سها
عن الاخيرة فقام عاد ما لم يسجد الخامسة فان سجد ضم اليها سادسة وصارت كلها نفلا فان قعد
مقدار التشهد ثم قام عاد وسلم وان سجد في الخامسة تم فرضه فيضم اليها ركعة سادسة
والركعتان نافلة ويسجد للسهو كما في المختار انتهى وهل تنوبان الركعتان عن سنة الظهر
والعشاء قيل نعم والصحيح ان لا تنوبان والكلام في القيام الى الركعة الرابعة في المغرب
والى الثالثة في الفجر كالكلام في القيام الى الخامسة في الرباعيات ثم الحكم المذكور وهو
الضم في الظهر والعشاء والمغرب لا كلام فيه لعدم كراهية التنفل بعدهما اما في العصر والفجر
فقد قيل لا يضم الا في العصر في الصورة الاولى وقيل يضم مطلقا وهو المختار لان المنهي عنه هو
عن التنفل القصدي لا الواقع من غير قصد وكذا لو تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر
كان الاولى ان يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل بعد الفجر قصدا باكثر من ركعتيه هكذا في المنية
انتهى ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي اخريين لم يبن كما في الهداية
اي ليس له ان يبني كما في غاية البيان لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلوة كما في الهداية والحاصل ليس له
ان يبني على تلك التحريمة الاخريين لئلا يكون سجوده في وسط الصلوة بدون ضرورة ولو فعل فلا فساد
ويعيد السجود في الصحيح كما في المنية مثلا اذا تنفل باربع ركعات او بركعتين ثم زاد ركعتين وقد سها
في الشفع الاول لا ينبغي ان يسجد للسهو الا بعد الشفع الثاني اذ السجدة في خلال الصلوة لم تشرع
فلو سلم على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي له ان يبني عليه الثاني وان بنى صح البناء اذ التحريمة
باقية على ما قال ابو جعفر وذكر البزدوي والسرخسي انه لا يصح البناء والاكتفاء دال على انه لا يسجد
اخرى والمختار انه يسجد كما في الكرماني هكذا في قهستاني انتهى اما المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة

حيث يبنى لانه لو لم يبن يبطل جميع الصلوة ومع هذا لو ادى صح لبقاء التحريمة كما في الهداية والحاصل
اذا سجد المسافر للسهو ثم نوى الاقامة فله ذلك لانه لو لم يبن وقد لزمه الاتمام بنية الاقامة بطلت
صلوته وفي البناء نقض للواجب ونقض الواجب ادنى فيتحمل دفعا للاعلى كما في الفتح ومن سلم وعليه
سجدتا فدخل رجل في صلوته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا وهذا عند ابي حنيفة وابي
يوسف وقال محمد رح هو داخل سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام من عليه لا يخرجه عن الصلوة اصلا
لانها وجبت جبرا للنقصان فلا بد من ان يكون في احرام الصلوة وعندهما يخرجه على سبيل التوقف
محلل في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود
ويظهر الاختلاف في هذا كما في الهداية يعني سلم وعليه سجود السهو ورجل دخل في صلوته بعد التسليم
فان سجد الامام كان داخلا في الصلوة والا فلا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد
هو داخل في سجد الامام او لم يسجد كذا ذكر نجم الدين عمر النسفي في كتابه المنظومة كذا
في الخلاصة وكما في جواهر الفقه والحاصل ان سلم ثم اقتدى به ان تم سجد للسهو يكون الاقتداء
صحيحا ولو لم يسجد بل رفض الصلوة لم يصح الاقتداء كما في الصدر الشريعة وهو المختار كذا اختار صاحب
الملتقى والدرر كما قال ابي حنيفة وابي يوسف يخرج منها خروجا موقوفا لا بعود الا بعوده الى سجود السهو ولا يمكنه العود
الى سجوده الا بعد تمام الصلوة ولا يمكنه اتمام الصلوة الا بعد العود الى السجود فجاء الدور وبيانه
انه لا يمكنه العود الى سجوده لان سجوده ما يكون جابرا اذا كان جابرا بالنص هو الواقع في آخر الصلوة
ولا آخر لها قبل التمام فقلنا بانه تمت صلوته وخرج منها قطعا دفعا للدور هكذا في البزازية
فالسلام يخرجه عن الصلوة وله صلاحية العود بالسجدة عندهما وقال محمد لا يخرجه اصلا كما في
يعني عند محمد يتم صلوة الاقامة ثم يسجد للسهو لانه لم يخرج عن الصلوة بالسلام كما في البزازية
ان لابي حنيفة وابي يوسف ان السلام محلل في نفسه بالنص والاجماع وانما لم يعمل ضرورة
الى اداء السجدة ولا ضرورة اذ لم يعد فيعمل عمله لتحقق المقتضي وزوال المانع وهذا يجري
الى تخصيص العلة كما ترى والمخلص معلوم لا يقال اذا كان بقاء التحريمة ضرورة اداء السجدة ينبغي
ان لا يتعدى الى جواز الاقتداء لانه شكك في المجمع عليه فلا يكون مسموعا واذا عرفت هذا الاصل

يجري

يجري عليه المنوع هكذا في العناية فالنتيجة المصلي الذي عليه سجدة السهو ان سلم في آخر صلوته
قبل ان يسجد للسهو يخرجه عن الصلوة خروجا موقوفا فينظر انه ان سجد للسهو بعد ذلك
السلام يحكم بانه لم يخرج عن الصلوة وان لم يسجد بل رفض الصلوة يحكم بانه قد خرج عنها
حتى ان سلم ثم اقتدى به انسان ثم سجد للسهو يكون الاقتداء صحيحا ولو لم يسجد بل رفض
الصلوة لم يصح الاقتداء كما في الصدر الشريعة وهو المختار كما قال ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
وهو الصحيح كما قال في الدرر وعليه الاعتماد كما قال شرح الهداية وشرح ملتقى الابحر وعليه الفتوى كما
قال صاحب الكردري وهو صاحب البزازية وغيرها من كتب المعتبرات انتهى ثم اعلم اذا سلم ثم
قهقهة ثم سجد يحكم ببطلان وضوئه اذ القهقهة وجدت في خلال الصلوة ولو لم يسجد بل رفض
لم يبطل وضوءه كما في الصدر الشريعة يعني اذا ضحك بعد السلام قبل سجود السهو لا ينتقض طهارته
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد ينتقض كما في الخلاصة من جواهر الفقه هكذا اختار
صاحب الصدر الشريعة والدرر وسائر شروح الهداية ولو سلم ثم نوى الاقامة ثم سجد للسهو صار
هذا الفرض اربعا لان نية الاقامة كانت في خلال الصلوة ولو لم يسجد بل رفض لم يصر فرضه اربعا
لان نية الاقامة وجدت بعد الصلوة كما في الصدر الشريعة يعني تغير الفرض بنية الاقامة في هذه
الحالة عند محمد يتغير لكونها في حرمة الصلوة كما لو نوى قبل السلام وعندهما لا يتغير لانها لم يكن
في حرمة الصلوة والمختار كما قالهما وعليه الاعتماد كما في غاية البيان فان قيل اذا كان الخروج موقوفا
كان خروجا من وجه دون وجه وذلك يستدعي ان يكون هذه المسائل عندهما كالحكم عند محمد
احتياطا اجيب بانه ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه
لكن بوصفه العود كما سنذكر كما في العناية انتهى ومن سلم يريد به قطع الصلوة وعليه سهو
فعليه ان يسجد لسهوه لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير المشروع فلغت كما في الهداية
فرع ومن سلم الخ يعني من عزمه ان لا يسجد للسهو فعليه ان يسجد للسهو في محله قبل ان يقوم
او يتكلم وفي رواية ان يتكلم او يخرج من المسجد وهذه بعد ان الانحراف عن القبلة في المسجد

ذكره الامام محبوبي الانتهى لا يبطله الا التغيير من الاربع

غير مانع عن السجود كما في الغاية وحاصله ستم فيه عليه السهو لينقطع اي ينبغي قطع الصلوة لا يقطع لانه ثبت
لتغيره المشروع فليلحقوا كما نوى الظهر ستا بل عليه ان يسجد للسهو لبقاء التحريمة بخلاف ما اذا سلم
وهو ذاكر للسجدة الصلبية بنيت ثم في حرمة الصلوة وهي باقية والصلبية ثبت فيها حقيقة
وقد بطلت بالسلام مالم يتحول عن القبلة او يتكلم فانها بطلت التحريمة وقيل لا يقطع بالتحول
مالم يتكلم او لم يخرج من المسجد والاصل ان يسجد قبل التكلم او يخرج وان مشى وانحرف عن القبلة
وبه قال بعض المشايخ كذا في النهاية كما في الدرر انتهى ومن شك في صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام
اربعا وذلك اي الشك اول ما عرض له استانف الصلوة لقوله عم اذا شك احدكم في صلوته
انه كم صلى فليستقبل الصلوة كما في الهداية يعني شك ثم ليس الشك عادة له وقع في عبارة الفقهاء شك
اول مرة قال في الكافي معناه ان الشك ليس بعادة له لا انه لم يشك في عمره قط انه كم صلى متعلق
بشك استانف كما في الدرر وقيل ان قوله اول مرة معناه لا يقع منه من وقت البلوغ الا مرة وقيل
لا يقع في هذه الصلوة الا مرة وقيل ليس بعادة له والثالث اشبه كما في المحيط واكثر المشايخ على الثاني
كما في الزاهدي هكذا في قهستاني وان كان الشك يعرض له كثيرا بنى على اكبر رايه لقوله عليه السلام
من شك في صلوته فليتحر الصواب كما في الهداية يعني ان كثر اي صار الشك المذكور عادة او زاد
على مرة في صلوة واحدة او في عمره او في سنة كما في الزاهدي اخذ بعد التحري وغلبة الظن بغالب الظن
فاتمها وسجد للسهو والظن الاعتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب الظن تنبيها على ان الغلبة
اي الرجحان ماخوذة في ماهيته وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن على انه لو ظن انها رابعة له
مثلا فاتمها وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا كان مسيئا كما في المنية هكذا في قهستاني فان لم يكن له
راي بنى على اليقين كما في الهداية اي بنى على الاقل كما في غاية البيان لقوله عم من شك في صلوته فلم يدر
اثلثا صلى ام اربعا بنى على الاقل والاستقبال بالسلام اولى كما في الهداية يعني اذا استانف
فالاستيناف بالسلام اولى لا بالكلام او بمجرد النية لانه اي السلام عرف محللا دون الكلام ومجرد
النية لغو مالم يتصل بالعمل القاطع كما في الغاية وعند البناء على الاقل يقعد في كل موضع يتوهم انه اخر

صلوة

صلوته كيلا يكون تاركا فرض القعدة كما في الهداية وقوله وعند البناء على الاقل يتعلق بما قبله وبيان
ذلك ان الشك اذا وقع في ذات الاربع انها الاولى او الثانية عمل بالتحري فان لم يقع تحريه
على شيء يبني على الاقل فيجعلها اولى ثم يقعد لجواز انها ثانية والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي
ركعة اخرى ويقعد لانا جعلناها ثانية في الحكم ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد لجواز انها رابعة
ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد لانا جعلناها في الحكم رابعة والقعدة فيها فرض وذوات
الثلث على هذا القياس وان وقع الشك بعد الفراغ من التشهد او بعد السلام حمل على انه
اتم الصلوة حملا لامره على الصلاح وهو الخروج منها على وجه التمام هكذا في الغاية نسي التشهد
في آخر الصلوة فسلم ثم تذكر فاشتغل بقراءة التشهد ثم سلم قبل تمامه فسدت صلوته عند ابي يوسف
خلافا لمحمد رح والفتوى على قول محمد رح على هذا لو نسي الفاتحة او السورة فتذكرها في ركوعه فعاد
لقراءتها فلم يقرأ او سجد قبل ان يقرأ فسدت صلوته والاولى ان لا تفسد كما في المنية انتهى والله اعلم بالصواب
باب سجود التلاوة يجب سجدة بين تكبيرتين احديهما عند الانحطاط والاخرى عند الارتفاع
على المشهور عن اصحابنا وهو المختار كما في المضمرات ثم في قهستاني يعني يجب على من تلا آية من اربع عشرة آية
كما في الملتقى في آخر الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى في الحج والفرقان
والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ كذلك كتب
في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد عليه والسجدة الثانية في الحج للصلوة عندنا وموضع السجدة
في حم السجدة عند قوله لا يسأمون في قول عمر رضي الله عنه وهو المأخوذ للاحتياط كما في الهداية
وانما المأخوذ للاحتياط لانها ان كانت عند الآية الاولى لم يجز تعجيلها وان كانت عند الاولى جاز
تاخيرها الى الآية الثانية فكان فيما قلنا خروج عن العهدة بتعيين كما في العناية والسجدة واجبة
في هذه المواضع على التالي والسامع سواء قصد سماع القرآن او لم يقصد لقوله عم السجدة
على من سمعها وعلى من تلاها كما في الهداية يعني يجب على من تلا آية او سمعها وان لم يقصد الى السماع
فهم او لم يفهم اذا اخبر انه قرأ آية سجدة ذكره قاضيخان كما في الدرر والصحيح انه التلاوة

والسماع شرط العلم وهو غير التالي فلو لم يسمع بسبب النوم او التشاغل بامر لم يجب على الاصح كما في المحيط
من قضاءٍ فيجب على الاصم اذا تلا لانه اهل للاداء كما في الدرر وفي النهاية ذكر في الايضاح والمحيط
ان كل من لا يجب عليه الصلاة ولا قضاء الصلوة كالحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون
فلا سجود عليهم يعني اذا قرأ واحد من هؤلاء اية السجدة او سمع لا يجب عليه سجدة التلاوة
كذا في الخلاصة من جواهر الفقه لكن يجب على الجنب والمحدث والسكران اذا تلوا لانهم اهل القضاء
كما في الدرر يعني لو قرأ الجنب او المحدث او سمعا يجب عليهما وكذا المريض كما في الخلاصة من جواهر
الفقه وفي قاضيخان ان سماع من هو من اهل الخطاب او ممن هو ليس من اهل الخطاب لزم
الساجد السامع وان لم تجب السجدة على التالي وهو الحائض والنفساء والكافر والصبي
والمجنون كما في مفتاح السعادة واعلم ان مراد قاضيخان بالمجنون المجنون الغير المطبق ومراد
صاحب التلخيص المجنون المطبق يؤيده ما نقل الزاهدي عن النوادر ان المجنون اذا قصر وكان يوما
وليلة او اقل يلزمه تلا او سمعها فالتحقيق ان المجنون على ثلث مراتب قاصر كامل وكامل غير
مطبق وهو الذي يكون اكثر من ذلك لكنه قد يزول وكامل مطبق وهو الذي لا يزول وان
ايضا بالنظر الى سجدة التلاوة على ثلث مراتب احدها فيلزم بتلاوته عليه وسماعها
منه على غيره سجدة ومنه المجنون القاصر وهو المذكور في النوادر وثانيها من لا يلزم بتلاوته
عليه سجدة لكن يلزم بسماعها منه على غيره ومنه المجنون الكامل الغير المطبق وهو الذي ذكره قاضيخان
وثالثها من لا يلزم بتلاوته شيء لا عليه ولا غيره بالسماع منه وهو الذي ذكره صاحب
التلخيص هذا ما تيسر لي في هذا المقام بعون الله الملك العلام والحمد لله والله اعلم بالصواب واليه المرجع
والماب هكذا في الدرر انتهى والحاصل يجب على من سمعها من حائض او نفساء او كافر او صبي
او مجنون وكذا من نائم في الصحيح ولو سمعها من الطائر المعلم او الصدى لا يجب ولو تهجى بها لا يجب
عليه ولا على من سمعها وكذا لا يجب بالكتابة او النظر من غير تلفظ واذا تلاها او سمعها راكبا
جاز اداؤها بالايماء وان تلاها او سمعها غير راكب لا يجوز الا بالايماء راكبا الا من عذر هكذا

في المنية

في المنية انتهى وكذا لو سمع من المطوطي والنوم ولم يلزم من تمام شرح النقاية للكيداني لكن ان سمع من نائم
اختلفوا فيه والصحيح هو الواجب كما في مفتاح السعادة كذا في قاضيخان كلام اتفاقا وهو المختار
كما اختار صاحب المنية انتهى واذا تلا الامام اية السجدة سجدها وسجد المأموم معه لالتزامه متابعته
واذا تلا المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلوة ولا بعد الفراغ عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا منها كما في الهداية ان لا يجب بتلاوة المقتدي عليه ولا على من سمعه من المصلين
بصلاة امامه وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف كما في الزيلعي وعليه المختار كما اختار صاحب الصدر الشريعة والملتقى
وغيرهما بخلاف ما اذا سمعوها ممن هو ليس معهم في الصلوة حيث يسجدونها بعد الفراغ لانها
ليست بصلاتية لان السماع مستند الى التلاوة وهي خارج الصلوة كما في الزيلعي وهو الصحيح كما في الخزانة
من قاضيخان انتهى ولو سجدوها في الصلوة لم يجزيهم لان السجود ناقص لمكان النهي فلا يتأدى به الكامل
الكامل كما في الهداية تكن لو سجدوها فيها اعادوا اي اعادوا السجدة لا الصلوة لانها ناقصة لمكان النهي
فلا يتأدى بها الكامل وهذا لان حكم هذه التلاوة متوجه الى ما بعد الفراغ من الصلاة فلا يصير
سببا الا بعده فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف ما لو تلاها في الاوقات المكروهة حيث يجوز
اداؤها فيها وان كانت ناقصة لتحقق السبب في الحال وانما لا يعيد الصلاة لان زيادة سجدة
واحدة لا يبطل التحريمة الا يرى انه لو ادرك الامام بعد ما رفع رأسه من الركوع سجد معه
ولا يعيدها ولا تبطل تحريمته بذلك وقيل يعيد الصلاة وهي رواية النوادر لانها موقوفة
عن الصلوة فاذا سجد فيها صار رافضا لها كمن صلى النفل في حال الفرض وقيل قول محمد وعندهما
لا يعيد بناء على ان السجدة الواحدة قربة عنده كسجدة الشكر فيتحقق الانتقال كما في الزيلعي يعني ان
ما ذكر في النوادر قول محمد وهو جواب القياس وما ذكر هنا قولهما وهو جواب الاستحسان
بيان على ان زيادة ما دون الركعة لا يفسدها عندهما وعلى قوله زيادة السجدة يفسدها وهذا
الاختلاف بناء على اختلافهم في سجدة الشكر فعند محمد السجدة الواحدة عبادة مقصودة
ولهذا حكم بان سجدة الشكر مسنونة فيفسد بشروعه في واجب قبل الكمال فرضه وعند ابي حنيفة

واحدى الروايتين عن ابي يوسف انها غير مسنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة في كونها ركنا من اركان
الصلاة غير مستقلة عبادة كما في الغاية انتهى ولو سمع من امام فائتم به قبل ان يسجد سجد معه
لانه لو لم يسمعها سجدها معه فبتلاوته فههنا اولى قال وبعده لا اي لو اقتدى به بعد ما سجدها
الامام لا يسجدها في الصلوة ولا بعد الفراغ منها ومعناه اذا ادركه في تلك الركعة باتفاق
الروايات لانه صار مدركا للسجدة بادراك تلك الركعة فيصير مؤديا لها ولانه لا يمكنه ان يسجدها
في الصلوة لما فيه من مخالفة الامام ولا بعد فراغه منها لانها صلاتية فلا تقضى خارجها فصار
كمن ادرك الامام في الركوع في الركعة الثالثة من الوتر حيث لا يقنت لما ذكرنا بخلاف ما
لو ادرك الامام في الركوع في صلوة العيد حيث يأتي بالتكبيرات راكعا لانه لم يفت
محله لان الركوع محل التكبير الا يرى انه يكبر فيه تكبيرة الركوع فلم يكن مخالفا للامام ولا فات
محله وان ادركه في الركعة الثانية اختلفوا فيه قيل لا يصير مؤديا للسجدة ولا تصير صلاتية
فيؤديها خارج الصلاة وقيل لا يصير مؤديا لها ولكن تصير صلاتية فلا يؤديها قال فان لم
يقتد به اي وان لم يقتد بالامام سجدها لتقرر السبب في حقه وعدم المانع قال رحمه الله
ولم تقض الصلاتية خارجها اي خارج الصلوة لان لها مزية فلا تتأدى بالناقص ولانها
صارت من افعال الصلاة وافعالها لا تتأدى خارجها كما في الزيلعي وحاصله اذا تلا الامام
اية في ركعة فمن سمعها ولم يسجد ثم اقتدى به في ركعة اخرى غير ما تلا فيه يسجد المقتدي بعد الصلاة كما في
وغيره لكن في شرح الطحاوي وغيره ان اقتدى السامع قبل سجدة الامام سجد معه وان اقتدى بعدها
سقط عنه اذ بالاقتداء صارت صلاتية فلا تؤدى بعدها كما في قهستاني انتهى وفي الخلاصة ومن سمع
قبل الاقتداء سجد بعد الصلاة مطلقا وان اقتدى به في تلك الركعة بعد التلاوة قبله اي قبل سجود الامام سجد
معه وان لم يسمع منه قبل الاقتداء لا سرا او جهرا وصرح كما في قهستاني انتهى ومن تلا اية سجدة فلم يكبر
حتى دخل في الصلاة فاعادها وسجدها اجزأته السجدة عن التلاوتين لان الثانية اقوى لكونها صلاتية
فاستتبعت الاولى وفي النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ لان للاولى قوة السبق فاستويا قلنا للثانية

بقوة اتصال المقصود فترجحت بها كما في الهداية وعورض بان اللاحق الاولى بالثانية خلاف موضوع
التداخل لان السابق قد مضى واللاحق لم يمض فكيف يكون ملحقا باللاحق واجيب بان السابق قد يكون
تبعا اذا كان اللاحق اقوى كالسنة قبل الظهر كما في الغاية وحاصله ان لم يسجد او لا كفته واحدة
ان لم يسجدها خارج الصلوة حتى دخل فيها فتلاها فسجد لها اجزأته الصلاتية عن التلاوتين لان
المجلس متحد والصلاتية اقوى فصارت الاولى تبعا لها كما في الزيلعي انتهى ومن كرر تلاوة
سجدة واحدة في مجلس واحد اجزأته سجدة واحدة وان قرأها في مجلسه فسجدها ثم ذهب
ورجع فقرأها سجدها ثانية وان لم يكن سجد للاولى فعليه سجدتان كما في الهداية والاصل ان مبنى
السجدة على التداخل بيني في الاستحسان والقياس انه يجب لكل تلاوة سجدة سواء كانت في مجلس
واحد او لم يكن لان السجدة حكم التلاوة والحكم يتكرر بتكرر السبب وجه الاستحسان ما ذكره بقوله
دفعا للحرج وذلك ان المسلمين محتاجون الى تعليم القرآن وتعلمه وذلك يحتاج الى التكرار
غالبا فالزام التكرار في السجدة مفض الى الحرج لا محالة والحرج مدفوع وقد صح ان جبريل
عم كان ينزل باية السجدة على رسول الله عم ويكررها عليه وكان رسول الله عم يسجد لها مرة واحدة
تعليما لجواز التداخل ودفعا للحرج ثم التداخل اما ان يكون في السبب او في الحكم والاليق بالعبادات
الاول وبالعقوبات الثاني كما في الغاية وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا
للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام كما في الهداية وحاصله
ان مبنى السجود على التداخل ما امكن واكتفاء على اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فيما يتكرر للحاجة
كما في الايجاب والقبول وغيره والقارئ يحتاج الى التكرار للحفظ والتعليم والاعتبار وهو تداخل في السبب
دون الحكم ومعناه ان يجعل التلاوات كلها كتلاوة واحدة تكون الواحدة منها سببا والباقي تبع
لها وهو الاليق بالعبادات اذ السبب متى تحقق لا يجوز ترك حكمه ولهذا عمل بوجوبها في موضع الاحتياط
حتى تنوب سجدة واحدة في التداخل في الحكم اليق في العقوبات لانها شرعت للزجر فهو ينزجر بواحدة
فيحصل المقصود ولا حاجة الى الثانية والفرق بينهما ان في السبب تنوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها

وفي التداخل في الحكم لا تنوب ما قبلها عنها حتى لو زنى فحد ثم زنى في المجلس يحد ثانيا لما عرف فهو صفة ثم المجلس يختلف
بمجرد القيام ولا بالخطوة وخطوتين وكذا بالانتقال من زاوية الى زاوية في بيت او مسجد وقيل
اذا كان المجلس كبيرا يختلف والسفينة كالبيت وفي الدوس وتسدية الثوب والانتقال من غصن الى غصن
والسبح في نهر او حوض يتكرر على الاصح ولو كرر راكبا على الدابة وهي تسير تتكرر الا اذا كان
في الصلوة لان الصلوة جامعة للاماكن اذ الحكم بصحة الصلاة دليل اتحاد المكان وعلى هذا
لو احدث في الصلوة بعد ما قرأها فذهب للوضوء ثم اعادها بعد العود لا يتكرر لما قلنا ولا يقطع
الكلمة ولا الكلمتان ولا اللقمة ولا اللقمتان والكثير قاطع ولو تلاها فسجد ثم اطال الجلوس والقراءة
فاعادها لا يجب عليه اخرى لاتحاد المجلس ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تتكرر لان السبب في حقه
السماع وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل والاصح انه لا يتكرر لما قلنا الكل كما في الزيلعي
انتهى والحاصل يعتبر التكرار للسامع مجلسه دون مجلس التالي فلو تبدل مجلس السامع لا التالي لم يكف
واحدة لكن في المحيط لو كرر المصلي على الدابة فعلى التالي واحدة ولو تبدل مجلس التالي لا السامع يكفي
واحدة وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة وهو الصحيح كما في قهستاني
والاصح انه يتكرر الوجوب على السامع لان السبب في حقه السماع وكان مجلسه متحدا وهو قول الاسبيجابي
وعليه الفتوى كما في العناية وهو الاصح كما قال الزيلعي وعليه الفتوى كما في المضمرات كذا في قهستاني ومر ذكره
آنفا انتهى ثم اعلم قال في المحيط ان كان التالي وحده يقرأ كيف شاء من جهر وخفاء وان كان معه جماعة
قال مشايخنا ان كان القوم متأهبين للسجود ويقع في قلبه انه لا يشق عليهم اداء السجدة فينبغي ان
يقرأ جهرا حتى يسجد القوم معه لان في هذا حثا لهم على الطاعة وان كانوا محدثين او وقع
في قلبه انه يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقرأها في نفسه ولا يجهر تحرزا عن تأثيم المسلم
مندوب اليه هكذا في العناية وندب ضم غيرها اليها من آية او اكثر قبلها او بعدها لانه ابلغ في اظهار
الاعجاز كما في المحيط وهذا ميل الى الصلوة وغيرها كما لا يخفى من قهستاني ولو قرأ آية السجدة
الا الحرف الذي في آخرها لا يسجد ولو قرأ الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرأ اكثر آية السجدة

حرف السجدة وفي مختصر البحر لو قرأ او سجد وسكت ولم يقل واقترب يلزمه السجدة كما في الزيلعي
وكره ترك آيتها وقراءة الباقي كما في الدرر يعني يكره ان يقرأ السورة في صلوة او غيرها ويدع آية
السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها كما في الهداية وقد يتم النوادر عن لزوم السجدة عليه في الدرر قوله
لانه يشبه الاستنكاف يعني ان الاستنكاف حرام لانه كفر فيكون ما يشبهه مكروها كما في العناية
ثم اعلم انه كرر بعض المسائل في هذا الباب وبعض مواضعها للتوضيح والتأكيد لانه متعلق بالعبادة
فالتأكيد اليق وبعض المسائل من هذا الباب يذكر في فصل واجبات الصلوة في بحث سجدة التلاوة
لمناسبة بينهما لان سجدة التلاوة على الامام والمنفرد واجب فهذا الباب من تتمات واجبات
الصلوة حتى لو اخرها عن محلها سهوا يجب سجود السهو كما في المنية والله اعلم بالصواب

باب قضاء الفوائت

القضاء تسليم مثل الواجب بسببه وذلك انما يكون عند العجز عن تسليم
نفس الواجب وهو الاداء والقضاء واجب كما في الزيلعي وسبب وجوب الصلوة اوقاتها وهي الفجر
والظهر وغيرهما هكذا في الكافي وعامة كتب اصول الفقه كما في النهاية لان الصلوة تضاف الى الاوقات
وتتكرر بتكررها كما في الكافي وفي النهاية وجوب الصلوة في الذمة شرعا علق بهذه الاوقات لا باللام
واللام طلب الاداء ما وجب في الذمة بسبب الوقت بدليل قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس
الى غسق الليل لان اللام في الموضع انما تذكر للتعليل يعني بسبب وجوب الاداء الخطاب كذا
في الكافي والكشف الكبير في شرح البزدوي واعلم ان وجوب الصلوة عندنا يتعلق بآخر الوقت
لانه مخير في اول الوقت بين الاداء والتأخير والوجوب ينفي التأخير والتأخير ينفي الوجوب ولو مات
في اول الوقت لقي الله تعالى ولا شيء عليه فذلك ان الوجوب يتعلق بآخر الوقت وعند ابن شجاع ان وجوب
الصلوة يتعلق باول الوقت كما في النهاية وفي الكافي السبب من الوقت الجزء المتصل بالاداء الصلوة
لا كله اذ لو تعلق الوجوب بكل الوقت فما لم يوجد كله لا يحصل السبب لان المجموع ينتفي بانتفاء
جزئه وان صلى بعد الوقت يكون قضاء فدعت الضرورة الى جعل جزء الوقت سببا وذكر في الفتاوى الظهيرية
ان عند ابن شجاع رحمه الله ان وجوب الصلوة يتعلق باول الوقت وجوبا موسعا ويتضيق بآخر الوقت

الكل من جوامع الفقه ومن فاتته صلوة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت والاصل ان الترتيب
بين الفوائت وبين فرض الوقت عندنا مستحق كما في الهداية وقال الشافعي رحمه الله هو مستحب فلا يجب
عليه تقديم الفائتة على الوقتية لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره لان الشرط تبع فكان
بين اصالته وتبعيته منافاة ونوقض بالايمان فانه اصل الفروض وهو شرط لسائر العبادات
والصوم فانه فرض مستقل وهو شرط للاعتكاف الواجب بالاتفاق واجيب بان الاصل
ان الشيء اذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطا لغيره لما ذكرنا من المنافاة الا اذا دل الدليل على كونه
شرطا لغيره فيجعل شرطا مع بقائه مقصودا وما ذكرتم من ذلك فان الله تعالى قال فمن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن فان الاحوال شروط وقال عم لا اعتكاف الا بالصوم فكانا شرطين بهذين النصين
وبدفع المنافاة باختلاف الجهة فعلنا وفي ذلك محل النزاع لحديث ابن عمر رضه من نام عن صلوة
او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام ودلالته على وجوب
الترتيب ظاهرة حيث امر باعادة ما هو فيها عند التذكر وفيه بحث وتركه في محله فمن اراد التفصيل
فليراجع في كتاب الغاية ثم اعلم فرض الترتيب بين الفروض الخمسة كما في الصدر الشريعة قال في الهداية ان الترتيب
بين الفوائت وبين فرض الوقت عندنا مستحق كلام اتفاقا وفي عيني واجب وكذا فرض كما في غاية
البيان فيثبت به الفرض العملي كما في الحديث الوارد في المحاذاة كما في الدرر فالحاصل من ترك صلوة لزمه
قضاؤها سواء تركها بعذر سقط او بغير عذر وتقديمها على صلوة الوقت لان الترتيب بين
الفائتة والوقتية وبين الفوائت شرط عندنا خلافا للشافعي الا انه يسقط بالنسيان وضيق
الوقت وبكثرة الفوائت كما في المنية يعني يسقط الترتيب بضيق الوقت والنسيان وصيرورة
ستة اي بصيرورة الفوائت ستا وبكل واحد من هذه الثلثة يسقط الترتيب كما في الزيلعي
وظاهر هذا الكلام يقتضي ان يصير الفوائت سبعا لانه ذكر الفوائت بلفظ الجمع والزيادة
من غير مزيد عليه والمزيد عليه ست فيصير المجموع سبعة لكن معناه الا ان يصير الفوائت في نفسها زائدة
على ست صلوات والمراد من الصلوات اوقاتها فان عرفت الصلوة الى بعد ليس شرطا بالاجماع

اما عندنا

اما عندنا فلان الترتيب يسقط بخروج وقت السادسة وعند محمد بدخول وقت السادسة كما في شرح
القدوري المسمى بجواهر البدرية انتهى فالحاصل ان سقوطه بصيرورة الفوائت ستا فلانه لو وجب
الترتيب فيما لو قضى لحرج عظيم وهو مدفوع بالنص ولان الاشتغال بها عند كثرتها قد يؤدي
الى تفويت الوقتية وليس ذلك من الحكمة على ما بيناه ويعتبر في سقوط الترتيب خروج وقت
الصلاة السادسة وعن محمد انه اعتبر الدخول والصحيح الاول لان الكثرة بالدخول
في حد التكرار كما في الزيلعي انتهى اعلم ان الفوائت نوعان قديمة وحديثة فالحديثة تسقط
الترتيب بلا خلاف كما في الزاهدية يعني اذا كان الحديثة تسقط الترتيب عند الكثرة اتفاقا كما في المنية
وفي القديمة اختلاف المشايخ وتفسير القديمة رجل ترك صلوة شهر مجانة ثم ندم على
ما صنع واشتغل باداء الصلوة في مواقيتها فقبل ان يقضي تلك الفوائت ترك صلوة
ثم صلى صلوة اخرى وهو ذاكر لهذه المتروكة الحديثة قال بعض المتأخرين من مشايخنا لا يجوز
هذه الصلوة ويجعل الماضي كان لم يكن احتياطا وزجرا عن التهاون وان لا يصير المعصية
وسيلة الى التخفيف والتيسير وبعضهم قالوا يجوز وعليه الفتوى لان الاشتغال بهذه
الفائتة ليس باولى من الاشتغال بتلك الفوائت والاشتغال بالكل يفوت الوقتية
عن وقتها كما في الزاهدية فالحاصل ان الفوائت الحديثة والقديمة سواء في اسقاط الترتيب
اما في الحديثة اجمع عليه المتقدمون والمتأخرون من اصحابنا ومشايخنا واما في القديمة
ففيه خلاف فقد قال المتأخرون انه لا يجوز هذه الصلاة زجرا له عن التهاون وقيل
يجوز والافتاء به في زماننا اولى لان التهاون فاش في العبادات كما في الكرماني
وعليه الفتوى كما في قهستاني وجوزه الاكثرون وعليه الفتوى كما في المنية كذا في حفص
الكبير وعليه الفتوى كما في الدرر والصدر الشريعة وغيرها ثم اعلم مفصلا لم يعد الترتيب
بعود الفوائت الى القلة بقضاء بعضها كما في الزيلعي لان الساقط لا يعود فلا يصير
صاحب ترتيب من مثل هذه الصورة كما في المنية فلا يحتمل العود كما اختار ابو حفص

وهو الاصح

اختيار شمس الائمة

الكبير وعليه الفتوى وهو اختيار شمس الائمة وفخر الاسلام كما في الزيلعي وكذا اختار صاحب المحيط
وقاضيخان وغيرهم قال في النهاية وعليه الفتوى ووجهه ان الترتيب قد سقط بكثرة الفوائت
وان فقط لا يعود كماء نجس قليل دخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يعود
نجسا كما في العناية لكن قيل يعود الترتيب لان علة سقوطه الترتيب الكثرة وقد زالت وهو اختيار
الفقيه ابو جعفر وقال صاحب الهداية وهو الاظهر واستدل عليه بما روى عن محمد رحمه الله
فيمن ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة والفوائت جائزة
على كل حال كما في الزيلعي يعني سواء قدمها على الوقتيات او اخرها عنها والوقتيات فاسدة ان قدمها
لدخول الفوائت في حد القلة لانه متى ادى صلاة من الوقتيات صار ست صلوات وستة المتروكات
الا انه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمسا ثم لا يزال هكذا ولا يعود الى الجواز
وان اخرها اي اخر الوقتيات على الفوائت فكذلك لا يجوز الوقتيات الا العشاء الاخيرة
فانها جائزة كما في العناية قال الراجي عفو ربه الكريم ليس فيه دلالة على عود الترتيب بعد
سقوطه لان الترتيب لسقط لجواز الوقتية التي بدا بها كما ذكره في الجامع الصغير ونحو
قوله وان فاتته اكثر من صلاة يوم وليلة اجزأته التي بدا بها ولان الترتيب انما يسقط
بخروج وقت السادسة ولم يخرج بعد ولا يمكن حمله على ما روى عن محمد ان الترتيب
يسقط بدخول وقت السادسة لان حكمه بفساد الوقتية التي بدا بها يمنع من ذلك اذ لو كان
مداره على تلك الرواية لما فسدت التي بدا بها اول مرة لسقوط الترتيب عنده الكل
من الزيلعي فان قيل فعلى ما قررت واطلت في الفائدة قلت نظرت حسنا وافدت امرا
مستحسنا وحركت ما كان ساكنا فاعلم ان هذا المقام يحتاج الى نظر وتامل والموضع
مشكل جدا اللهم استر عيوب الناس في الجلاد ويوم الجدال قال صاحب الهداية في كتابه لو قضى
بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر انتهى صورته ان يترك
الرجل صلوة شهر ثم يقضيها الا صلوة او صلوتين ثم صلى صلوة دخل وقتها وهو ذاكر لما بقي عليه

٤٠

فهل يجوز الوقتية اولم يجز عن محمد فيه روايتان وقال الى عدم الجواز الفقيه ابو جعفر واختاره
بعض المشايخ والمص رح ومال الى الجواز ابو حفص الكبير واختاره من المشايخ فخر الاسلام وشمس
الائمة وصاحب المحيط وقاضيخان وغيرهم قال في النهاية وعليه الفتوى وقدم وجهه ورواية
محمد رح آنفا كما في العناية كذا في الزيلعي وفيه اختلاف المشايخ قال في الكفاية ولو قضى بعض الفوائت
حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر لان سقوط الترتيب كان لقلة الكثرة المفضية
الى الحرج فلما قلت الفوائت لم يبق الحرج فعاد الحكم الذي كان قبله انتهى فكان كالحضانة اذا سقط
بالتزوج وقد ارتفعت الزوجية فان الحق يعود كما في العناية لكن اني رايت قد ذكر صاحب
المنية مسئلة يحسن ان يتمسك بها ويخرج عليها جوابا هذا وهي قال لو قضى بعض الفوائت حتى
زالت الكثرة عاد الترتيب عند البعض بان ترك صلوة شهر ثم قضاها حتى بقي اقل من ست
ثم صلى الوقتية ذاكرا لما بقي لم يجز عند هؤلاء والاصح الجواز لان الساقط لا يعود فلا يعتبر صاحب
ترتيب في مثل هذه الصورة ما لم يقض جميع الفوائت انتهى وكذا لا يعود الترتيب الاول الا
ان يقضي الكل كما في الصلاة الشرعية وقال محمد خواهر زاده لو قضى الكل لا يعود الترتيب لكن ذكره المص
وغيره انه عاد الترتيب عند الكل انتهى اما ان الترتيب اذا سقط بكثرة الفوائت هل يعود ما بقي
عليه شيء فيه روايتان الفضلي اختار العود والامام السرخسي عدم العود وهو الصحيح وبه يفتى
كما في الخلاصة وهو الاصح وعليه الفتوى كما في البزازية كذا قال صاحب الملتقى لا يعود بعود ما الى القلة
وكذا اختاره من المشايخ فخر الاسلام وصاحب المحيط وقاضيخان وابو حفص الكبير وغيرهم كما في العناية
وكذا اختاره محمد رحمه الله قال اذا قلت الفوائت بعد الكثرة لا يعود الترتيب وعليه الفتوى انتهى
وحاصل ما قالوه في تفسير صاحب الترتيب ما قال اغلب الجماعة في قول لا يعود بعودها الى القلة الا
ان يقضي الكل كما اختاره صاحب الصلاة الشرعية وغيره وان وقع الشك عليك فتتبع منها انتهى ٥٥٥
قال بعضهم ينبغي ان يقول في القضاء نويت الفجر ثم الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء ثم الفجر ثم الظهر
ثم وثم الى ان ينتهي الفائت ولو ترك صلوات وقت واحد مثلا لو ترك صلوات وقت الفجر يقول نويت

اي الحكم الذي كان [illegible] عن الغاية

لاولى الصلوات للفجر او آخرها وقيل الاصح انه ينوي الظهر او العصر او غيرهما وليس عليه ان ينوي [illegible]
او الآخر والمعتبر في ضيق الوقت المستحب قال بعضهم من عزم في هذا الزمان ففاتته صلوة عن وقتها يجب
الى ما شعرناه فتكون كفارة لها وفي البزازي من ذهب الى الغزوة وفاتته عن وقتها صلوة فقد ارتكب
سبع مائة كبيرة فما ظنك فيمن تركت بمعصية ولو خاف العدو او فر عن اللصوص او قطاع الطريق له ان يؤخر
الصلوة عن وقتها وكذا القابلة اذا خافت على الولد ولو صلى المصلي [illegible] جاز
قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله اذا كانت الفوائت ستة صلوة ودخل وقت السابعة يسقط
الترتيب ويجوز اداء السابعة وقال محمد اذا كان الفوائت صلوات يوم وليلة وهو خمس صلوات
ودخل وقت السادسة يسقط الترتيب ويجوز اداء السادسة ولو ترك صلوة ثم يصلي بعدها خمس
صلوات وهو ذاكر للفائتة فان هذه الخمسة موقوفة عند ابي حنيفة فاذا صلى السابعة يجوز السابعة
بالاتفاق ويعود الخامسة الى الجواز وعلى قولهما عليه قضاء ستة صلوات المؤديات الخمسة والفائتة
الكل من جامع الفتاوى فالحاصل مفصلا لو ترك صلوة ثم صلى بعدها خمس صلوات وهو ذاكر للمتروكة
قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقضي المتروكة ويعيد الخمس فان لم يقض المتروكة حتى صلى السادسة
جازت السادسة في قولهم جميعا ويقضي المتروكة واختلفوا في الخمس التي بعدها قال ابو حنيفة لا يعيد
الخمس وعندهما يعيد وكذا لو ترك خمس صلوات ثم صلى بعدها صلوة وهو ذاكر انه لم يصل
الخمس فانه يصلي الخمس ويعيد السادسة في قولهم فان لم يقض المتروكات ولم يعد السادسة حتى صلى السابعة
وهو ذاكر لما فعل يجوز السابعة في قولهم جميعا وعليه قضاء الخمس المتروكة واداء السادسة قال ابو حنيفة
لا يعيد السادسة وعندهما يعيد الكل من الخلاصة انتهى واعلم انه يراعى الترتيب في صلوة الوتر وقيل
في صلوة سنة وقيل في صلوة شهر كما في التمرتاشي وفرضية الترتيب في جميع الاوقات الا اذا ضاق وظن
الشارع الوقت عن قضاء الفائتة واداء الوقتية جميعا فانه لا يفرض الترتيب حينئذ لا بين نفس
الفوائت ولا بينها وبين الوقتية كما في الكافي فلو وسع الوقت الوقتية مع بعض الفوائت جاز
الوقتية على الصحيح من قهستاني يعني يسقط الترتيب بضيق الوقت فان بقي منه اي الوقت ما يسع بعض

الفوائت

الفوائت مع الوقتية يقضي ما يسعه من الفوائت معها اي مع الوقتية كما اذا فاتت العشاء والوتر
ولم يبق من وقت الفجر الا ما يسع خمس ركعات يقضي الوتر ويؤدي الفجر عند ابي حنيفة وكذا اذا فات
الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب الا ما يصلي فيه سبع ركعات يصلي الظهر والمغرب كما في الدرر
ولو ظن ان وقت الفجر قد ضاق فصلى الفجر ثم تبين انه كان في الوقت سعة بطل الفجر فاذا بطل
ينظر فان كان في الوقت سعة ينظر فان كان الوقت يسعهما صلاهما والا اعاد الفجر وهكذا يفعل
مرة بعد اخرى ولو اشتغل بالعشاء ولم يعد الفجر فطلعت الشمس قبل ان يقعد قدر التشهد في العشاء
جاز فجره لانه تبين ان الوقت كان ضيقا ثم ضيق الوقت يعتبر عند الشروع حتى لو شرع في الوقتية
مع تذكر الفائتة واطال القراءة فيها حتى ضاق الوقت لا تجوز صلوته الا ان يقطعها ويشرع
فيها ولو شرع ناسيا والمسألة بحالها ثم ذكرها عند ضيق الوقت جازت صلوته ولا يلزمه القطع
لانه لو شرع فيها في هذه الحالة كانت جائزة فالبقاء اولى لانه اسهل من الابتداء كذا في الزيلعي
وحاصله لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها لم يفسد وهو الاصح والاشبه
بمذهبهم انه مؤد لا قاض اذ الحكم على المبني عليه كما في التمرتاشي والى ان العبرة لاصل الوقت
وقيل للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه والاول قياس قولهما والثاني قياس قول محمد فلو شرع
في العصر وهو ناسي للظهر ثم تذكره في وقت مكروه لقطع العصر على الاول وصلى الظهر ثم العصر
ولم يقطع على الثاني ثم صلى العصر بعد الغروب كما في الذخيرة من قهستاني انتهى وحاصله العبرة
في العصر لاصل الوقت عند ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف رحمه الله وعند الحسن رح العبرة للوقت
المستحب وعن محمد رح مثله حتى لو تذكر في وقت العصر ان عليه قضاء الظهر وعلم انه لو اشتغل
بالظهر يقع العصر قبل الغروب في الوقت المكروه لا يسقط الترتيب عندهما فيصلي الظهر في الوقت
المستحب والعصر في الوقت المكروه وعند الحسن رح يسقط الترتيب فيصلي العصر في الوقت
المستحب ويؤخر الظهر الى ما بعد الغروب ولو كان بقي من الوقت المستحب قدر ما لا يسع فيه
الظهر سقط الترتيب بالاجماع لعدم جواز الظهر فيه ولو دخل في العصر وهو ذاكر الظهر

فاطال القراءة فيه حتى ضاق الوقت المستحب لم يجز العصر الا اذا قطع واشتغل ولو تذكر
بعد ما ضاق الوقت المستحب بحيث لا يسع فيه الظهر قبل تغير الشمس جاز لانه لو شرع في العصر
وهو ذاكر للظهر وهو القياس وجه الاستحسان انه لو قطعها يكون كلها قضاء ولو مضى فيها
كان بعضها في الوقت فكان اولى ولانه شرع فيما كان مامورا به مع العلم بان الكل لا يقع
في الوقت ولو كان هذا المعنى مانعا لما امر به وجعل هذا لو صلى ركعة في العصر ثم
غربت الشمس ثم ذكر انه لم يصل الظهر فانه يتم العصر استحسانا وتمامه في الكل في الزيلعي
انتهى وكذا يسقط الترتيب بالنسيان فيعيد العشاء والسنة لا الوتر فمن علم انه صلى العشاء بلا وضوء
والاخيرتين به يعني ثم تذكر في الوقت انه صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر به يعيد العشاء والسنة
اذ لم يصح اداء السنة قبل الفرض مع انها اديت بلا وضوء لانها تبع الفرض اما الوتر فصلوة
مستقلة عند ابي حنيفة رح فيصح اداؤه لان الترتيب بينه وبين العشاء فرض لكنه ادى الوتر
بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا ان العشاء في ذمته فيسقط الترتيب وعندهما
يقضي الوتر ايضا لانه سنة عندهما كما في الدرر يعني ان سقوط الترتيب بالنسيان فللعذر لانه
لا يقدر على الاتيان بالفائتة مع النسيان ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ولان الوقت انما يصير
وقتا للفائتة بالتذكر وما لم يتذكر لا يكون وقتا لها فلا اجتماع بينهما كما في الزيلعي فالحاصل
اذا نسي الفائتة بحيث لا يتذكر الا بعد اداء الوقتية فحينئذ لم يفرض الترتيب فيصح قضاء
الفائتة بلا اعادة الوقتية لان النبي صلعم نسي ذات يوم صلاة العصر وصلى المغرب
بجماعة ثم قال للاصحاب هل رأيتموني صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب
كما في الكرماني فلو تذكر في الصلوة وفي الوقت سعة للامام والفائتة والوقتية جميعا اتمها
وان لم يسع الا الفائتة والوقتية قطعها فشرع في الفائتة ثم في الوقتية كما في بيان
الاحكام والاطلاق مشير الى انه لو كان المتخلل من الايام كثيرا جاز الوقتية مع تذكر الفائتة
كما قال محمد وفي رواية عن ابي يوسف وقال فخر الاسلام عن مشايخنا انها لم تجز والفتوى على الاول

كما في المحيط

كما في المحيط الكل في فرستاني اعلم ان المتخللة بين الفوائت كثيرة كما اذا ترك ثلث صلوات متفرقا
الظهر في يوم والعصر في يوم والمغرب في يوم ولا يدري ايها فالاصح يسقط الترتيب لان المعتبر
فيه ان تبلغ الاوقات المتخللة منذ فاتته ستة وان ادى ما بعدها في اوقاتها وقيل المعتبر
ان تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة والاول اصح كذا في الزيلعي انتهى قال في مجمع الفتاوى
اذا قضى الفائتة ينبغي ان يقضيها في بيته لا في المسجد حتى لا يقف الناس على ذلك لان تاخير الصلوة عن الوقت
معصية ولا ينبغي ان يطلع عليه غيره وفي الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة في حالة الصحة ثم مرض مرضا
بحيث يعجز عن الوضوء وكان يصلي بالتيمم ولا يقدر على الركوع والسجود ويصلي بالايماء فادى الفوائت في المرض
بهذه الصفة جاز ولو صح وقدر على القضاء يسقط القضاء كذا في الدرر انتهى ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه
لم يصل الوتر وفي الوقت سعة فهي فاسدة عند ابي حنيفة رح خلافا لهما بناء على ان الوتر واجب عنده فيراعى فيه
الترتيب وسنة عندهما فلا يراعى الترتيب اذ لا ترتيب بين الفرائض والسنن كما في مفتاح السعادة فالحاصل
لم يجز فجر من تذكر انه لم يوتر كما في الدرر فلا بد ان يقضي الوتر عند ابي حنيفة ثم يصلي الفجر ثم المعتبر حقيقة
اتساع الوقت لا غلبة الظن حتى لو ظن من عليه العشاء ضيق وقت الفجر فصلاها وفي الوقت سعة يكررها
الى ان تطلع الشمس كما في شرح الزاهدي عن المنية انتهى وفي الفتاوى رجل ترك الظهر والعصر من يومين
مختلفين لا يدري ايتهما الاولى فتحرى ولم يقع تحريه على شيء بعد ايتهما فان بدا بالظهر فيقضي
الظهر ثم العصر قال ابو حنيفة يعيد الظهر وعندهما لا يعيد وبهذه المسئلة استدل الشيخ الامام ابو بكر محمد
ابن الفضل في الرجل اذا ترك صلوة فتذكر بعد شهر يلزمه الترتيب ولا يجوز اداء الوقتية قبل
قضاء المتروكة الا اذا كانت المتروكات اكثر من خمس ووجه الاستدلال انه اوجب الترتيب والعصر
من يومين مختلفين وعسى تكون الصلوات بين الظهر والعصر من يومين مختلفين اكثر من ست صلوات
وفي اليومين المتتابعين لو كانت الاولى من الظهر تكون الظهر مع ما بعدها الى العصر من اليوم الثاني
ست صلوات لكن لما كانت المتروكات اقل من ست لا يمنع الترتيب ولو ترك ثلث صلوات الظهر
والعصر والمغرب من ثلاثة ايام عندهما يقضي ثلاث صلوات ولا يجب مراعات الترتيب واختلف المشايخ

هو قول ابي حنيفة فانه يقضي سبع صلوات والتعويل على قولهما الكل من الخلاصة انتهى ثم اعلم ان فائتة
صلوة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها
كما في الهداية والله اعلم بالصواب **باب ادراك الفريضة ان شرع فيها** ومن صلى ركعة من الظهر
ثم اقيمت يصلي اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان ثم يدخل مع القوم احرازا لفضيلة الجماعة وان
لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح لانه بمحل الرفض كما في الهداية بعينه من شرع
يصلي بالجماعة في صلوة فرض من الشرع كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه لو افتتح في منزله ثم سمع الاقامة
في المسجد لا يقطع والى ان ان شرع في المنذورة وقضاء الفوائت لا يقطع وكذا ان شرع في النفل على
سجد او لا كما في الخلاصة وذكر في المحيط انه لا يقطع بالاجماع الا اذا اتم شفعا ولا يزاد عليه
لانه كابتداء النفل بعد الاقامة فيكره كما في الجلابي وكذا ان شرع في السنة وقيل انها تقطع على رأس الشفع
والاول الصحيح كما في الظهيرية لكن في الروضة الافضل ان يقطعها ما لم يسجد فاذا سجد قطع على الشفع
فاقيمت تلك الصلوة الفرض كما في التحفة وغيرها والاقامة كما في المضمرات وغيره الكل من قهستاني
فالحاصل لو صلى رجل من الظهر ركعة بان قيدها بالسجدة ثم اقيمت صلاة الظهر اي دخل فيها الامام
يضم اليها ركعة اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان فانه ويقتدي احرازا لفضيلة الجماعة وان لم يقيد
الاولى بالسجدة يقطع ويدخل مع الامام هو الصحيح لانها بمحل الرفض والقطع للاكمال ولو اقيمت
ولم يدخل الامام في الصلاة ضم اليها ركعة اخرى بالاجماع وان لم يقيدها بالسجدة ذكره
الحلواني ولو اقيمت في موضع اخر بان كان يصلي في البيت مثلا فاقيمت في المسجد او كان يصلي في مسجد
كمال فاقيمت في مسجد اخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغيناني ولو كان في النفل لا يقطع لانه ليس بلا
ولو كان في سنة الظهر او الجمعة فاقيم او خطب قيل يقطع على رأس الركعتين يروى ذلك عن ابي يوسف
وقيل يتمها اربعا لانها بمنزلة صلاة واحدة على ما مر في النوافل كما في الزيلعي انتهى خائف فوت الجماعة
في الفجر يترك السنة ويقتدي لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد في تركها الزم فكان احراز الفضيلة بها اولى
كما في الدرر يعني يترك سنة الفجر جوازا اذا اقيمت صلاة ويقتدي من لم يؤد [illegible] من ظن عدم ادراك الفجر

يجمع

يجمع ان اداها اي السنة لانه تركها بعوض في تركه وعلى لزوم تحرمه لو خاف فوت الفجر صلى السنة بلا ثناء
وتعوذ مقتصرا على آية واحدة وكذا في سنة الظهر ولو شرع في سنة الفجر ثم اقيمت اتم الفاتحة كما في المنية
وهذا لا يخلو عن رمز الى انه لادراك الجماعة لا يشتغل بالجملة والحق ان يفتتح السنة ثم يقطعها حتى
يلزمه القضاء اما قبل الطلوع او بعده على الخلاف الآتي ثم يدخل في صلاة الامام وذلك
لانه لم يستحسن الافتتاح على قصد عدم الاتمام كما في التمرتاشي والاحسن ان يشرع فيها ثم يكبر للفجر
بلا سلام فيصير متنفلا من النفل الى الفرض كما في المحيط وانما يقضي قبل الطلوع لانه ملتزم بالشروع
م الا ان الواجب بالشروع ليس اقوى من الواجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدى بعدها على ما قال الامام
السرخسي كما في الزاهدية ومن ادرك ركعة اي ظن ادراكها منه اي الفجر صلاها خارج المسجد او خلف
اسطوانة وكره خلف الصف بلا حائل واشدها كراهة ان يصلي في الصف والكلام مشير الى انه اذا
انتهى الى الامام وهو مريد للاخذ في الاقامة لا يترك السنة ومنهم من قال يترك ويقتدي لاحراز
فضيلة تكبيرة الافتتاح وفضيلة الجماعة كذا في المحيط والى انه لو ادرك الامام في الركوع ولم يدركه
الاول والثاني يترك السنة وكذا لو ظن ادراك التشهد وهو ظاهر المذهب كما في الخلاصة وغيره
ن به هذا قياس قول محمد واما على قياس قول الشيخين فيجب ان يصلي السنة ثم يقتدي والى ان قبل
مدركا كالفضيلة الجماعة ركعة كما في الجلابي لكن في الحديث من ادرك الامام جالسا قبل ان يسلم
تاش فقد ادرك فضل الجماعة ولا حنث اجماعا بادراك القعدة من حلف ان يصلي بالجماعة كما في التمرتاشي
الكل من قهستاني قال صاحب المحيط رجل دخل وقت صلوة الفجر والامام في صلوة الفجر وهو لم يصلي السنة
ويعلم انه اذا صلى سنة الفجر يفوت الفجر عن الجماعة والحيلة في ذلك ان ينوي اولا سنة الفجر ثم يقطعها
ويدخل مع الامام فاذا صلى مع الامام يقوم ويصلي السنة نوع آخر وهو احسن منها وتاخر
ان ينوي السنة اولا ويكبر ثم ينوي الفجر بعقبه ثم يكبر بنيت ويصلي الفجر مع الامام فاذا سلم الامام
وهو لم يسلم ويقوم ولا ينوي السنة مرة اخرى بل يصلي الاول بنية الاول فاذا صلاها
سلم هذا قول صحيح نقل من شرح النوازل انتهى واذا دخل رجل في صلوة الامام وهو مسبوق بثلث

ركعات كيف يصلي قال ابو حنيفة رح اذا سلم الامام قام المسبوق يصلي ركعة بفاتحة الكتاب وسورة
ثم قام ويصلي ركعة اخرى بفاتحة الكتاب وسورة فيقعد ويتشهد ثم قام ويصلي ركعة
بفاتحة الكتاب خاصة ويتشهد ويسلم كصلوة المغرب وعليه الفتوى وقالا اذا سلم الامام
قام المسبوق ويصلي ركعة بفاتحة الكتاب وسورة ثم يقعد ويتشهد ثم قام فيصلي ركعتين
وفي الاولى يقرا فاتحة الكتاب وسورة وفي الاخرى فاتحة الكتاب خاصة كما في الكفاية انتهى
ولا يقضيها اي سنة الفجر الا اذا كانت تبعا لفرضه اي لقضاء فرض الفجر والمصلي عندهم قبل الزوال
او بعده على اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي وقيل يقضي بعده اجماعا والكلام دال على انها اذا
فاتت وحدها لا يقضي وهذا عندهما واما عند محمد رح فيقضيها الى الزوال استحسانا وقيل الاختلاف
فيه فانه عنده لو لم يقض فلا شيء عليه واما عندهما فلو قضى لكان حسنا وقيل الخلاف في انه لو قضى
كان نفلا عندهما سنة عنده كما في الكافي وقهستاني فالحاصل اذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما
قبل طلوع الشمس لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح ولا بعد ارتفاعها عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد احب الي ان يقضيهما الى وقت الزوال لانه عم قضاهما بعد
ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس كما في الهداية فيبقى ما رواه على الاصل وفيما بعد الزوال
اختلاف المشايخ كما في الدرر اي مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودة
وقال بعضهم لا يقضيها مطلقا لان النص ورد في الوقت المهمل على خلاف القياس فلا يقاس عليه
فرض وقت آخر قيل وهو الصحيح كما في العناية واما سائر السنن سواها كما في الهداية اي سوى سنة الفجر
كما في ابن الهمام لا تقضى بعد الوقت وحدها واختلف المشايخ في قضائها تبعا للفرض كما في الهداية
يعني وفي قضائها تبعا للفرض اختلف المشايخ قال بعضهم يقضيها لانه كم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت
قصدا وفيه نظر لان مثل هذا يسمى تبعا وقال بعضهم لا يقضيها لاختصاص القضاء بالواجب
وهو الصحيح كذا في العناية فالحاصل ان السنن اذا فاتت عن وقتها لا تقضى سواء كانت
وحدها او مع الفرائض سوى سنة الفجر فانها تقضى ان فاتت مع الفريضة بلا خلاف بين

اصحابنا

اصحابنا واختلفوا فيما اذا فاتت مع بدون الفرض على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
لا تقضى وعلى قول محمد لا تقضى قبل طلوع الشمس ولكن يقضي بعد طلوع الشمس الى وقت
الزوال كما في تحفة الفقهاء كذا ايضا في الهداية والزاهدية والقنية ثم يسقط وقال بعضهم
يقضي جميع السنن كذا في القنية والصحيح مذهبنا الكل في جواهر الفقه وفي مقدمة الغزنوي
اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعد الظهر في وقت الظهر عند عامة المشايخ وهو الصحيح
كذا في الهداية وشرح تاج الشريعة وذكر في ذلك الشرح انه قال بعضهم لا يقضي واذا قضى
يبدأ بركعتين عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يبدأ بالاربع كذا ذكر في شرح تاج الشريعة
نقلا عن جامع الصغير كما في جواهر الفقه وفي الخلاصة لو خاف ان تفوته الظهر بالجماعة
لو اشتغل بالسنة يترك السنة ويدخل في صلاة الامام ثم يقضي ركعتي الظهر ثم الاربع عند
ابي يوسف وعند محمد الاربع اولا ثم الركعتين في الجامع الصغير انتهى وذكر الجلابي ان
ما سوى الفجر من السنن اذا فات بدون الفرض لا تقضى عندنا واما اذا كانت مع
الفرض فلا رواية فيه واختلف المتأخرون من اصحابنا فعند بعض العراق يقضي وعند
اهل الحجاز والخراسان لا يقضي وقيل يقضي وتاركها تارك السنن على الصحيح كما في قاضيخان
وكذا في القنية انتهى ومن دخل مسجدا قد اذن فيه يكره له ان يخرج حتى يصلي لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد
بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع قال الا اذا كان ينتظم به امر جماعة لانه ترك صورة تكميل
معنى كما في الهداية قوله ومن دخل مسجدا قد اذن فيه تفصيل وذلك ان من دخل مسجدا قد اذن فيه فاما ان يكون
قد صلى او لم يصل فان لم يصل فاما ان يكون مسجد حيه او لا فان كان كره له ان يخرج قبل الصلوة لان المؤذن
دعا ليصلي فيه وان لم يكن فان صلوا في مسجد حيه فكذلك لانه صار بالدخول فيه من اهله وان لم يصلوا
فيه وهو يخرج لان يصلي فيه لا بأس به لان الواجب عليه ان يصلي في مسجد حيه وان كان قد صلى وكانت
الظهر والعشاء فلا بأس بالخروج الى آخر ما ذكره في الكتاب وهو واضح كما في العناية فالحاصل كره خروج
من لم يصل وهو متوضئ من مسجد اذن فيه سواء اقيم فيه او لا وسواء كان مسجد حيه او لا وسواء صلى فيه

فعله اولى وهذا ظاهر في مسجد حيه واما في غيره ففيه تفصيل في المحيط لو صلاها في مسجد ولم يخرج ولو لم يصل قبل يجوز ان يخرج ليصلي فيه والافضل ان يصلي في ذلك المسجد وقبل لا يكره الخروج ولو عند الاقامة لا يقيم جماعة اخرى مثل الامام والمؤذن والذي يتفرق او يقل جماعة بغيبته كما في الكرماني ولا يكره الخروج لمن صلى الظهر والعشاء لان الاذان دعا لمن لم يصل الا عند الاقامة فانه يكره الخروج حينئذ اذ التنفل بعدهما مشروع وفي غيرهما من الفجر والعصر والمغرب يخرج من صلاها وان اقيمت الاقامة اذ التنفل بعد الاولين كالتنفل بالثلاث مكروه هكذا كما في قاضيخان انتهى ومن انتهى الى الامام في صلوة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خاف فوت ركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وان خشي فوتهما دخل مع الامام ولم يصل لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بالترك الزم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالين لانه يمكنه اداؤها في الوقت بعد الفرض هو الصحيح كما في الهداية وقوله هو الصحيح احترازا عن قول بعضهم انه لا يقضيها وهذا غير سديد لانه من فاتته الاربع قبل الظهر فقضاها بعده روته عائشة رضي الله عنها كما في العناية والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلوة والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه السلام كذا في الهداية يعني ان كان المسجد واحدا يقف في ناحية المسجد لا يصليهما مخالطا للصف مخالفا للجماعة فان فعل ذلك يكره اشد الكراهة والافضل ان يصليهما في البيت كما في الخلاصة وحاصله يكره خلف الصف بلا حائل واشدها كراهة ان يصلي في الصف كما في قهستاني اذا كان الامام في الصلوة وعلى هذا ينبغي ان لا تصلى في المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة كذا في فتح القدير واما انه يصلي عند باب المسجد فلانه لو صلاها في المسجد كان متنفلا فيه عند اشتغال الامام بالفريضة وهو مكروه فان لم يكن على باب المسجد موضع للصلوة يصليها في المسجد خلف سارية من سواري المسجد واشدها كراهة ان يصليها مخالطا للصف مخالفا للجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف كما في الفتح كذلك قال ان لم يمكنه ان يصليها عند المسجد يصليها في الشتوي اذا كان الامام في الصيفي وان كان الشتوي صلاها في الصيفي وان لم يكن

له موضعان صلاها خلف صفوف عند سارية وتبعد عن الصفوف مهما امكنه لينفي التهمة عن نفسه كما في الزيلعي انتهى ومن ادرك ركعة من الظهر ولم يدرك الثلث فانه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد قد ادرك فضل الجماعة لان من ادرك آخر الشيء فقد ادركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحنث به في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة كما في الهداية يعني مدرك ركعة من ذوات الاربع كالظهر والعصر والعشاء مدرك فضل الجماعة لا مصليها بها كما في الدرر اي لم يدرك الثلث لم يصل تلك الصلوة بجماعة باتفاق علمائنا من اصحابنا وادرك فضل الجماعة اي صار محرزا ثواب صلوة صليت بالجماعة باتفاق بينهم كما في العناية واختلف في مدرك الثلث واللاحق يعني من ادرك ركعة منها ادرك فضل الجماعة لوجود الاشتراك منهم لكنه لم يصلها جماعة اذا فاته الاكثر ولهذا لو حلف لا يصلي الظهر مع الامام ولم يدرك الثلث لا يحنث لان شرط حنثه ان لا يصلي الظهر مع الامام وقد انفرد عنه بثلث ركعات وان ادرك معه ثلث ركعات وفات ركعة فعلى ظاهر الجواب لا يحنث لانه لا حنث لبعض المحلوف عليه بخلاف اللاحق لانه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ فيما سبق به وذكر شمس الائمة انه يحنث لان للاكثر حكم الكل وروي عن ابي يوسف ان اللاحق ايضا لا يحنث الا ان يقول ان صليت بصلوة الامام وهو القياس كما في الدرر كذا في الزيلعي والاول استحسان قال بل ادرك فضلها اي فضل الجماعة لان من ادرك آخر الشيء فقد ادركه ولهذا لو حلف لا يدرك الجماعة يحنث اذا ادرك الامام في آخر الصلوة ولو في التشهد وقال عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ومن المتأخرين من قال ان المسبوق لا يكون مدركا فضيلة الجماعة على قول محمد رحمه الله وفيه نظر فان صلوة الخوف لم تشرع الا لينال كل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة قال ويتطوع قبل الفرض ان امن فوت الوقت والا لا اي وان لم يأمن لا يتطوع وهذا الكلام مجمل يحتاج فيه الى التفصيل فنقول ان التطوع على وجهين سنة مؤكدة وهي السنن الرواتب وغير مؤكدة وهي ما زاد عليها والمصلي لا يخلو اما ان يؤدي الفرض بجماعة او منفردا فان كان بجماعة فانه يصلي السنن الرواتب

قطعها ولا يتخير فيها مع الامكان لكونها مؤكدة وان كان يؤديه منفردا فذلك الجواب في رواية
وقيل يتخير لانه عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبة بالجماعة ولم يرو عنه انه عليه الصلوة والسلام
واظب عليها وهو يصلي منفردا فلا يكون سنة بدون المواظبة والاول احوط لانها شرعت قبل
الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلي وبعده تجبر نقصان يمكن في الفرض والمنفرد احوج الى ذلك
والنص الوارد فيها لم يفرق فيجري على اطلاقه الا اذا خاف الفوت لان اداء الفرض في وقته وجب
واما ما زاد على السنن الرواتب من التطوع يتخير المصلي فيه مطلقا كما في الزيلعي ثم اعلم مفصلا
قال ومن انتهى الى مسجد قد صلي فيه اذا فاتت الجماعة رجلا ودخل في مسجد قد صلي فيه واراد الصلوة
المكتوبة في مسجد بيته فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له من السنن الرواتب وغيرها ما دام في الوقت
سعة اما اذا لم يكن بدأ بالمكتوبة لئلا يفوته الفرض عن وقته قيل هذا اي قول محمد لا بأس بان يتطوع انما هو
في غير سنة الظهر والفجر لان التطوع قبل العصر والعشاء مندوب اليه والناس في خيرة من اتيانه وتركه
فاذن لا بأس بالتطوع قبلهما واما التطوع قبل الظهر والفجر فاكد من ذلك لان لهما زيادة مزية
قال عليه السلام صلوهما وان طردتكم الخيل والامر للندب بدليل التأكيد بقوله وان طردتكم الخيل
وقال عليه السلام من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي وهو وعيد عظيم ودلالته على وكادة
الاربع اقوى من الاول وهذا قول فخر الاسلام وشمس الائمة السرخسي وصاحب المحيط وقاضيخان
والتمرتاشي والمحبوبي رح وقيل هذا اي قول محمد لا بأس بان يتطوع في الجميع لانه عليه السلام
انما واظب عليها عند اداء المكتوبة بجماعة ولا سنة دون المواظبة فان صلى لا يكون سنة انما
يكون تطوعا وهو قول صدر الاسلام ومثله مروي عن الحسن بن زياد والكرخي رح وقال المصنف رح
والاولى ان لا يتركها اي السنن الرواتب في الاحوال كلها يعني سواء صلى بالجماعة او منفردا مقيما
او مسافرا هكذا فعل الخلفاء الراشدون وكبار الصحابة والتابعون ولان المنفرد احوج اليها
لافتقاره الى تكميل الثواب الا اذا خاف فوت الوقت فانه يشتغل من تركها هكذا في الغاية انتهى
ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا

لزفر رحمه

لزفر رحمه كما في الهداية وقوله ومن انتهى الى الامام اي ادركه في ركوعه فكبر يعني تكبيرة الافتتاح
وقيد بالركوع لانه اذا انتهى اليه وهو قائم فكبر ولم يركع معه حتى رفع الامام رأسه من الركوع
ثم ركع انه مدرك لتلك الركعة بالاجماع واذا انتهى اليه في القومة بعد الركوع لا يكون مدركا
لتلك الركعة بالاجماع واما اذا انتهى اليه وهو راكع فكبر ولم يركع معه سواء كان متمكنا من الركوع
او لم يتمكن وهو مسئلة الكتاب لا يصير مدركا لها عند العلماء خلافا لزفر وهو قول سفيان الثوري
وابن ابي ليلى وعبد الله بن مبارك قالوا ادرك الامام فيما له حكم القيام لان الركوع يشبه القيام
حقيقة لان القيام يفارق القاعد في انتصاب الشق الاسفل وهو موجود في الركوع وحكما
لانه يأتي فيه تكبيرات العيد التي يؤتى بها في حقيقة القيام وهذا الدليل انما يتم اذا ثبت ان
ادراكه فيما له حكم القيام كادراكه في حقيقة القيام وهو ممنوع ولنا ما تقدم ان الاقتداء
شركة في افعال الصلوة ولم يوجد في القيام وهو ظاهر ولا في الركوع وكون الركوع يشبه القيام
حكما غير معتبر ههنا بحديث ابن عمر رض اذا ادركت الامام راكعا فركعت قبل ان يرفع رأسه
فقد ادركت تلك الركعة وان رفع قبل ان تركع فقد فاتتك تلك الركعة ولو ركع المقتدي
قبل امامه فادركه الامام فيه جاز فعله ذلك ولا تفسد به صلوته وان لم يعد الركوع وقال
زفر لا يجوز اي الصلوة ولم يعد الركوع لان ما اتى به قبل الامام غير معتبر به لكونه منهيا عنه قال عليه
السلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فكذا ما يبنيه عليه لان البناء على الفاسد
فاسد فصار كما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء
واحد وقد وجد فيجعل مبتديا لا بانيا عليه فصار كما في الطرف الاول وهو ان يركع معه ثم رفع
رأسه قبل الامام وهذا لان الركوع طرفين والشركة في احدهما كافية بخلاف ما لو رفع رأسه
من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه لم يوجد المشاركة في شيء من الطرفين الكل من الغاية يعني لم يوجد
المشاركة فيه ولا المتابعة وهذا الخلاف لو سجد قبل الامام وادركه في السجود وعن ابي حنيفة رح انه لو سجد
قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع ثم ادركه الامام فيها لا يجزيه لانه سجد قبل اوانه في حق الامام

فكذا في حقه لانه يتبع له ولو اطال الامام السجود فرفع المقتدي رأسه فظن انه سجد ثانيا فسجد معه
ان نوى الاولى او لم يكن له نية تكون عن الاولى وكذا ان نوى الثانية والمتابعة لترجحها
المتابعة ولغوا نيته للمخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان شاركه
الامام فيها جازت وفيه خلاف زفر رح وعلى قياس ما روي عن ابي حنيفة رح فيما اذا
سجد قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع وجب ان لا يجوز لانه سجد قبل اوانه في حق الامام
كما في الزيلعي انتهى وفي المبسوط واذا انتهى الرجل الى الامام وقد سبقه الامام بركعتين فلو
قاعد كبر تكبيرة الافتتاح ليدخل بها في صلوته ثم كبر اخرى ينعقد بها لانه التزم متابعة الامام
وهو قاعد والانتقال من القيام الى القعود يكون بالتكبير ثم لا خلاف ان المسبوق يتابع
الامام في التشهد ولا يقوم الى القضاء حتى يسلم الامام وتكلموا انه بعد الفراغ من التشهد
ماذا يصنع فقيل يكرر التشهد وقيل يسكت لان الدعاء مؤخر الى آخر الصلوة والاصح
انه يأتي بالدعاء متابعة للامام كما في مفتاح السعادة انتهى نوع آخر قال في المبسوط اذا قام
المسبوق الى قضاء ما عليه بعد ما تشهد الامام قبل ان يسلم فقضاه اجزأه لان قيامه حصل بعد
فراغ الامام من اركان الصلوة ولكنه مسيء في ترك الانتظار لسلام الامام فان اوان
قيامه للقضاء بعد خروج الامام من الصلوة فان قام وقضى قبل ان يقعد الامام قدر
التشهد لم يجزه لان قيامه كان قبل اوانه فان الامام يفرغ من اركان الصلوة بعد لان
القعدة من اركانها كذا في مفتاح السعادة انتهى نوع آخر قال في المبسوط ولو كان الامام
لم يقرأ في الاوليين ثم اقتدى به انسان في الاخريين فقرأ الامام في الاخريين ثم قام المسبوق الى
قضاء ما سبق فعليه القراءة وان ترك ذلك لم تجز صلوته لان الامام قضى في الاخريين ما فاته
من القراءة في الاوليين والغاية اذا قضى التحقق بمحله فكأنه قرأ في الاوليين فلهذا يجب
على المسبوق القراءة ايضا بخلاف المقيم خلف المسافر فان القراءة من الامام في الاوليين كان اداء
والمقيم شريكه فيهما وكذلك ان كان المسبوق قرأ خلف الامام بما صلى معه فعليه القراءة فيما يقضي

لان قراءته

لان قراءته فيما هو مقتدي فيه مكروه غير معتد به فلا ينوب عن فرض القراءة في حقه واذا اقتدى
احد المسبوقين بالآخر فيما يقضيان فسدت صلوة المؤتم لانه اقتدى في موضع كان عليه الانفراد
واما اقتدى مصلي التطوع بمصلي الظهر في القعدة الاخيرة فعليه قضاء اربع ركعات وكذا لو اقتدى
به في اول الصلوة ثم قطعها لانه صار بالاقتداء ملتزما صلوة الامام وصلوة الامام اربع ركعات
هكذا في مفتاح السعادة انتهى والله اعلم بالصواب باب صلوة المريض ان تعذر القيام
بان لا يقوم اصلا لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شيء من قهستاني حصل قبلها اي الصلوة او فيها من الدرر
اي حدث ذلك المرض قبل الصلوة او فيها صلى قاعدا كما في حال التشهد من قهستاني وكذا اذا خاف
زيادته اي المرض او خاف بطء برئه اي بسبب القيام او خاف دوران الرأس او وجد للقيام ألما
شديدا قعد كيف شاء من التربيع وغيره وصلى قاعدا بركوع وسجود كما في الدرر لقوله عم
لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك كما في الزيلعي
قوله لمرض اي الخوف زيادته او امتداده كما في الكرماني او دوران الرأس كما في النهاية او وجع
الشقيقة كما في المنية او وجع الضرس والرمد والاحسن ان يقال لعذر فانه شامل للكل
كما في الترتاشي الكل من قهستاني لان في القيام في هذه الحالة حرجا بينا وهو مدفوع بالنص
لكن لو قدر على القيام متكئا قال الحلواني الصحيح انه يصلي قائما متكئا ولا يجزيه غير ذلك
وكذلك لو قدر على ان يعتمد على عصا او على خادم له فانه يقوم ويتكئ خصوصا على قول
ابي يوسف ومحمد فان عندهما قدرته على الوضوء بغيره كقدرته بنفسه ولو قدر على بعض
القيام دون تمامه بان كان قادرا على التكبير قائما او على التكبير وبعض القراءة فانه يؤمر
بالقيام ويأتي بما قدر عليه ثم يقعد اذا عجز وهو احتياط الحلواني كما في الزيلعي وكذا
في الغاية وان تعذر اي الركوع والسجود مع تعذر القيام لمرض قبلها او فيها اومأ
برأسه اي يشير به الى الركوع والسجود كما في قهستاني لقوله عم يصلي المريض قائما فان
لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء فان لم يستطع فالله تعالى اولى بقبول

العذر منه فان المستلقي على جنبه و وجهه الى القبلة فاومى جاز لكن لا دونها ثم قبل الا ان
مخدوش عمران
الاولى هو الاول عندنا كما في الهداية ويجعل سجوده اخفض من ركوعه لانه اي الايماء قائم
مقام الركوع والسجود فاخذ حكمهما ولا يرفع وجهه شيئا يسجد عليه لقوله عم ان قدرت ان
يسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك فان فعل ذلك فان كان يخفض رأسه
للركوع والسجود اولا فان يخفض جاز لوجود الايماء والا فلا لعدمه فان لم يستطع
القعود استلقى على ظهره ويجعل وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد
ليتمكن من الايماء بالركوع والسجود اذ حقيقة الاستلقاء يمنع الاصحاء عن الايماء فكيف
بالمرضى لقوله عم يصلي المريض الحديث واختلف في معنى قوله عم فالله تعالى احق
بقبول العذر منه فمن لم يقل بسقوط القضاء عنه عند عدم القدرة على الايماء قال احق
بقبول عذر التأخير دون الاسقاط ومن قال بسقوط عند ذلك قال احق بقبول عذر
الاسقاط وهو الاصح كما في الغاية انتهى قال رحمه الله ان لم يقدر على الايماء برأسه اخرت
الصلوة ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبه وقال زفر وان فعل يوم من هذه الاشياء وهو رواية
عن ابي يوسف ونحن نقول نصب الابدال بالرأي ممتنع ولا يمكن القياس على الرأس لانه يتأدى
ركن الصلوة دون هذه الاشياء وقوله اخرت اشارة الى ان الصلاة لا تسقط عنه وهذا
اذا كان قليلا دون ست صلوات ظاهر وكذا اذا كان كثيرا وكان مفيقا يفهم مضمون الخطاب
في رواية قال صاحب الهداية هو الصحيح بخلاف المغمى عليه حيث يسقط عنه اذا كثر على ما نبينه
وذكر قاضيخان انه لا يلزمه القضاء اذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب في الاصح فجعله كالمغمى عليه
ومثله في المحيط وهو اختيار شيخ الاسلام وفخر الاسلام لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب عليه
وقال قاضيخان ذكر محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه فثبت
ان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب ذكره مستشهدا به قال الراجي عفو ربه لا دليل فيما ذكره
محمد على سقوط القضاء لان ذلك العجز متصل بالموت وكلامنا فيما اذا صح المريض حتى لو مات المريض

ايضا

ايضا فذلك الوجه ولم يقدر على الصلوة لا يجب عليه القضاء حتى لا يلزمه الايصاء به وان فات
فصار كالمسافر والمريض اذا افطرا في رمضان وماتا قبل الاقامة والصحة كما في الزيلعي ثم اعلم مفصلا
اذا عجز المريض عن الايماء برأسه هل تسقط عنه الصلوة اختلف المشايخ فيه كما في الخلاصة قال صاحب
الهداية لا تسقط الصلوة عنه وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا حتى اختاره فقال
هو الصحيح بخلاف المغمى عليه وكذا قال في شرح الوقاية ان تعذر ذلك اخرت الصلوة فسقطت الى القضاء
وان كان التعذر اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وقيل لا الى قضاء ان كان اكثر منهما والى قضاء
ان اقل وهو الصحيح كما في المضمرات والكثرة بالساعات عند الشيخين واما عند محمد فبدخول
الوقت حتى لو عجز قبل الزوال الى ما بعده لم يقض خلافا له الا اذا امتد الى العصر كما في النهاية
فان مات بلا قضاء قضى عنه وارثه كما في المحيط لكن ذكر قاضيخان انه لا يلزمه القضاء اذا كثر وان
كان يفهم مضمون الخطاب في الاصح فجعله كالمغمى عليه ومثله في المحيط وهو اختيار شيخ الاسلام
وفخر الاسلام لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب عليه وقد مر ذكره كما في الزيلعي وكذا قال بعضهم
ان كانت الفوائت اكثر من يوم وليلة لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح كما ذكر في المحيط كذا في مفتاح
السعادة وهو الصحيح كما في الاختيار من قاضيخان وهو المختار كما ذكره الشيخ الامام السرخسي في خلاصة
وكذا ذكر البزازية فقال ان زاد الايماء على يوم وليلة يسقط عنه الفرض في الاصح كما في الاغاء
وكذا في الفتح قال انه يسقط عنه الصلوة اذا كان العجز اكثر من يوم وليلة وهو اختيار فخر الاسلام
وشيخ الاسلام وقاضيخان وغيرهم وهو الاصح لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب وحاصل
ما ذكروه قال غالب الجماعة في قول يسقط عنه الصلوة اذا كان العجز اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح
كما حققه الشيخ اكمل الدين والزيلعي وهو الاشبه بالفقه والله اعلم بالصواب وان وقع الشك
عليك فتتبع منها فلبثا من غير هذا المقام فانه من مزال الاقدام والله الهادي الى سواء السبيل
حسبنا الله ونعم الوكيل اذا جن او اغمي عليه يوما وليلة قضى ما فات وان زادت ساعة
لا هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما محمد فالمعتبر الاوقات اي ان استوعب وقت صلوة سادسة

سقط وقوله وان زاد ساعة اى زمان لا ما تعارفه المنجمون وعبارة المختصر بهكذا كما في صدر الشريعة
حتى لو جن اقل من يوم وليلة او يوما وليلة فانه يلزمه قضاء ما فاته من الصلوات وان كان اكثر من يوم
وليلة لا يلزمه قضاء ما فاته والجنون مع الاغماء مختلفان في حق الصوم فانه اذا اغمي عليه قبل شهر
رمضان حتى مضى رمضان كله ثم افاق فانه يلزمه قضاء شهر رمضان ولو جن قبل رمضان
وافاق بعد ما مضى شهر رمضان لا يلزمه قضاء الصوم بعد كله اذا اغمي عليه بالبنج بصنعه
بان مرض ولو اغمي عليه بفزع من سبع او آدمي حتى اغمي عليه اكثر من يوم وليلة يسقط عنه القضاء
بالاجماع كما في الخلاصة فالحاصل انه اذا جن او اغمي عليه يوما وليلة قضى الخمسة وان زاد وقت صلوة
لا لما ذكرنا في باب قضاء الفوائت ان عليا رضه اغمي عليه اقل من يوم وليلة فقضاهن وعمار بن
يسار رضه اغمي عليه يوما وليلة فقضاهن وعبد الله بن عمر رضه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقضهن
فدل ان الكثرة معتبرة في التخفيف والجنون كالاغماء فيما رواه ابو سليمان هو الصحيح هو الاصح
لا ما نقل عن ابي يوسف ان المعتبر الزيادة من حيث الساعات اي الازمنة لا ما يجاريه اهل النجوم
زال عقله بالبنج او الخمر لزم القضاء وان طال اي زوال العقل لان سقوط القضاء عرفناه بالاثر اذا
حصل بآفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله كما في الدرر اعلم ان هذا المذكور اذا دام الاغماء
اكثر من يوم وليلة اما اذا اغمي ساعة وافاق ساعة ان لم يكن للافاقة وقت معلوم لكن يفيق بغتة
فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمى عليه بغتة فهذه الافاقة غير معتبرة وان كان للافاقة وقت معلوم نحو
ان يخف مرضه عند الصبح فيفيق قليلا ثم يعاوده الاغماء فهذه افاقة معتبرة كما في الخلاصة ثم الكثرة
تعتبر من حيث الاوقات عند محمد حتى لا يسقط القضاء ما لم يستوعب ست صلوات وعند ابي يوسف
تعتبر من حيث الساعات وهو رواية عن ابي حنيفة والاول اصح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار
على ما تقرر من قبل كما في الزيلعي وبين محمد رح هو المذكور في اصول فخر الاسلام ومبسوط شيخ الاسلام
لمحمد ان التكرار يتحقق به اي بفوات ست صلوات وهو المفضي الى الحرج المسقط للقضاء فيكون
الاعتبار به كما في العناية انتهى قال رحمه الله ولو صلى في فلك قاعدا بلا عذر صح وهذا عند ابي حنيفة

وقال

وقالا لا يصح الا من عذر لان القيام مقدور عليه فلا يجوز تركه وله ان الغالب فيه دوران
الرأس وهو كالمتحقق لكن القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه
لانه اسكن لقلبه والمربوط على الشط كالشط هو الصحيح وكذا اذا كان قراره على الارض
وان كان مربوطا في البحر وهو يضطرب اضطرابا شديدا فهو كالسائر وان كان ساكنا فكالواقف
وفي الايضاح فان كانت مربوطة يمكنه الخروج لم يجز الصلوة فيها لانها اذا لم تستقر على الارض
فهي بمنزلة الدابة وان كانت غير مربوطة جازت الصلاة فيها وان كانت سائرة لان
سيرها غير مضاف اليه بخلاف الدابة كما في الزيلعي والاصل ان المصلي في السفينة اما ان يكون
عاجزا عن القيام او لا فان كان عاجزا جاز ان يصلي قاعدا بالاتفاق وان لم يكن فاما
ان تكون السفينة سارية او راسية فان كانت راسية لم تجز الصلوة قاعدا بالاتفاق
وان كانت سارية جاز عند ابي حنيفة رح والقيام افضل وقالا لا يجوز وهو القياس لان
القيام مقدور عليه والمقدور عليه لا يترك وله وهو وجه الاستحسان ان الغالب من حال
راكب السفينة دوران الرأس عند القيام والغالب كالمتحقق الا يرى ان نوم المضطجع جعل
حدثا لان الغالب من حاله ان يخرج منه شيء لزوال الاستمساك الا ان القيام افضل
لبعده عن شبهة الخلاف وينبغي ان يتوجه الى القبلة كيف ما دارت السفينة سواء كان
عند الافتتاح او في خلال الصلوة لان التوجه فرض عند القدرة وهذا قادر والخروج افضل
ان امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة على ما بيناه آنفا اما اذا كانت راسية
لم يجزه القعود بالاتفاق وهو المراد بقوله والمربوطة كالشط كما في العناية وقوله وهو
الصحيح احتراز عن قول بعضهم بانه ايضا على الخلاف والموقوفة بالبحر في لجة البحر وهي تضطرب
قيل يحتمل وجهين والاصح ان الريح ان كانت تحركها تحريكا شديدا فهي كالسائرة والا فهي كالراسية
كما في العناية انتهى واعلم انه لو غرق والماء يمر به قبل ان وجد حشيشا يتعلق به مقدار ما يصلي
بالايماء لا يباح له التأخير وان لم يوجد يباح وقيل لا يباح حتى لو خرج الوقت بلا صلاة

فات صار الصلوة دينا عليه كما في الروضة من قهستاني وان النوم ان زاد على يوم وليلة
لا يسقط القضاء لان امتداده الى هذا الحد نادر ولا عبرة به فالحق المتدمنه بالقاصر
كما في الغاية انتهى لا يجوز الصلوة قاعدا في المربوط في الشط بالاجماع الا ان يدور راس
بحر ولا يقتدي اهل السفينة بالامام في سفينة اخرى لاختلاف المكان فيهما الا ان يقترنا فحينئذ يجوز
لاتحاد المكان حكما بخلاف ما اذا كان على الدابتين المقتدي على الشط والامام فيها اي السفينة
او العكس لو كان بينهما مانع من الاقتداء كالطريق او طائفة من النهر لم يجز الاقتداء والا جاز
كما في الدرر انتهى وفي المبسوط ومن في السفينة يلزمه التوجه الى القبلة عند افتتاح الصلوة
وكذلك كلما دارت السفينة يتوجه الى القبلة وان اراد الخروج من السفينة للصلوة فالاولى
ان يخرج ويصلي قائما على الارض ليكون ابعد عن الخلاف وان صلى فيها قاعدا ومومئا بقدرته
على القيام او على الخروج اجزاه عند ابي حنيفة رح استحسانا ولا يجزيه عندهما وهو القياس
وجه الاستحسان ان الغالب من حال راكب السفينة دوران رأسه اذا قام والحكم يبنى
على العام الغالب دون الغاية والنادر كما في مفتاح السعادة يعني لو صلى الفرض في السفينة
قاعدا من غير عذر يجوز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الا من عذر بان يحصل له دوران الراس بالقيام
او غيره من الاعذار لان القيام ركن فلا يترك الا بعذر وله ان دوران الراس فيها غالب
والغالب كالمحقق والقيام افضل عنده وكذا الخروج في الصلوة على الارض افضل
ان امكن كما في المنية انتهى باب الصلوة على الدابة قال قاضيخان اذا صلى على الدابة
بعذر ان لم يقدر على النزول جاز الايماء عليها وان كانت تسير وان قدر لم يجز لاختلاف المكان
بسيرها وفي الفنية اذا سيرها راكبا لا يجزيه الفرض ولا التطوع ومن العذر ان يخاف
من النزول على نفسه او على دابته من سبع او لص او كان في طين لا يجد مكانا جافا او كان عاجزا
لكبر سنه او ضعف مزاجه ونحو ذلك او دابته جموح لو نزل لا يركب بغير معين كذا في النظم
او كان في البادية على الراحلة والقافلة تسير فانه يخاف على نفسه وثيابه لو نزل كذا في الكافي

كما في الدرر او كان مريضا يحصل له بالنزول والركوب زيادة مرضه او بطؤ برء جاز الايماء
بالفرض على الدابة واقفة مستقبلة القبلة ان امكنه ذلك والا فبقدر الامكان
او كان بحيث لو نزل لا يقدر على الركوب او امرأة ليس معها محرم ولا تستطيع النزول
والركوب بنفسها فانهم كلهم يصليان على الدابة ولا يلزم الاعادة عند زوال العذر في جميع
ذلك والمصلي على الدابة يومئ بالركوع والسجود ويجعل السجود اخفض من الركوع
كالمريض المصلي قاعدا بايماء كما تقدم ولو سجد على شيء وضع على ظهر الدابة او سجد
على سرجه لا يجوز ذلك السجود ولا يكون سجودا بل ايماء لان الصلوة على الدابة شرعت
بالايماء ولو كانت على سرجه نجاسة كثيرة او في ركابيه فانها لا يمنع جواز الصلوة
على قول الاكثر وقيل تمنع والاول هو ظاهر الرواية كذا في المنية انتهى ثم اعلم انه يجوز
التطوع على الدابة في الصحراء مقيما كان او مسافرا اينما توجهت دابته بعذر
او بغير عذر وعن ابي يوسف انه يجوز في المصر ايضا ووجه الظاهر ان النص ورد في خارج
المصر والحاجة الى الركوب فيه اغلب وروي عن ابي يوسف وابي حنيفة انه يطلق ذلك
للمسافر خاصة وذكر في الاصل في المقيم اذا خرج من مصره فرسخين او ثلثة فله ان يصلي
على الدابة وقيل قدر ميل والاصح انه جائز في موضع يجوز للمسافر من الخارج ان يقصر
فيه واستقبال القبلة في الابتداء ليس بواجب وقال الشافعي انه لا بد من الافتتاح نحو
القبلة لنا ما روي انه عليه السلام كان يصلي على راحلته حيث ما توجهت به
وما روي ان النبي عم كان اذا اراد التطوع استقبل بناقته القبلة فكبر وصلى
حيث توجهت به الناقة كذا في شرح التكملة الكل من مفتاح السعادة انتهى قال رضي
الله عنه ومن كان في غير مصر لا بأس بان يصلي على الدابة حيث كان وجهه سواء كان مسافرا
او مقيما خرج الى بعض النواحي لحاجة وسواء كان قادرا على النزول ام لا وهذا في التطوع
اما في حق الفرض لا يجوز وكذا النذر والتي وجب قضاؤها بالشروع على الارض ثم افسدها

وكذا الوتر وسجدة التلاوة وصلوة الجنازة ثم في التطوع انما يجوز اذا جاوز البنيان
اما في المصر فالتطوع لا يجوز ايضا قال ابو يوسف لا بأس به وقال محمد يجوز ويكره ولو افتتحها
خارج المصر ثم دخل المصر على الدابة يتم وقال كثير من اصحابنا ينزل ويتمها على الارض ولو
افتتحها على الارض فاتمها راكبا لم يجز بخلاف العكس هكذا في الخلاصة انتهى ولا يجوز اقتداء احد
الراكبين بالآخر اذا كانا على دابتين وروي عن محمد اذا كانوا صفا واحدا وقام الامام
وسطهم جاز ولا يجوز للماشي ان يصلي في مشيه وكذا السابح في البحر لا يصلي مع السباحة
وينزل للمكتوبة والوتر وركعتي الفجر في رواية عن ابي حنيفة ولا ينزل لسائر السنن كسنة
الظهر وغيرها سوى الفجر وان تلا آية السجدة على الارض لم يجز الايماء على الدابة وان تلاها
على الدابة يجوز الايماء عليها وفي المبسوط ان سمع تلاوة على الارض وسجدها على الدابة
لم يجزه وان سمعها وهو راكب فسجدها بالايماء جاز رجلان في محمل اقتدى احدهما
بالآخر في التطوع جاز كما في مفتاح السعادة انتهى **باب المسافر** المسافرة وهي ...
السفر مع المبالغة ذكره بعض المحققين وذكر الكرماني ان السفر الخروج المديد وشريعة قصد المسافة المخصوصة
ولا يخفى ان مجرد القصد لا يكفي ولذا قال في التلويح انه الخروج عن عمرانات الوطن على قصد سير تلك المسافة
سير الابل والراجل وفيه ان مجرد سيرها لا يكفي على المختار كما في قهستاني لان السفر فعل ومجرد القصد
لا يكفي فيه والاقامة ترك وهو يحصل بمجردها كما في العناية فالمسافر هو السفر الذي تتغير به الاحكام
من قصر الصلوة واباحة الفطر وامتداد مدة المسح ثلثة ايام وسقوط الجمعة والعيدين وسقوط
الاضحية كما في شروح الهداية وكذا ان يقصد الانسان مسيرة ثلثة ايام ولياليها بسير الابل ومشي الاقدام
كما في الهداية والمراد من ان يقصد الانسان معناه بعد الارادة الحادثة لانه لو طاف جميع الدنيا بلا قصد
السفر لا يصير مسافرا فالقصد وحده غير معتبر والفعل وحده كذلك وانما العبرة للمجموع كما في البناية
والحاصل السفر في اللغة قطع المسافة وليس يراد بها بل المراد قطع خاص وهو ان تتغير به الاحكام
فقيده بذلك وذكر القصد وهو الارادة الحادثة مقارنة لما عزم لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد

بمجرد

مسيرة ثلاثة ايام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك فكان المعتبر في حق تغير الاحكام
اجتماعهما كذا في العناية انتهى ولم يجاوز بيوت مصره مريدا السير وسطا ثلثة ايام في بر او بحر
او جبل فقصر الفرض الرباعي كما في الزيلعي اعتبر التوسط في البر سير الابل والراجل وفي البحر اعتدال
الريح وفي الجبل ما يليق به في ثلثة ايام مع الاستراحة معنى قول علمائنا اقل مدة السفر مسيرة ثلثة
ايام ولياليها السير الذي يكون في ثلثة ايام ولياليها مع الاستراحة التي تكون في خلال ذلك
لان المسافر لا يمكنه ان يمشي دائما بل يمشي في بعض الاوقات ويستريح في بعضها ويأكل ويشرب
كذا في المحيط ولكون الليالي من اوقات الاستراحات تركت في بعض الكتب وذكرت في بعضها كما في الدرر
ثم اعلم ان السفر الذي يتعلق به الرخصة وهو ان ينوي السفر مقدار مدة السفر ويخرج من عمران المصر ...
بعدان السفر ... لا يثبت في حقه احكام السفر ورخصه ... كذا في تحفة الفقهاء كما في جواهر الفقه
وفي النهاية ان عامة المشايخ قدروها بالفراسخ ثم اختلفوا فيما بينهم قال احد وعشرون فرسخا وبعضهم
قالوا ثمانية عشر فرسخا وبعضهم قالوا خمسة عشر فرسخا كذا في الكافي والفتوى على ثمانية عشر لانها اوسط
الاعداد وكذا في المحيط عن ابي حنيفة رح انه اعتبر ثلثة مراحل وفي النهاية التقدير بالمراحل وهو
قريب من الاول يعني من ثلثة ايام لان المعتاد من السير في كل يوم مرحلة واحدة خصوصا في اقصر ايام
السنة كما في جواهر الفقه وكذا في الزيلعي وغيره وفي الكرماني قال اعتبر الاكثرون باحد وعشرين فرسخا
كأنهم قدروا لكل يوم مرحلة سبع فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قد رجحه وبه يفتي اكثر ائمة خوارزم
وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل وهو المختار وقيل اثنا عشر فرسخا كما في قهستاني
لكن المعتبر بالفراسخ هو الصحيح كما في الهداية احترازا عن قول عامة المشايخ كما في العناية
لانه الاليق للفقه والاشبه للصواب كما في الزيلعي فالحاصل ان المختار للفتوى ان ينظر كم تسير السفينة في ثلثة
ايام ولياليها اذا كانت الرياح مستوية معتدلة فيجعل ذلك هو المقدر لانه الاليق بحاله كما في الجبل
وفي الزيلعي ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح كما في الهداية وهو الاشبه للصواب انتهى واذا فارق المسافر بيوت
المصر صلى ركعتين لان الاقامة يتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها كما في الهداية يعني بعض المسافر

فرض الرباعي المفروض على المقيم فان صلوته في الاصل ركعتان الى ان يدخل بلده الاصلي اي بيوته
كما في قهستاني معناه اذا جاوز بيوت مصره قصر حتى يرجع الى بيوت مصره فيدخله كما في الزيلعي
انتهى ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة او قرية خمسة عشر يوما او اكثر وان نوى
اقل من ذلك قصر لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث كما في الهداية فقيدناه بها
استدرار بان نية الاقامة لا تصح في المفازة كما ذكره في الهداية لكن قال في الكافي قالوا هذا
اذا سار ثلثة ايام ثم نوى الاقامة في غير موضعها فان لم يسر ثلثة تصح فيتم اي اذا كان
مدة الاقامة مقدرة بنصف شهر لم يصح نية الاقامة فيما دونه فيقصر ان نوى الاقامة
اقل منه اي من نصف شهر كما في الدرر وكذا يقصر ان نوى بصحراء دارنا وهو من اهل الخيام اي والحال
ان الناوي ممن يسكن في مفازتنا كالاعراب والاتراك والاكراد والتراكمة والرعاة
الطوافة على المراعي فانه لا يقصر ويتم كما قال بعض المتأخرين لانه ينتقل من مرعى الى مرعى
وقيل يقصر بهنا ايضا لانه ليس موضع الاقامة والاول اصح كما في الكرماني وعليه الفتوى
كما في المضمرات والخزانة كما في قهستاني فالحاصل بنية الاقامة لا تصح الا في موضع الاقامة
العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب لا الخيام والاخبية والوبر كما في الحلابي
ثم حاصل الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة شروط النية والاستقلال الراي والمدة وترك
السير واتحاد الموضع وصلاحيته كما في الحلابي في قهستاني انتهى اعلم الرجل اذا قصد بلدة
والى مقصده طريقان احدهما مسيرة ثلثة ايام ولياليها والاخر دونها فسلك الطريق الابعد
كان مسافرا عندنا فاذا جاوز عمران مصره فلما سار بعض الطريق تذكر شيئا في وطنه
فعزم على الرجوع الى الوطن لذلك اي لاجل ذلك ان كان ذلك وطنا اصليا بان كان
مولده فيه او لم يكن مولده لكن تاهل به وجعله دارا يصير مقيما بمجرد العزم الى الوطن واذا
خرج منها الى السفر بعد ذلك يقصر الصلوة وهذا اذا عزم الرجوع قبل ان يسير ثلاثة ايام
ولياليها وكذا الوضوء في مصر فرائحضرة الصلوة فافتتحها ثم احدث فانصرف الى بيته

ليتوضأ ثم علم ان في رحله ماء فانه يتوضأ ويصلي صلوة المقيم الكل من خلاصة انتهى ولو دخل
مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقي على ذلك سنين
قصر لان ابن عمر رضه اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة
رضوان الله عليهم مثل ذلك كما في الهداية روي عن سعيد بن ابي وقاص رضه انه اقام بقرية
من قرى نيسابور شهرين وكان يقصر وكذلك علقمة بن قيس رضه اقام بخوارزم سنتين يقصر
الصلوة وكذلك روي عن ابن عباس رضه لا يقال هذا مخالف لقوله تعالى واذا ضربتم
في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة علق القصر بالضرب وهم نووا الاقامة فقد تركوا
الضرب والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه الا انا تركنا ما دون ذلك بالاجماع لان المراد من
قصر الصفة وتمامه في العناية يعني قد ثبت الاجماع على عدم جوازها في الاربعة كما لا جماع على ما
ذكره الطحاوي وتمامه [illegible] هنا قصر ان نوى اقل من خمسة عشر يوما او لم ينو شيئا وانما يقول غدا
او بعده وبقي على ذلك سنين لما ذكرنا ان السفر لا يعرى عنه فلا يمكن اعتباره بدون عزيمة
كما في الزيلعي [illegible] وسفر المعصية كاباق العبد والخروج على الامام وحج المرأة من غير محرم كسفر
اي كسفر الطاعة مثل طلب العلم وزيارة الابوين والحج من قهستاني يعني يترخص له اي لمن
ولو كان عاصيا فيه اي في سفر كقطع الطريق وعقوق الوالدين وسفر الحج بلا محرم وسفر العبد
الآبق من مولاه خلافا لمالك في رخصة كما في الدرر اعلم الرخص بضم الراء وفتح الخاء جمع رخصة
في اللغة اليسر وفي الشريعة ما بني على اعذار العباد وهو على ضربين رخصة ترفيه اي تخفيف
وتيسير كالافطار ورخصة اسقاط اي اسقاط ما هو العزيمة اصلا كالقصر وتمامه في الاصول
كما في قهستاني انتهى واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر لم يتم الصلوة لان
اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع لان السفر لا يعرى عنه
الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة المرء تضاف الى
مبيته كما في الهداية يقال فلان يسكن في حارة كذا وان كان في النهار في الاسواق هذا اذا كان

كل واحد من الموضعين اصلا بنفسه كما ذكر وان كان احدهما تبعا للآخر بان كانت القرية
قريبة من المصر بحيث يجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما فيهما بدخول احدهما ايهما كان
لانهما في الحكم كموضع واحد كما في الزيلعي كذا في التحفة والدرر وغيرهم انتهى ومن فاتته صلوة
في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر اربعا لان القضاء بحسب الاداء
والمعتبر في ذلك آخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت كما في الهداية
مثلا رجل صلى الظهر في منزله وهو مقيم ثم خرج الى السفر وصلى العصر في سفره في ذلك اليوم ثم
تذكر انه ترك شيئا في منزله فرجع الى منزله لاجل ذلك ثم تذكر انه صلى الظهر والعصر
بغير وضوء قالوا يجب عليه ان يصلي الظهر ركعتين والعصر اربعا ولو صلى الظهر والعصر
وهو مقيم ثم سافر قبل غروب الشمس والمسألة على حالها يصلي الظهر اربعا والعصر ركعتين
وانما يصير المسافر مقيما اما بدخوله مصره فيه اصلا او بان بدا له العود اليه بعد ما خرج وليس
بين الموضع الذي بدا له العود منه وبين مصره مسيرة سفر صار مقيما حتى نوى العود وسواء
دخل مصره بنية الاختيار او لقضاء حاجة او الخروج بعد ذلك صار مقيما حين
دخلها كما في الخلاصة انتهى اعلم لو تأهل بموضعين كانا اصليين وفي القنية انهم اختلفوا
في صيرورة المسافر مقيما بنفس التزوج ولا خلاف في صيرورة المسافرة مقيمة بذلك
كما في جامع المسائل انتهى واذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة بها قصروا كما في الهداية يعني
الغزاة اذا دخلوا دار الحرب للمحاربة ونووا الاقامة لم تصح نيتهم وكذا اذا نزلوا في بعض بيوت
الكفرة في ظاهر الرواية كما في الخلاصة وكذا في مفتاح السعادة سواء نووا الاقامة بدار الحرب نصف
شهر او اكثر وان حاصروا حصنا فيها اي دار الحرب لانها ليست بموضع الاقامة لانهم بين القرار والفرار
لكن من دخل فيها بامان ونوى الاقامة في موضع الاقامة صحت كذا في الخانية كما في الدرر وكذا قصروا واذا
حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر او حاصروهم في البحر لان حالهم مبطل عزيمتهم
كما في الهداية اي لو نووا بدار الاسلام حال البغاة في غير موضعها اي موضع الاقامة فانهم ايضا يقصرون لانا
نجوز اقامتهم كما في الدرر قوله واذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام انما ذكره وكان يعلم حكمه من حكم اهل

الحرب لكنه فيه خلاف بين زفر ان نية الاقامة في دار الحرب انما لم تصح لانها منقطعة عن دار الاسلام
فكانت كالمفازة بخلاف مدينة اهل البغي لانها في يد اهل الاسلام فكان ينبغي ان تصح النية وكذا
اذا حاصروهم في البحر فقال لان حالهم مبطل عزيمتهم ليشير الى ان المحل وان كان صالحا للنية لكن
نية القائلين وهو انهم انما يقيمون لغرض فاذا حصل ارتحلوا فلا يكون نيتهم مستقرة وهذا التعليل
يدل على ان قوله في غير مصر كما في العناية وعند زفر يصح في الوجهين اي في محاصرة اهل البغي او اهل الحرب
كما في العناية اذا كانت الشوكة لهم للتمكن من القرار ظاهرا وعند ابي يوسف رح يصح في الوجهين اذا كانوا
في بيوت المدر لانه موضع اقامة كما في الهداية والحاصل لا تصح نية الاقامة في دار الحرب بخلاف من دخل
اليهم بامان حيث تصح نية الاقامة كما في المنية كذا في المحيط كما في قهستاني وكذا لا تصح نية الاقامة اذا نزلوا
في بعض بيوت الكفرة في ظاهر الرواية كما في الخلاصة وكذا لا يصح نية الاقامة لو حاصروا مصرا من امصارهم
او حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير المصر لان نية الاقامة في دار الحرب او البغي لا تصح لان حالهم
يخالف عزيمتهم للتردد بين القرار والفرار فصار كالمفازة والجزيرة والسفينة كما في الزيلعي لان دار اهل
البغي كدار الحرب كذا في قهستاني فمن نزل جزيرة من جزائر العرب لا يكون مقيما اي لا تصح نية الاقامة في مفازة او في بحر
او في سفينة او في جزيرة من جزائر العرب لا يكون مقيما كما قال في شرح الطحاوي وكذا في الخلاصة اعلم لو
خرج الامير مع الجيش لطلب العدو ولا يقصر وان طال سيره كما في البزازية وغيره انتهى والعبرة بنية الاصل
لا التبع يعني اذا نوى الاصل السفر او الاقامة يكون التبع كذلك ولا يحتاج الى النية المستقلة كالمرأة مع
زوجها فانها تكون تبعا له اذا كانت مستوفية لمهرها والا فتعتبر نيتها كذا في المحيط والعبد مع مولاه والجندي
مع الامير الذي يليه عليه ورزقه منه ومثله مع الامير مع الخليفة والاجير مع مستأجره ورزقه
منه السلطان كما في الدرر واعلم ان هذا المذكور تفسير التبع كالمرأة والعبد والجندي يعني المرأة تبع
للزوج والعبد تبع للمولى والجندي تبع للامير والمرأة انما تكون تبعا للزوج اذا وفاها مهرها
المعجل واما اذا لم يوف فلا تكون تبعا له قبل الدخول لانه لا يتمكن من السفر بها وكذا بعده عند ابي حنيفة
لان لها ان تمنع نفسها عنده والجندي انما يكون تبعا للامير اذا كان يرزق من الامير ومن الاتباع

الاجير مع المستاجر والتلميذ مع الستاذه والمكره على السفر والاسير ثم اذا لم يعلم
التابع بنية المتبوع الاقامة لا يلزمه الاتمام حتى يعلم كما في توجه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل
وقيل يلزمه الاتمام كالعزل الحكمي ولو كان العبد مشتركا بين مسافر ومقيم قيل يتم وقيل
يقصر وقيل ان كان بينهما مهاياة في الخدمة يقصر في نوبة المسافر ويتم في نوبة المقيم ولو تزوج
المسافر في بلد لا يصير مقيما وقيل يصير مقيما الكل من الزيلعي وفي القنية انهم اختلفوا في صيرورة
المسافر مقيما بنفس التزوج والاختلاف في صيرورة المسافرة مقيمة بذلك كما في قهستاني
وقد مر ذكره آنفا انتهى ثم اعلم وفي القنية مسافر ومقيم اشتريا عبدا يصلي صلوة المقيم وذكر
في حيرة الفقهاء انه مسافر ام قوما مسافرين ونوى واحد من المسافرين خلفه الاقامة فان صلاة
الامام والقوم فاسدة كيف يكون هذا فجوابه قال هذا عبد قدمه مولاه للامامة ثم نوى
المولى الاقامة صحت فان العبد يصير مقيما بنية مولاه ولا يشعر العبد فاذا سلم العبد على راس
الركعتين فسدت صلوته وصلوة القوم كذا ذكره ايضا في خلاصة الفتاوى وغيره كما في جواهر الفقه
وفي نسخة الامام القاضي العبد اذا خرج مع مولاه ولم يعلم مسير المولى فانه يسأله فان اخبره ان مسيره
مدة السفر صلى صلوة المسافرين وان كان دون ذلك صلى صلوة الاقامة وان لم يخبره بذلك ان كان
مقيما قبل ذلك صلى صلوة الاقامة وان كان مسافرا قبل ذلك صلى صلوة السفر وكذا العبد اذا خرج
مع مولاه فسال مولاه فلم يخبره فصلى اربعا ولم يقعد على راس الركعتين فلما عاد راى ما اخبره مولاه
انه قصد مسيرة سفر حين خرج يعيد الصلوة وقال في شرح الطحاوي والاصح ان صلوته فيما مضى جائزة
وعلى هذا الحاج اذا وصلوا بغداد في شهر رمضان ولم ينووا الاقامة صلوا صلوة المقيمين العبد اذا ام
مولاه في السفر فباعه من مقيم والعبد كان في الصلوة ينقلب فرضه اربعا حتى لو سلم على راس الركعتين
كان عليه الاعادة اذا ام العبد مولاه ومعهما جماعة من المسافرين فلما صلى ركعة نوى المولى الاقامة
صحت نيته في حقه وفي حق العبد ولا تظهر في حق القوم في قول محمد رح الكل من الخلاصة نوع آخر رجل صلى
بالقوم الظهر ركعتين في مصر او قرية وهم لا يدرون امسافر هو او مقيم فصلوة القوم فاسدة
سواء كانوا مقيمين او مسافرين لان الظاهر ان من كان في موضع الاقامة فهو مقيم والبناء على الظاهر حتى

بنبئ

يتبين خلافه واذا كان هذا الامام مقيما باعتبار الظاهر فسدت صلوته وصلوة جميع القوم حين
سلم وذهب فان سالوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلوة القوم ان كانوا مسافرين او مقيمين
فاتموا صلوتهم بعد فراغه لانه اخبر بما هو من امور الدين او بما لا يعرف الا من جهته فيجب قبول خبره
في ذلك ولو اخرج من مصره مسافرا بعد ما دخل وقت الصلوة صلى صلوة المسافر وكذا اذا اقام في آخر
الوقت صلى صلوة المقيم يعني الاعتبار بالجزء الاخيرة في السفر والاقامة وكذلك في الحيض والطهر
والبلوغ والاسلام وذا بقدر التحريمة كما في مفتاح السعادة انتهى وان اقتدى مسافر بالمقيم في الوقت
اتم اربعا لانه يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت
كما في الهداية وهو الاقتداء بالمقيم بالسبب وهو الوقت وان كان قدر التحريمة وهو الاصح
ولكن لو افسد صلوته بعد الاقتداء صلى ركعتين لانه مسافر على حاله وانما كان يلزمه الاتمام لاجل
المتابعة وقد زال ذلك حين افسده كما في السيد شرح الهداية واقتداء المسافر بالمقيم يجوز اذا كان في الوقت
ولا يجوز بعد خروجه واقتداء المقيم بالمسافر في الوقت وبعد خروجه يجوز كما في العناية يعني لو اقتدى المقيم
بالمسافر صح في الوقت وخارجه فاذا صلى المسافر سلم ويقوم المقيم فيتم صلوته بغير قراءة في الاصح
وقيل يقرأ ويستحب للمسافر اذا سلم ان يقول اتموا صلوتكم فانا قوم سفر او انه مسافر ومن فاتته صلوة
وهو مقيم فسافر فقضاها اربعا ومن فاتته صلوة وهو مسافر فاقام فقضاها ركعتين كما تقدم ذكره الهداية
كما في المنية انتهى ولا تسافر المرأة بغير محرم ثلثة ايام وما فوقها والمحرم هو من لا يحل نكاحه على التابيد
بينهما واختلف الروايات فيما دون ثلثة ايام قال ابو يوسف رح كره لها ان تسافر يوما وهكذا
عن ابي حنيفة رح والصبي والمعتوه ليس بمحرم كما في الخلاصة في جواهر الفقه والله اعلم بالصواب

باب صلوة الجمعة شرط لوجوب الجمعة اي كنفس وجوب صلاتها كما في قهستاني يعني فريضة بالكتاب والسنة والاجماع
والمعقول اما الكتاب فقوله تع يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع
امر بالسعي الى ذكر الله تع وهو الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة والامر للوجوب واذا كان السعي اليها واجبا كان
المقصود وهو الجمعة اولى واكد ذلك بتحريم المباح ولا يكون الا لامر واجب يقتضي الحكمة واما السنة فقوله ع م

واعلموا ان الله كتب عليكم الجمعة في يومي هذا في شهري هذا فمن تركها تهاونا بها استخفافا بحقها وله امام
جائر او عادل الا فلا جمع الله شمله الا فلا صلوة له الا فلا صوم له الا ان يتوب فمن تاب تاب الله عليه
واما الاجماع فلان الامة قد اجتمعت على فرضيتها وانما اختلفوا في اصل الفرض في هذا الوقت على
ما يجيء واما المعقول فلانا امرنا بترك الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة ولا محالة ولا يجوز
ترك الفريضة الا لفرض هو اكد منه ولها شروط زائدة على شروط سائر الصلوات فمنها ما هو
في المصلي كالحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والبصر عند ابي حنيفة ومنها ما هو في غيره
كالمصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاظهار حتى ان الوالي لو اغلق باب
المصر وجمع فيه بحشمه ولم ياذن للناس بالدخول لم يجزه وقاضي ينفذ الاحكام الكل من الغاية ثم اعلم
بالتفصيل ان الجمعة فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها كما في جواهر الفقه وان ترك الجمعة
ثلاث بغير عذر فاسقا عند شمس الائمة السرخسي وعند الحلواني اذا ترك الجمعة بطل العدالة ولم يقدر
ولم يذكر العدد هو الصحيح وعليه الفتوى وهذا اذا تركها مجانة ورغبة عنها من غير عذر اما اذا تركها
لمرض او بعد مسافة او تاويل بان كان يفسق الامام او يضلله لا تبطل عدالته كما في فتاوى العتابية في اليتيمة
وعند اهل اللغة الجمعة اسم من الاجتماع كما في الكرماني وقال الزمخشري انما يعني المفعول من الفوج المجموع
بمعنى الفاعل اي الوقت الجامع وبضمها تثقيل للسكون وقال ابن حجر ان الكسر قد يحكى كما في القهستاني والحاصل
ان لزوم الجمعة اثنا عشر ستة في نفس المصلي وستة في غير المصلي اما الستة التي في نفس المصلي الحرية والذكورة
والبلوغ والعقل والاقامة والصحة كما قرأنا حتى لا يجب على العبد والمرأة والصبي والمجنون والمسافر
والمريض وذكر في عامة كتب الفقه لا جمعة على الشيخ الكبير الذي ضعيف كالمريض ولا على المقعد وان وجد
حاملا وكذا الاعمى وان وجد قائدا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد بها اذا وجد الاعمى قائدا
يلزمه الجمعة كذا في التتارخانية من جواهر الفقه وفيه اشارة انه واجبة على من سلم احد عينيه كما في القهستاني لكن
ان حضروا فصلوا مع الناس اجزأهم عن فرض الوقت لانهم تحملوه فصار كالمسافر اذا صام كما في الهداية
واما الستة التي هي في غير نفسه فالمصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاظهار

كذا ذكر الامام التمرتاشي رحمه الله كما في جواهر الفقه وفي حد المصر الجامع اقوال قال بعضهم ما يعيش كل
محترف بحرفته وقال ابن شجاع لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم لا يسعهم فهو مصر جامع قال الامام السرخسي
ظاهر المذهب عندنا ان يكون فيه سلطان وقاضي لاقامة الحدود وتنفيذ الاحكام ويشترط المفتي
اذا لم يكن القاضي او الوالي مفتيا كما في الخلاصة حتى لا يجوز اداؤها في المفازة ولا في القرى لقول علي
رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا صلوة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع اي قال المصر هو الذي
كان موضع له امير وقاضي ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وهذا رواية عن ابي يوسف وهو اختيار
الكرخي وعنه انهم لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم لا يسعهم وهو اختيار الثلجي وعنه هو كل موضع يكون
فيه كل محترف ويوجد فيه جميع ما يحتاج اليه الناس في معايشهم وفيه فقيه مفتي وقاضي يقيم
الحدود وعنه ان يبلغ سكانه عشرة الاف وقيل يوجد فيه عشرة الاف مقاتلة وقيل ان يكون
اهله بحال لو قصدهم عدو يمكنهم دفعه وقيل ان يكون بحال يعيش فيه كل محترف بحرفته من السنة
من غير ان يشتغل بحرفة اخرى وعن محمد كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى لو بعث الى قرية نائبا
لاقامة الحدود والقصاص يصير مصرا فاذا عزله يلحق بالقرى وقال ابو حنيفة هو المصر كل بلدة
فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه
في الحوادث وهو الاصح الكل من الزيلعي هو الصحيح حتى صرح به صاحب الهداية انه الموضع الذي
له امير وقاضي ينفذ الاحكام ويقيم الحدود والمراد القدرة على اقامة الحدود وقد صرح به في تحفة
الفقهاء ولا بد ان يكون الموضع المذكور ذا سكك ورساتيق صرح به فيها ايضا الان صاحب
الهداية ترك ذكرها بناء على ان الغالب ان الامير والقاضي من شان القدرة على تنفيذ الاحكام واقامة
الحدود ولا يكون الا بلد له رساتيق واسواق وسكك كما في المنية وهو الاصح كما قال ابو حنيفة
كذا في الزيلعي وهو الصحيح كما اختار صاحب الهداية في شرح الكبير للمنية انتهى ثم اعلم ان في المسجد الجامع
ليس بشرط فيجوز في فناء المصر وهو ما اتصل به معدا لمصالحه من ركض الخيل وجمع العساكر والرمي
ودفن الموتى وصلوة الجنازة ونحو ذلك كما في المنية والاصل كما يجوز اداء الجمعة في المصر يجوز

اداؤها في فناء المصر وفناء المصر هو الموضع المعد لمصالح المصر متصل به ومن كان مقيما في عمران
المصر واطرافه ليس بين ذلك الموضع وبين المصر فرجة فعليه الجمعة ولو كان بين ذلك
الموضع وبين عمران المصر فرجة من مزارع ومراع كالقلع ببخارى لا جمعة على اهل ذلك
الموضع وان سمعوا النداء والغلوة والميل والاميال ليس بشرط روى الفقيه ابو جعفر هذا
عن ابي حنيفة وابي يوسف وهو اختيار شمس الائمة الحلوائي كما في الخلاصة فالحاصل اختلفوا
في تقدير الفناء فبعضهم قدرها بميل وبعضهم بميلين وقيل بفرسخين وقيل بغلوة وقيل
اذا كان المصر والمعتكف مزارع لا يجوز فيه الجمعة كما في الزيلعي وقدر شيخ الاسلام وشمس الائمة
السرخسي فناء المصر بالغلوة اعتبارا لما ذكره محمد في النوادر كما في العناية وفيه اقوال قال بعض
المشايخ انها فريضة على اهل مصر وواجبة على اهل اطرافه وسنة على اهل القرى الكبيرة المستجمعة
لشرائطها كما في المضمرات وقال الصدر الشهيد انها على من يسمع نداء المنارة باعلى صوت على الصحيح
كما في القهستاني فالمنتخب ان المختار في هذا الباب الحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع افنية
المصر لانها بمنزلة المصر في حوائج اهله كما في الهداية وشروحها وما اتصل به معدا لمصالحه فناؤه
ومصالح المصر كركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلاة الجنازة ونحو
ذلك كما في صدر الشريعة كذا قال يجوز في جميع افنية المصر لانها بمنزلته في حوائج اهل المصر
لانها معدة لحوائجهم من الزيلعي كما في المنية والخلاصة وكذا صرح في المتون وهو المختار كما اختار
شروح الهداية والعقود ورد انتهى ويجوز بمنى ان كان الامام امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد لا جمعة بمنى لانها من القرى حتى لا يعيد بها
كما في الهداية وانما قيد بكونه في احد الامرين اما للتنبيه على انه لو كانا مقيمين كان بالجواز
اولى واما لنفي توهم ان الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا كان امير الموسم مسافرا
وفيه اشارة الى ان الخليفة او السلطان اذا طاف في ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر
يكون فيه يوم الجمعة لان اقامة غيره انما يجوز بامره فاقامته اولى وان كان مسافرا كما في العناية.

وغيره

وغيره فالمصلي ان عندنا تجوز اقامتها بمنى اذا كان الامام امير الحجاز او الخليفة كما في الزيلعي
لان منى تتمصر في ايام الموسم لاجتماع شرائط المصر من السلطان والقاضي والابنية
والاسواق وعدم التعييد اي عدم اقامة صلاة العيد للتخفيف لاشتغال الحاج باعمال
المناسك من الرمي والذبح والحلق في ذلك اليوم لا لعدم المصرية ولا جمعة بعرفات
في قولهم جميعا والفرق ان عرفات فضاء ومنى فيه ابنية كما في العناية يعني ان منى
ابنية ودور وسكك كما في الزيلعي اما اذا لم يكن الامير الموسم امير الحجاز فانها بالاتفاق
لا يجوز ولا يصلي بها العيد اتفاقا ايضا لاشتغاله بامور الحج كما في المنية وقال محمد
لا يجوز في منى لانها من القرى حتى لا يعيد بها كما في الزيلعي وذكر في المحيط ان من المشايخ من قال
ان عند ابي حنيفة وابي يوسف انما يجوز اداء الجمعة بمنى لانها من افنية مكة وهذا فاسد
الا على قول من يقدر فناء المصر بفرسخين لان بين مكة ومنى فرسخين والصحيح ما قلنا
ان منى تتمصر في ايام الموسم كما في السيد الشريف شرح الهداية انتهى وتؤدى الجمعة في مصر
واحد في مواضع كثيرة وهو قول ابي حنيفة ومحمد وهو الاصح لان في الاجتماع في موضع
واحد في مدينة كبيرة حرجا بينا وهو مدفوع وروي عن ابي حنيفة انه لا تجوز الا
في موضع واحد فان اديت في موضعين او اكثر فالجمعة للاولى … تحريمة وقيل
فراغا وقيل فيها جميعا وقيل يجوز في موضعين ولا تجوز في اكثر وهو رواية عن ابي يوسف
ومحمد وروي عن ابي يوسف انها لا تجوز اذا كان عليه جسر وروي عنه انه كان يامر بقطع
الجسر في بغداد وقت الصلاة لتكون كمصرين كذا في الزيلعي فالمصلي تصح في مصر في جوامع
هو الصحيح كما في الملتقى وشروحها وكذا صححه صاحب الزيلعي فقال هو الاصح كما مر آنفا وكذا في غيرها
انتهى وان دخل القروي المصر يوم الجمعة فان نوى المكث الى وقتها لزمته وان نوى الخروج قبل دخول
وقتها لا تلزمه وان نواه بعد دخول وقتها لزمته وقال الفقيه ابو الليث لا تلزمه وهو مختار فالمصحح كما في التجنيس
يعني قال الفقيه ابو الليث اذا نوى الخروج في يومه لا يلزم مطلقا لعدم الالتزام كما في البزازية انتهى

الاصل مصر لم يصلوا الجمعة لانهم لم يصلوا الجمعة بجماعة كما في القنية يعني اذا فاتتهم الجمعة يصلون فرادى
كالمسافرين في المصر كما في الخلاصة وفيه اختلف المشايخ انه يكره الجماعة اذا تركت الجمعة لمانع تمكن في المصر
انهم يصلون وحدانا استحبابا وكره وجاز عند الشيخين ولم يجز عند محمد على اختلاف الاصل كما في التبيين
انتهى • المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به اذنا في الاستخلاف
دلالة م الهداية اي لان اداء الجمعة على شرف الفوات لتوقته وكلما استخلاف الامام غيره في الجمعة انما يجوز
ان لو كان غير المأمور سمع الخطبة واما اذا لم يكن شهد الخطبة لم يجز له ان يصلي بهم الجمعة لان الخطبة
من شرائط افتتاح الجمعة فان لم يستجمع شرائطها لم يجز له افتتاحها كالاول م الثانية وفي الجمعة جوز للمأمور
بالاولية ان يستخلف لكونها على شرف الفوات ثم ان احدث قبل ان يشرع في الجمعة لم يجز ان يستخلف
الا من شهد الخطبة لانها شرطها فلا تنعقد دونها وان كان شرع فيها جاز ان يستخلف من لم يدرك الخطبة
لانها انعقدت بالاصل فكان الثاني بانيا فلا يشترط للبناء ما يشترط للافتتاح م الزيلعي فيكون ماذونا بالجمعة
مع علمه انه قد يعترض له عارض يمنعه من اداءها في الوقت فقد رضي بالاستخلاف بخلاف القضاة م العناية
والخطبة بحضور الامام لا يكون اذنا فالم يام بها م البزازية اي لو خطب بغير اذن الامام وهو حاضر لم يجز
كما في الخلاصة لكن ان للمأمور بالجمعة ان يستخلف غيره وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي
ولا فرق بين العذر وعدمه ولا بين الخطبة والصلوة على ما حققناه في الشرح والاذن في الخطبة اذن
في الصلوة وبالعكس كما في الخانية والحاصل انه اذا اعترض عارض للمأمور باقامة الجمعة وهو الخطيب بحيث يمنعه
عن اقامتها يجوز له ان ينصب نائبا مقامه للخطبة وللصلوة معا او للصلوة وحدها قبل شروع الخطيب في الخطبة
ان سمع النائب الخطبة وكذا بعد شروعه فيها وان لم يشهد النائب الخطبة كما في جامع الفصول انتهى خطب
صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز كذا في الخلاصة م الدرر واقل الجماعة للجمعة ثلثة سوى الامام وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف اثنان سوى الامام لان في المثنى معنى الاجتماع وهو مختص به وقال الشافعي اقلها
اربعون رجلا احرارا مقيمين لا يظعنون صيفا ولا شتاء الا ظعن حاجة ولهما ان الجمع الصحيح
انما هو الثلث لكونه جمعا تسمية ومعنى كما في الزيلعي انتهى وكره للمعذور والمسجون اداء الظهر بجماعة في المصر

قال

١٤٤

قال ومن ادركها في التشهد او في سجود السهو اتم جمعة وقال محمد ان ادرك اكثرها اتم ظهرا لانه
جمعة من وجه لفوات بعض الشروط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد على رأس
الركعتين لا محالة اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية كما في الزيلعي فالحاصل ان لو ادركها
بعد السجدة قبل التشهد او في حال التشهد او بعد التشهد قبل السلام يتم الجمعة عندهما خلافا
لمحمد رح كما في المحيط والظهيرية وفيهما ان الحاكم ارسل في المنتقى وقال اذا ادرك المسافر
امام الجمعة في التشهد صلى اربعا بالتكبير الذي دخل معه كما في قهستاني وفيه بحث لانا لا نسلم
اذا ادرك المسافر امام الجمعة في التشهد صلى اربعا بالتكبير الذي دخل معه لان في حق المسافر
وردان يقصر فرض الرباعي المفروض على المقيم فان صلوته في الاصل ركعتان كما قال النبي عم
انما صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته كذا قال ابن عمر صلوة المسافر ركعتان من خالف
السنة كفر كذا في قهستاني ومن ضرورة كونه فرضا ان يكون مخاطبا به وهو غير مخاطب بها للاتفاق
فان لم يمكن تصحيحه فرضا لم يصح كالصبي لو صح الاسلام بنفسه وقع فرضا لانه لا فصل في الايمان
وكذا لا نسلم ان من ضرورة كونه فرضا ان يكون مخاطبا فان المسافر اذا حضر الجمعة وصلى
وقع فرضا وليس بمخاطب به ومن صلى في اول الوقت وقع فرضا وهو ليس مخاطب
عندنا في ذلك الوقت والجواب عن قولهما ان الصبي تبع لابويه فيه فلا يجعل اصلا
ان احدى الجهتين مؤيدة للاخرى فلا يكونا متنافيين وذلك كالجندي اذا صار فرع السلطان
ونوى السفر فهو مسافر بنية مقصودة وتبعا للسلطان ايضا كما في العناية قبيل في البغاة
من كتاب المرتد ثم الحاصل اذا اقتدى مسافر بمقيم في الوقت اتم صلوته اربعا لانه التزم المتابعة
لمن فرضه الاربع ومن التزم المتابعة لمن فرضه الاربع يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما يتغير
بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت كما في مسافر العناية فالعبادات
يتردد بين الفرض والنفل ولم يلزم من ضرورة كونه فرضا ان يكون مخاطبا به كذا في شروح الهداية

انتهى. باب صلوة العيدين سمي يوم العيد لان لله تعالى فيه عوائد الاحسان الى عباده كما في العناية
يجب صلوة العيد على من تجب عليه الجمعة بشرائطها اي بشرائط الجمعة سوى الخطبة نص على الوجوب وهو رواية
عن ابي حنيفة رح وهو الاصح كما في الزيلعي وهو الصحيح من المذهب كما في المنية فيه انها لا تجب على ...
والعيد كذا في النهاية وندب في الفطر ان يطعم اي ياكل قبل الخروج الى المصلى لقول انس رضي الله عنه قال
ما خرج النبي عم يوم الفطر حتى ياكل تمرات ثلثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر بعد ان يكون وترا
ويستحب ان ياكل شيئا حلوا لما روينا قال ويغتسل ويستاك ويتطيب لانه يوم اجتماع كالجمعة قال
ويلبس احسن ثيابه لما روي عن ابن عباس ان النبي عم كان يلبس في العيدين برد حبرة قال ويؤدي
صدقة الفطر لحديث ابن عمر رضي الله عنه انه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر
ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة وعنه عليه السلام انه قال من اداها قبل الصلوة فهي زكاة
مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات ولان المستحب ان ياكل هو قبل الخروج
الى المصلى فيقدم للفقير ليأكل قبلها فيتفرغ قلبه للصلوة كذا في الزيلعي فلا يأثم بترك الاكل قبل
الصلاة لكن بالترك في اليوم يعاتب ... لانه ... في سائر الصلوات كما في الاختيار
م قهستاني فيسن فيه الغسل والطيب كما في الجمعة م الهداية انتهى ويكبر سنة فيه جهرا في الطريق الى
المصلى بلا خلاف وفيه اشارة الى انه يقطعه اذا انتهى اليه وفي رواية يكبر الى ان يفتتح الامام صلوته
دال الى انه لا يكبر في الفطر جهرا في الطريق وفي رواية عنه انه يكبر وهو قولهما كما في المحيط وقال الطحاوي
ان الجهر به في الطريق سنة عند اصحابنا جميعا وهو الصحيح على ما قال الرازي كما في الجلابي وعنه يكبر خفية
كما في الزاهدي والمختار عند الكرخي ان يكبر فيها خفية وبه ناخذ كما في المضمرات تحرزا عن بدعة الجهر
بالذكر وهذا لان الفعل متى دار بين السنة والبدعة معا كان تركه اولى من اتيانه كما في الكرماني
واعلم انه ذكر ابو بكر الرازي قال مشايخنا ان التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء
العدو واللصوص ترهيبا لهم وقيل وكذا في الحريق والمخاوف كلها وكذا كما لقي جمعا او علا شرفا

او هبط

او هبط واديا كما في الزاهدي الكل من قهستاني وقال ابو جعفر لا ينبغي ان يمنع العامة عن ذلك لقلة
رغبتهم في الخيرات كما في الزيلعي ... قال في تحفة الفقهاء عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يكبر جهرا
في طريق المصلى يوم العيد الفطر والصحيح قول ابي حنيفة اما في عيد الاضحى فانهم اتفقوا على انه يجهر بالتكبير
في طريق المصلى كما في النهاية كذا في جواهر الفقه يعني يستحب التكبير جهرا في طريق المصلى يوم الاضحى اتفاقا ويوم الفطر
لا يجهر به عند ابي حنيفة رح كما في شرح المنية وهو الصحيح كما في تحفة الفقهاء وهو الاصح كما في العقد الفريد لكن قال
يكبر في حال ذهابه الى المصلى جهرا فاذا انتهى الى المصلى يترك ولا يتنفل في المصلى قبل العيد كذا في العقود
كما في التحفة الفقهاء وجواهر الفقه لان النبي عم لم يفعل مع حرصه على الصلوة ثم قيل الكراهة في المصلى
خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لان النبي عم لم يفعله كما في الهداية واختلفوا في البيت قبل
(اي في المصلى والاعم)
الصلوة وبعدها في المصلى وعامتهم على الكراهة قبل الصلوة مطلقا وبعدها في المصلى كما في الزيلعي
حتى روي ان عليا رضه خرج الى المصلى فرأى قوما يصلون فقال ما هذه الصلوة التي لم نكن نعرفها
على عهد رسول الله عم فقيل الا تنهاهم فقال اكره ان اكون الذي ينهى عبدا اذا صلى كذا في العناية
انتهى ويستحب التبكير والابتكار ... بعد ما صلى في مسجد حيه الفجر ويرجع من طريق اخرى كما في الزيلعي
كما روى الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله عم اذا خرج يوم العيد في طريق رجع
في غيره خرجه البخاري كما في شرح البخاري والاضحى كالفطر الا انه يترك الاكل حتى يصلي صلاة العيد
وهو سنة وكانت الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين يمنعون صبيانهم واطفالهم عن الرضاع الى ان يصلوا
وقيل هذا في حق من يضحي لياكل من اضحيته اولا اما في حق غيره فلا كما في مفتاح السعادة لما روي انه عليه السلام
كان لا يطعم في يوم الاضحى حتى يرجع فياكل من اضحيته ثم قيل الاكل قبل الصلاة مكروه والمختار انه
ليس بمكروه لكن يستحب ان لا ياكل كما في الزيلعي اما بالترك في اليوم يعاتب قبل الصلاة كلام كما في الاختيار
م قهستاني انتهى واذا حلت الصلوة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال واذا زالت الشمس
خرج وقتها لان النبي عم كان يصلي العيد والشمس على قدر رمح او رمحين كما في الهداية ... واذا حلت
الصلوة عبر بالحلال عن جوازها لانها كانت حراما قبل ارتفاع الشمس كما في العناية ولما شهدوا بالهلال

ويستحب الرجوع في طريق غير طريق الذهاب تكثيرا للشهود كما في شرح المنية

بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى للافتتاح وثلثا
بعدها ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها ثم يبتدئ في الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلثا
بعدها ويكبر تكبيرة رابعة يركع بها وهذا قول ابن مسعود رضه وهو قولنا كما في الهداية يعني يصلي الامام
بالناس ركعتين بلا اذان ولا اقامة يكبر تكبيرة الاحرام ثم يضع يديه تحت سرته ويثني ثم يكبر ثلث
تكبيرات يفصل بين كل تكبيرتين بسكتة قدر ثلث تسبيحات ويرفع يديه عند كل تكبيرة منهن ويرسلهما
في اثنائهن ثم يضعهما بعد الثالثة ويتعوذ ويقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر ثم يركع فاذا قام
الى الركعة الثانية يبتدئ بالقراءة ثم يكبر بعدها ثلث تكبيرات على هيئة تكبيرة في الاولى
ثم يكبر ويركع فالزوائد في كل ركعة ثلث عندنا والقراءة في الاولى بعد التكبير وفي الثانية قبله
وهو رواية عن احمد وفي ظاهر قوله وهو قول مالك يكبر في الاولى ستا وفي الثانية خمسا ويقرأ
فيهما بعد التكبير وقال الشافعي في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا ويقرأ فيهما بعد التكبير الكل [illegible]
المنية ويرفع يديه في الزوائد لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها تكبيرات
العيدين ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات لانها مقام جمع عظيم والموالاة تشتبه
على من كان بعيدا كما في الدرر يعني فلو والى بين التكبيرات تشتبه على من كان نائيا عن الامام والاشتباه
يزول بهذا القدر من المكث وقال في المبسوط ليس بهذا القدر بلازم بل يختلف ذلك بكثرة
الزحام وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بحسب كثرة القوم وقلته
وعن ابي يوسف انه لا يرفع يديه لان الرفع سنة الافتتاح ولا افتتاح في الزوائد فلا رفع كما في تكبيرة
الركوع والحجة عليه ما رويناه لان ما قاله قياس في مقابلة الاثر ويأتي بالثنا عقيب تكبيرة الافتتاح
قبل الزوائد وكذلك التعوذ عند ابي يوسف وعند محمد رح يتعوذ عند القراءة كما في الغاية وحاصله
ليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات
وقيل باختلاف المكث بكثرة الزحام وقلته كما في الزاهدي وعن بعض الائمة ان التسبيح بينها اولى
كما في المنية من قهستاني انتهى ثم يخطب بعد الصلوة خطبتين كما في الهداية ليعلم الناس احكام الفطرة

كما في الملتقى اعلم الخطبة في صلوة العيد يخالف خطبة الجمعة من وجهين احدهما ان الجمعة لا تجوز
بلا خطبة بخلاف العيد والثاني انها في الجمعة متقدمة على الصلوة بخلاف العيد ولو قدمها في العيد
ايضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلوة ومن فاتته صلوة العيد مع الامام لم يقضها عندنا كما في الغاية
يعني ان الامام صلاها مع جماعة وفاتت بعض الناس لا يقضيها بعض في الوقت وبعده لانها بصفة
كونها صلوة العيد لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد كما في الدرر انتهى **فصل في تكبير التشريق**
سمي بذلك لان التشريق تقديد اللحم وفيه يقدد لحم الاضاحي بالشمس كما في قهستاني وفي الزاهدية اختلف
العلماء في ان تكبيرات التشريق سنة او واجب وذكر الامام السرخسي تكبير التشريق في الايضاح وفي
شرح بكر وابي اليسر والبزدوي وابي ذر رحمهم الله واجب كذا في تحفة الفقهاء وفي المحيط تكبير التشريق
سنة وبه قال الشافعي رحه ومالك واحمد بن حنبل رحمهم الله في جواهر الفقه فالاصل في تكبير التشريق
قوله تع واذكروا الله في ايام معدودات كما في الدرر واختار كونه واجبا وهو اختيار فخر الاسلام
وصدر الاسلام والاصل فيه قوله تع واذكروا الله تع في ايام معدودات فانه جاء في التفسير ان المراد
به ايام العشر فيكون واجبا عملا بالامر كما في الغاية وهو الاصح كما في الزاهدي ثم وقت التكبير
واجب عند ابي حنيفة على المقيمين بالمصر فلا يجب على اهل القرى ويجب عقيب ذات مكتوبة فلا يجب
بعد النوافل وبعد الوتر لانه ليس بمكتوبة بل واجب عنده ويجب بجماعة مستحبة ولا يجب على المنفرد
ولا على النساء اذا صلين بجماعة لان الجماعة في صلاتهن ليست بمستحبة وقالا يجب التكبير على كل من يصلي
المكتوبة في هذه الايام مسافرا كان او مقيما في المصر او القرية رجلا كان او امرأة في الجماعة او وحده
اما وقت تكبير التشريق فعند ابي حنيفة يكبر عقيب صلوة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب صلاة
العصر من يوم النحر والمجموع ذلك ثمان صلوات وقال ابو يوسف ومحمد يبدأ التكبير عقيب صلاة الفجر
من يوم عرفة ايضا ويختم عقيب صلاة العصر من اخر ايام التشريق والمجموع تلك الصلاة ثلاث
وعشرون صلاة وقال الشافعي يبدأ التكبير عقيب ظهر يوم النحر ويختم عقيب الصبح في آخر ايام
التشريق والتكبير ان يقول بعد السلام قبل الكلام وقبل الاستدبار القبلة الله اكبر الله اكبر لا اله

الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الكل من مفتاح السعادة واعلم ذكر في خلاصة الفتاوى ان علمائنا اتفقوا على ان ابتداء تكبير التشريق بعد صلوة الفجر من يوم عرفة واختلفوا في اختتامه انه عقيب صلوة العصر من يوم النحر وهي ثمان صلوات عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق وهي ثلث وعشرون صلوات وعليه عمل الناس اليوم كما في جواهر الفقه وبقول الصاحبين يفتى كما في قهستاني وهو المختار كما اختار صاحب الخلاصة وغيره وعليه الفتوى كما قال ابن الساعاتي في كتابه وهو احوط في العبادات كما في الزيلعي انتهى قيل اصل ذلك ما روي ان جبرائيل لما جاء بالقربان خاف العجلة على ابراهيم عم فقال الله اكبر الله اكبر فلما رآه ابراهيم عم قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسماعيل عم بالفداء قال الله اكبر ولله الحمد فبقي في الآخرين اما سنة او واجبا على ما ذكر كما في العناية ولا يدع اي لا يترك التكبير المؤتم ولو ترك امامه التكبير عمدا او سهوا فلا يجب المتابعة بل يستحب فينتظر امامه الى ان يقوم او يتكلم كما في التمرتاشي من قهستاني يعني لا يترك المؤتم وان ترك الامام لانه يؤدى بعد الصلوة لا فيها فلم يكن الامام فيه حتما كسجدة التلاوة بخلاف سجود السهو لانه يؤدى في الصلوة ويكبر المسبوق لانه مقتد التحريمة لانه لا يكبر مع الامام بل عقيب القضاء اي قضاء ما فات ومنه يعلم حال اللاحق لانه كان خلف الامام بالتمام كما في الدرر انتهى وفي تحفة الفقهاء لو ترك الصلوة من ايام التشريق وقضى في تلك الايام فانه يكبر بلا خلاف كما في خلاصة الفتاوى ولو ترك الصلوة في غير هذه الايام فقد ذكر في هذه الايام يقضى بلا تكبير كما في تحفة الفقهاء ولو ترك صلوة في هذه الايام وقضاها في غير ايام التشريق يقضي بلا تكبير كذا في تحفة الفقهاء الكل من جواهر الفقه انتهى وفي الاصل المسبوق لو تابع الامام في التكبير لا تفسد صلوته وفي التلبية تفسد والله اعلم كما في الخلاصة ويقدم على صلوة الجنازة اذا اجتمعا وان كان القياس بخلافه ويقدم صلوة الجنازة على الخطبة كما في القنية من الدرر انتهى قال وتؤخر بعذر الى الغد فقط اي تؤخر صلوة العيد الى الغد اذا منعهم من اقامتها عذر بان غم عليهم الهلال وشهد عند الامام بالهلال بعد الزوال او قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبل الزوال او صلاها في يوم غيم فظهرت انها وقعت بعد الزوال كما روينا ولا تؤخر الى بعد الغد

وهو المراد بقوله الى الغد فقط لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بما روينا انه عليه السلام اخرها الى الغد ولم يرو انه اخرها الى ما بعده فبقي على الاصل كما في الزيلعي فالحاصل لو زالت الشمس يوم الفطر قبل ان يصلي صلاة العيد سقطت صلوة العيد ولا يصلي في الغد الا اذا تركه بعذر فيصلي في الغد قبل الزوال وان زالت الشمس في الغد سقطت صلوة العيد سواء تركها بعذر او بغير عذر كما في الخلاصة من جواهر الفقه بخلاف الاضحى فانه ان فاتت بعذر او بغير عذر تؤخر الى ثلثة ايام لا الى اكثر من ذلك لانها موقتة بوقت الاضحية كما في شرح التحفة لابن ملك انتهى ويستحب تعجيل الصلوة في الاضحى وتاخيرها في الفطر كما في شرح المنية كذا في شرح التحفة لابن ملك وغيرها انتهى

كتاب الاضحية

وهي اسم لما يضحى بها وجمعها اضاحي على افاعيل من اضحى يضحي اذا دخل في الضحى وسمي ما يذبح ايام النحر بذلك لانه يذبح وقت الضحى تسمية له باسم وقته كما في الدرر وبضم الهمزة وبكسرها كما في قهستاني يعني صح بكسر الهمزة وضمها كما في شرح القدوري ويقال ايضا ضحية واضحاة وا امام ضحى يضحي اذا صار في الشمس او من اضحى يضحي اذا دخل في الضحى فيكون تسمية للواجب باسم وقته كالظهر والعصر والفطرة وغير ذلك ثم هي واجبة عند ابي حنيفة الا في رواية عن ابي يوسف انها سنة مؤكدة وبه قال الشافعي وجه قول ابي حنيفة قوله تع فصل لربك وانحر وهذا امر بنحر قرن بالصلاة وما ذلك الا الاضحية وقوله عليه السلام على اهل كل بيت في كل عام اضحاة كما في شرح النقاية ذكر في الكافي وغيره من مفتاح السعادة فالحاصل وجه الوجوب قوله عليه السلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا ومثل هذا الوعيد لا يلحق بترك غير الواجب ولانها قربة يضاف اليها وقتها يقال يوم الاضحى وذلك يؤذن بالوجوب لان الاضافة للاختصاص وهو بالوجود والوجوب هو المفضي الى الوجود ظاهرا بالنظر الى الجنس كما في الهداية والمراد من الجنس وهو النصاب بشرط وجوب الاضحية كما في شرح القدوري يعني شرط وجوب الفطرة ... يوم ترك المحكوم عليه بالوجوب انها واجبة على من وجب عليه الفطرة لا غير وليس كذلك فانه مسلم حر غني مقيم كما في قهستاني من النتيجة الاضحية واجبة على كل مسلم مقيم موسر في يوم الاضحى وشرط وجوب الاضحية ثلثة اليسار والايجاد والا...

وهو الصحيح كما في المضمرات

والاقامة فاضل السواد والمرفقة لسواه والنبات زمانا بدرهم سوى المسكن والخادم والثياب
التي يحتاج اليها كما في خزانة الفقه انتهى ثم اعلم بالتفصيل في نصاب الاضحية وفي اجناس الناطفي
قال ابو حنيفة رح الموسر الذي له مائتا درهم او عرض يساوي مائتي درهم سوى المسكن والخادم
والثياب التي تلبس ومتاع البيت التي يحتاج اليه وبهذا اذ بقي له الى ان يذبح الاضحية وفي
النوادر وبيان ان جاء يوم الاضحى وله مائتا درهم او اكثر ولا مال له غيره فهلك لم يجب عليه
الاضحية وكذا لو نقص عن المائتين ولو جاء يوم الاضحى ولا مال له ثم استفاد مائتي درهم
ولا دين عليه وجبت الاضحية الفقير والغني والولادة والموت انما يعتبر في حق الاضحية
آخر ايام النحر ولو كان له عقار مستغل اختلف المتأخرون وفي اضاحي الزعفراني يعتبر قيمته لا دخله
حتى لو كانت قيمته مائتي درهم فعليه الاضحية وقال ابو علي الدقاق رحمه الله يعتبر دخله لا قيمته
وتفسيره ان كان يدخل من ذلك قوت سنة فعليه الاضحية صدقة الفطر وقال غيره قوت شهر
فان فضل من ذلك مائتا درهم فعليه الاضحية وصدقة وفي اول اضاحي الزعفراني ان كان
غلة المستغل يكفيه وعياله فهو موسر والا فهو معسر عند محمد رح وعند ابي يوسف هو موسر
وكذا في البزازية فمن اراد التفصيل فليراجع ثمة انتهى ويجب عن نفسه لانه اصل في الوجوب عليه
وعن ولده الصغير لانه في معنى نفسه فيلحق به كما في صدقة الفطر وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة
رحمهما الله ويروى عنه انه لا يجب عن ولده وهو ظاهر الرواية كما في الهداية اختلف المشايخ فيه
ويضحي الاب والوصي على الاصح من مال طفل غني وقال محمد وزفر ان الاب من مال نفسه لا من مال الصغير
كما في الهداية وقيل لا يضحي على الاصح من مال الطفل بالاجماع لانه غير مخاطب والصحيح انه يضحي
على ما قال القدوري والجد كالاب عند عدمه كما في الاختيار والكلام مشعر بانه لا يجب عليه ان يضحي
عن طفل فقير في ظاهر الرواية وعنه انه يضحي عنه وقيل يضحي عند الشيخين لا عند محمد وزفر كما في المحيط
والعقود على الاول كما في الكفاية الكل في قهستاني وفي الكافي الاصح انه لا يجب ذلك وليس للاب
ان يفعله من ماله اي من مال الصغير كما في الدرر لكن الصحيح انه يضحي على ما قال القدوري يعني يضحي

ابوه

ابوه من ماله اي من مال الطفل ان كان له مال او يضحي وصيه بعده اي بعد الاب واكل الطفل وباع
بعد الاكل بدل ما ينتفع بعينه من آلات البيت ونحوها كما في الدرر كالثوب والخف لا بما ينتفع
بالاستهلاك كالخبز ونحوه وانما يجوز ان يبدل بذلك لا بهذا قياسا على الجلد فان الجلد يجوز
ان ينتفع به بان يتخذه جرابا واذا بدل بما ينتفع بعينه فللبدل حكم المبدل منه وهو الانتفاع
بعينه لكن التبديل بالدراهم تمول وبما ينتفع به بالاستهلاك وحكم الدراهم فاذا كان
الحكم في الجلد هذا فما سوى عليه اللحم اذا كان للصبي ضرورة كما في الصدر الشريعة فالحاصل والاصح
انه يضحي من ماله ويأكل منه ما امكنه ويبتاع بما بقي ما ينتفع بعينه كما في الهداية وهو الصحيح
كما على ما قال القدوري لكن لا يجب عليه ان يضحي عن طفل فقير في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في
الكفاية في قهستاني انتهى ولا يذبح الاضحية في المصر قبل الصلوة اي صلوة العيد ويذبح في غيره
بعد طلوع فجر يوم النحر الى غروب اليوم الثالث فاذا اوله وقت التضحية بعد الصلوة في حق المصري
وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره وآخره قبيل غروب اليوم الثالث في ايام النحر واعتبر الآخر للفقير
والغني والولادة والموت فانه اذا كان غنيا في اول الايام فقيرا في آخرها لا يجب عليه وفي العكس
تجب وان ولد في اليوم الآخر يجب عليه وان مات فيه لا تجب هكذا في الدرر يعني لو مات في الآخر
سقطت حتى لم يجب عليه الايصاء كما في قهستاني فالحاصل من كان موسرا قبل انقضاء ايام النحر
تجب عليه الاضحية ومن كان موسرا في آخر ايام النحر فلم يضح حتى افتقر قبل انقضاء ايام النحر سقط
عنه الاضحية وكذا لو كان موسرا في ايام النحر فلم يضح حتى مات قبل مضي الايام سقطت عنه الاضحية
حتى لا يجب عليه الايصاء ولو مات بعد مضي ايام النحر لم يسقط التصدق بقيمته ان
حتى يلزم الايصاء من شرح الوقاية كذا في جامع المنقول انتهى ولو اسلم الكافر في الآخر او بلغ الصبي
او اقام المسافر وجبت كما في المنية ولو قدم مسافر بلده وعزم الاقامة فيه خمسة عشر يوما
لزمه الاضحية وصلاة العيدين والجمعة على ما قال قاضيخان في اماليه كما في بحر المحيط ولو اعتق
فيه او ارتد سقطت كما في الزاهدي من قهستاني ويجوز الذبح في لياليها الا انه يكره لاحتمال الغلط

في ظلمة الليل كما في الهداية كذا في الدرر وفي النهاية كره الذبح كراهة تنزيه في الليل اي في كل
ليل متخلل بين هذه الايام لاحتمال فقد شرط الذبح وغيره فيستحب في النهار كما في قهستاني انتهى
اعلم ان ايام النحر ثلثة وايام التشريق ايضا ثلثة والكل يمضي باربعة اولا نحر لا غير وآخرها
تشريق لا غير والمتوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها افضل من التصدق بثمن الاضحية لانها
تقع واجبة او سنة والتصدق تطوع محض كما في الدرر كذا في الهداية انتهى وبقضي اذا مضى
ايام النحر ولم يضح الغني او الفقير الناذر للاضحية بان قال نذرت ان اضحي شاة او ضحي
ولم يسم شيئا فانه يقع على الشاة كما في الخلاصة او قال فيما ملكه اضحي به او على ان اضحي
او لله علي ان اضحي كما في الكفاية لزم التصدق بعين المنذورة حية وكذا ما شراها فقير للتضحية
ثم متعلق اي يقضي ايضا فقير شرى للاضحية بان نوى عند الشراء ان يضحي به فاللام متعلق بالناذر
وشري جميعا يتصدق بها اي يقضي بتصدق الاضحية الواجبة بالنذر او بالنية عند الشرى
حية لكن لم يتصدق على اصله وزوجته وكذا زوجة عبده كما في المنية من قهستاني وبقضي الغني
بقيمتها شراها او لا من صدر الشريعة يعني يقضي الغني غير الناذر الاضحية بتصدق قيمتها
اي قيمة ما يصلح للاضحية كما في الخلاصة شرى الاضحية او لا شرى من قهستاني المراد انه ينذر
ان يضحي بهذه الشاة فانه حينئذ يتعلق بالمحل والفقير انما يجب عليه بالشراء بنية الاضحية
واما الغني فالواجب يتعلق بذمته شرى الشاة او لا كما في الصدر الشريعة فالحاصل يقضي
الناذر سواء كان غنيا او فقيرا او يقضي فقير شرى للاضحية ويتصدق بها حية اذا كان بالنذر
او بالنية عند الشرى لكن الغني غير الناذر الاضحية يتصدق قيمتها شرى او لا كما في شرح مختصر
الوقاية لان شراء الغني مع النية غير موجب عند الاكثرين وذكر الزاهدي انه لو لم يضح حتى
مضى الايام فلا شيء عليه وروي انه يتصدق بقيمة شاة كما في قهستاني واما تصدق الغني
غير الناذر بقيمة الاضحية اشترى او لم يشتر لانها واجبة على الغني فاذا فات الوقت وجب
عليه التصدق اخراجا له عن العهدة كالجمعة يقضي بعد فواتها الظهر والصوم بعد العجز فدية كما في الدرر

بمكة

بمكة في الهداية انتهى وفي الاضحية بهيمة الغنم والابل والبقر والجواميس بمنزلة البقر عشرة لا تجوز
التضحية بالعمياء والعوراء والعجفاء التي لا تمشي الى المنسك ومقطوع اكثر الاذن والذنب
والعجفاء التي لا تنقى ومقطوع القوائم او احدى الاذنين او الالية والمولود من الوحش اذا كان
الام او الاب اهليا كما في خزانة الفقه يعني المتبادر ان تكون اهلية وتوحشها غير مانع فلو كانت
وحشية لا تجوز واذا كانت بينهما فالعبرة للام كما في المحيط لكن في النظم لو ولدت من الظبي فلا رواية
في الاصول وقال عامة العلماء لا تجوز وقيل يجوز ان شابه الشاة من قهستاني ولو نزا الكلب على شاة
فولدت قال العلماء لا يجوز ولو نزا شاة على كلب قال الامام الكرخي ان كان يشبه للاب يجوز ولو نزا
ظبي على شاة قال عامة المشايخ يجوز قال الامام الكرخي العبرة للمشابهة كما في خزانة الفتاوى
قوله العوراء اي ذات عين واحدة من الدرر والعجفاء التي لا تنقى بحيث لا مخ في عظامها كما في جامع
النقول اي ما يكون عجفها الى حد لا يكون في عظامها نقي اي مخ كما في صدر الشريعة وان قطع من الاذن
او الذنب الثلث او اقل اجزاه وذكر الصدر الشريعة في الاضاحي بهو الاصح من النهاية واما
الشق في الاذن فهو عيب يسير الا ترى انه يفعل ذلك العلامة بمنزلة السمة فلا يمنع
الجواز من النهاية الكل من جامع النقول وتجوز الجماء وهي التي لا قرن لها لان المقصود لا يتعلق بالقرن
وكذا مكسورة القرن بالطريق الاولى من شرح الوقاية اي الجماء التي لا قرن لها خلقة وكذا العظماء
التي ذهب بعض قرنها بالكسر او غيره فان بلغ الكسر الى المخ لم يجز كما في قهستاني يعني ان انقطع قرنها
او انكسر يجوز الا اذا بلغ الدماغ كذا في البزازية والخلاصة كما في الهداية وصغيرة الاذن والتي
في اذنها ثقب او شقاق من الاعلى الى الاسفل يجوز كما في البزازية والسكاء وهي التي لا اذن لها
خلقة لا يجوز ان كان بعذا لان مقطوع اكثر الاذن اذا كان لا يجوز فعديم الاذن اولى
وبهذا الذي ذكرنا اذا كانت هذه العيوب قائمة وقت الشراء ولو اشتراها سليمة ثم تعيبت
بعيب مانع ان كان غنيا عليه غيرها وان كان فقيرا يجزيه بهذه لان الوجوب على الغني بالشرع
ابتداء لا بالشراء فلم يتعين به وعلى الفقير بشرائه بنية الاضحية فتعينت ولا يجب عليه ضمان

نقصانه كما في النصاب الزكوة في الهداية ويجوز الخصي وعن ابي حنيفة ان الخصي اولى لان لحمه
اطيب وفي شرح الوقاية ويجوز الثولاء وهي المجنونة وانما تجوز اذا كانت سمينة ولم يكن لها مانع
السوم والرعي واما اذا كانت بخلاف ذلك فلا يجوز كما في شرح الوقاية والجرباء السمينة
وهي التي يكون لها جرب قيد بالسمينة لانها لو كانت مهزولة لا تجوز لان لحمها يكون ناقصا
بالجرب كما في شرح المجمع الكل في جامع النقول وعن بعض المشايخ لا يذبح الخنثى لانه لا ينضج لحمها
كما في المنية في قهستاني ولو اضجعها فاضطربت فانكسر رجلها فذبحها اجزاه استحسانا عندنا
خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله لان حالة الذبح ومقدماته ملحقة بالذبح فكانه حصل به
اعتبارا وحكما وكذا لو تعيبت في هذه الحالة فانفلتت ثم اخذت من فوره وكذا بعد فوره
عند محمد خلافا لابي يوسف لانه حصل بمقدمات الذبح كما في الهداية والمجبوب العاجز
عن الجماع والتي بها السعال والعاجزة عن الولادة لكبر سنها والتي لها كي والتي لا تنزل لها لبن
من غير علة والتي لها ولد يجوز كما في الخلاصة فلو مشت بثلاث قوايم ووضعت الرابعة وضعا
خفيفا على الارض واستعانت بها بل جاز ذكره شيخ الاسلام كما في الكرماني في قهستاني
والعرجاء ان كانت تمشي بثلاث قوايم وتجافي الرابعة عن الارض لا تجوز كما في الخلاصة
واعلم انه لا يذبح غنم لم يكن له احدى الحلمتين او ذهبت بآفة وكذا في البدنة فلا يمنع الا اذا
كلتاهما كما في الخلاصة ولا يجزي الجلالة التي لا تأكل الا الجيف كما في الظهيرية في قهستاني
ثم اعلم العيوب في الغنم كما ذكر في نظم الزندويستي خمسة عشر من الآفات لا يمنع جواز الاضحية
فمن اراد التفصيل فليراجع ثمه كذا في الخلاصة والبزازية لكن الكل مما ذكر لا يخلو عن عيب
والمستحب ان يكون سليما عن العيوب الظاهرة فما جوز ههنا جوز مع الكراهة كما في المضمرات
في قهستاني اشترى الرجل اذا مات وترك امراة وابنا وبقرة فضحيا بها يوم العيد لا يجوز لان نصيب
المراة اقل من السبع فلم يجز في نصيبها ولم يجز في نصيب الابن ايضا كذا في الذخيرة من شرح الوقاية كما في جامع النقول
يعني لم يجز في نصيب الابن لفوات وصف القربة في الوصف لعدم تجزي بعد الفعل في كونه قربة كذا في الكافي

في الدرر

في الدرر انتهى وصح الثني كالكريم وهو ما القي ثنيته بالكسر والسكون من الاضراس الاربع التي في مقدم الفم
فصاعدا اي فما فوقه من السن حال كونه زائدة على الثني من غيره اي الضان وهو اي الثني ابن حول من الضان
والمعز الا في شعر من الغنم والاحسن صح الجذع وهو من الضان ابن ستة الشهر وفي المعز حول الخ كما في قهستاني
يعني صح للتضحية الجذع من الضان الضان ما يكون له ثنية والجذع شاة لها ستة الشهر كما في الدرر فان
الجذع منه يجزي لقوله عليه السلام ضحوا بالثنايا الا ان يعسر على احدكم فليذبح الجذع من الضان قال عليه السلام
نعمت الاضحية الجذع من الضان قيل وهذا اذا كانت عظيمة بحيث لو خلط بالثنايا ليشتبه
على الناظر من بعيد والجذع من الضان ما تمت له ستة اشهر في مذهب الفقهاء كما في الهداية وفي المبسوط
اذا تم له سبعة اشهر فهو جذع بعد ذلك والثني من الغنم والمعز ما تمت له سنة وطعن في الثانية
والثني من البقر الذي اتى عليه سنتان وطعن في الحول الثالث عند الجمهور والثني من الابل ما اتى
عليه خمس سنين وطعن في السادسة ويدخل في البقر الجاموس لانه نوع منه كذا في الكافي
في مفتاح السعادة فالحاصل ان الثني فصاعدا يجزي من ذلك كله الا الضان فان الجذع منه يجزي
لقوله عليه السلام ضحوا بالثنايا الا ان يعسر على احدكم فليذبح الجذع من الضان كما في الدرر ولا يذبح الجدي
والحمل والفصيل كما في المضمرات في قهستاني ولا خلاف ان الجذع من المعز لا يجوز والجذع من الضان
والمعز ما اتى عليه اكثر الحول ستة الشهر وشيء من الشهر السابع كما في مفتاح السعادة الا اذا كانت
المعز حولا كما في قهستاني في النتف قال في الاجناس انما تجوز الجذع اذا كان عظيم الجسم اما اذا كان صغيرا
فلا يجوز الا اذا تم له سنة وطعن في الثانية والمعز والذكر منه افضل ولا تجوز منه الا الثني وهو
الذي اتى عليه سنة وطعن في الثانية كالغنم والعتود من المعز كالجذع من الضان وهو الذي اتى
عليه اكثر الحول الكل في الاصل كما في الخلاصة وكذا في البزازية انتهى لو اشترى سبعة اشياء على
ان يكون لكل واحدة لا بعينها فضحوا بها جاز وذا بلا خلاف كما في المحيط في قهستاني وصح لو اشترى
اكثر السنة اي جعلهم شركاء له في بدنة اشتراها لنفسه وذلك الواحد للاضحية استحسانا
كما في الدرر والبدنة ناقة او بقرة تنحر بمكة سميت بذلك لانهم يسمنونها والجمع بدن بالضم

فى مختار الصحاح بعينه صح من ظاهر الرواية للحاجة اليه اشتراك سبعة فى بقرة مشتراة للاضحية
كما فى شرح مختصر الوقاية سواء كان غنيا او فقيرا جملة او متفرقة كما فى قهستانى وفى القياس لا يجوز
وهو قول زفر لانه اعدها للقربة فلا يجوز بيعها كما فى الدرر وكذا عند ابى يوسف لا يصح كما فى قهستانى
وجه الاستحسان انه قد يجد بقرة سمينة يشتريها ولا يظفر بالشركاء وقت البيع وانما يطلبهم
بعده فكانت الحاجة اليه ماسة فجوزناه دفعا للحرج كما فى الهداية لكن ندب كونه اى الاشتراك
قبل الشراء ليكون ابعد عن الخلاف كما فى الدرر اى الاحسن ان يفعل ذلك قبل الشراء ليكون ابعد عن
الخلاف كما فى الهداية لان عند ابى حنيفة ان الاشتراك بعده مكروه كما فى الاختيار فى قهستانى
وكذا فى الهداية فالحاصل الاشتراك قبل الشراء احب فى ملتقى لكن لو اشترى بقرة للاضحية ثم اشرك
فيها ستة اجزاه كما فى المختار وهو ما روى عن جابر رضى الله عنه انه قال نحرنا مع رسول الله صلعم
البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص فى الشاة فبقى على اصل القياس كما فى الهداية فعلم
اضحية من شاة كان فردا لا غير ولو عظيمة وفى النظم قال بعضهم يجزى الشاة عن سبعة ولا نأخذ
فى قهستانى انتهى ولو كانت البدنة بين اثنين نصفين يجوز فى الاصح لانه لما جاز ثلثة الاسباع
جاز نصف السبع تبعا له واذا جاز على الشركة فقسمة اللحم بالوزن لانه موزون ولو
اقتسموا جزافا لا يجوز الا اذا كان معه شئ من الاكارع والجلد اعتبارا بالبيع كما فى الهداية
يعنى اذا كان مع احدهما بعض اللحم مع الاكارع ومع الاخر البعض مع الجلد حتى يصرف
الجنس الى خلاف الجنس كما فى النهاية فالحاصل يصح قسمته بين الشركاء وزنا لانها بيع لا يقسم جزافا
لاحتمال الربا وتحليل بعضهم بعضا بينها لم يجز لانه هبة مشاع يقسم الا اذا ضم معه اى اللحم
شئ من نحو الاكارع جمع كراع وهو ما دون الكعب من الدواب او جلده او رأسه او شحمه
فيقسم جزافا لانه صرف الجنس الى خلافه فلو كانوا سبعة وجعلوا اللحم سبعة والرأس
مع قسم واحد والاكارع مع اربعة والجلد مع اثنين جاز كما فى الظهيرية ويشترط التحليل
كما فى قاضيخان وفيه اشعار بانه لو اخذ بعضهم اللحم والسقط وبعض اللحم الكثير من البيع جاز

لان

لان الزيادة بازاء السقط كما فى المغنى الكل فى قهستانى انتهى فان الافضل البعير ثم الضان ثم
البقر ثم البدنة واسمن والاكثر لحما افضل كما فى قهستانى واما العمياء ومن التى
لا اسنان لها عن ابى يوسف رح انه يعتبر فى الاسنان الكثرة والقلة وعنه ان بقى ما يمكن الاعتلاف
به اجزاه لحصول المقصود كما فى الهداية يعنى انه اذا ذهب الاكثر لم يجز عند ابى يوسف لكن ان ذهب الاكثر فى النصف
جاز كما فى النظم ويجوز مقطوعة الاذن المعلقة وقال الزرنجرى انها انما تجزئ لا البقر لانه يأخذ العلف باسنانه
والشاة بالسن كما فى المنية فى قهستانى فالحاصل اختلف المشايخ فيما ان بقى من الاسنان ما يعتلف جاز عند ابى
يوسف كما فى التجريد وفى الاجناس لا يجوز مطلقا والتى لا اذن لها فى الغنم يجوز وفى البقر لا يجوز الكل فى مجمع الفتاوى
وكذا فى البزازية فالنتيجة القطع فى الاذن او الالية او الذنب فاذا كان الثلث اقل جاز وان كان اكثر
لم يجز فى قول ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اذا بقى الاكثر جاز وان ذهب الاكثر او كان سواء لم يجز
كما فى مفتاح السعادة واختار ابو الليث انه اذا بقى الاكثر منها وهو ثلثاها جاز وعليه الفتوى كما فى الزاهدى
وذكر فى نادرة الفتاوى ان كل عيب مانع لها ان كان الكثير من النصف لا يجوز بالاجماع وان كان اقل
منه يجوز بالاجماع وان كان بقدر الثلث يجوز فى ظاهر الرواية وعنه عن ابى يوسف لا يجوز وهكذا فى النظم كما فى قهستانى
انتهى والاصل فى العيوب على ما قال بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة على الكمال والجمال على الكمال فهو مانع
كما فى المحيط وهذا الكل اذا كان معيبا عند الشراء واما اذا كان بعده فعدم منع فى حق الموسر لا المعسر
فى رواية ابى سليمان واما فى رواية ابى حفص فغير مانع اصلا كما فى النظم فى قهستانى فالحاصل
لو اشتراها سليمة ثم تعيبت مانع ان كان غنيا عليه غيرها وان كان فقيرا يجزيه بهذه العيوب
لان الوجوب على الغنى بالشرع ابتداء لا بالشراء فلم يتعين به وعلى الفقير بشرائه بنية الاضحية فتعينت
ولا يجب عليه ضمان نقصانه كما فى نصاب الزكوة كما مر آنفا الكل فى الهداية انتهى وان مات قبل النحر
احد سبعة ما اشتركوا فى بدنة وقال ورثته وهم كبار للستة الباقية انحروا عنه اى عن الميت
وعنكم صح عنه وعنهم استحسانا وعن ابى حنيفة انه صح وتصدق الورثة حصة الميت وذكر الزعفرانى
انه صح عند الطرفين واما عند ابى يوسف فالميت ان اوجبها بعينها اجبر الورثة على التضحية عنه

وآلا فلا وفيه اشعار بانه لو اشترى للاضحية ولم يضح حتى مات كان ميراثا عنه فالورثة ان كانوا
سبعة فضحوا بامر غيرهم جاز كما في النظم من قهستاني وجه الاستحسان ان القربة قد يقع عن الميت
كالتصدق بخلاف الاعتاق لان فيه الزام الولاء على الميت وايضا البقرة يجوز عن سبعة لكن
يشترط ان يكون قصد الكل القربة وان اختلف جهاتها كما في الدرر يعني الافضل ان يكون من جنس
واحد عند ابي يوسف فلو كانوا مختلفين وكل واحد متقرب جاز لكن عند ابي حنيفة انه يكره كما في النظم
من قهستاني يعني ومن شرطه ان يكون قصد الكل القربة وان اختلف جهاتها كالاضحية والقران والمتعة
عندنا لاتحاد المقصود وهو القربة وقد وجد هذا الشرط في الوجه الاول لان التضحية عن الغير
عرفت قربة وتمامه في الهداية انتهى ولو كان احدهم كافرا او قاصدا اللحم لا يصح من الدرر اي ان كان احد الشركاء
في هذه الصورة او غيرها كافرا او مريدا اللحم لا يصح ويكون الكل لحما لانه ليس بمتقرب وفيه اشعار بانه لو كان بعضهم
متطوعا وبعض مريدا قضاء العام الماضي جاز عنهم ويكون للقاضي متطوع فيتصدق للقضاء بقيمة
وسط كما في النظم من قهستاني انتهى ويأكل من لحم الاضحية ويؤكل غيره من الاغنياء والفقراء ويهب
ولا يعطي اجر الجزار منها كما في الدرر اي ندب التصدق بثلثها على الفقراء واتخاذ الضيافة بثلث
آخر للاقارب والادخار بثلث كما في النتف والشيخ للعيال سواء السنة والدرجة للمتقدمين
واما درجة الاسخياء فان يأكل منه بقدر ما يفطر ثم يتصدق بالباقي وابيح ان يأكل ويدخر
كله لو لعياله وهذا درجة العوام كما في كفاية الشعبي وفيه اشعار بانه لا ينقص عن الثلث وهو
مستحب كما في الكافي ويستحب ان يأكل منها المضحي كما في الذخيرة وينبغي ان يصرف الى فقراء الرستاق
ان كان الاضحية فيه فان المعتبر مكانها كما في الخلاصة الكل من قهستاني ويكره ان يحلب لبنها فينتفع
كما في الصوف قال والافضل ان يذبح اضحيته بيده ان كان يحسن الذبح وان كان لا يحسنه فالافضل
ان يستعين بغيره واذا استعان بغيره ينبغي ان يشهدها بنفسه لقوله عم لفاطمة رضي الله عنها
قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة من دمها كل ذنب قال ويكره ان يذبح
الكتابي من الهداية لانها قربة ولو ذبح جاز من قهستاني اي لو امره فذبح جاز لانه من اهل الذكاة فالقربة

اقيمت

اقيمت باراقة ونيته بخلاف ما اذا امره المجوسي لانه ليس من اهل القربة كما في الهداية
ويتصدق بجلدها لانه جزؤها او يعمله آلة يستعمل كالجراب والخف والغربال ونحوه او يبدله
او ... وغيره فلو عمل بوابا واجره لم يجز وعليه يتصدق بالاجرة كما في الظهيرية من قهستاني
ولا بأس بان يشتري به ما ينتفع بعينه في البيت مع بقائه استحسانا من الهداية نحو البيع والشراء
من ... السعادة وقيل لا يجوز بيعه بالثوب كما في قاضي خان ثم اعلم اختلف المشايخ في بيع الجلد بما
ينتفع به باقيا كالثوب بعينه وقد يطبخ به من قهستاني وقيل لا بأس استحسانا كما في الهداية وقيل لا يجوز
بيعه بالثوب كما في قاضي خان فاما بيع الجلد بغير ذلك مما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك كالدراهم
والمطعومات فيتصدق بثمنه لان القربة انتقلت اليه وفيه اشعار بكراهة هذا البيع وبانه لا يجوز
اللحم بما يبقى والصحيح انه كالجلد فلو اشترى به جاز ولو اشترى ما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه
لم يجز وقيل لو اشترى به طعاما جاز كما في الكرماني وذكر الزاهدي انه قول الطرفين واما على قول
ابي يوسف فالبيع باطل لانه كالوقف وفي المحيط لا بأس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها وليس له
ان يبيعه بها لينفقها على نفسه ولو فعل ذلك تصدق بها وفي المنية لو اشترى بلحم الاضحية
شيئا ماكولا فاكله قال علي بن احمد لم يجب عليه التصدق بثمنه استحسانا الكل من قهستاني قال حمل
يتصدق بجلدها او يجعله الة كجراب او خف او فرو او يبدله بما ينتفع به باقيا لا مستهلكا
وهو بيانا في القربة فان بيع اللحم او الجلد به اي بما ينتفع به مستهلكا تصدق عنه لان القربة انتقلت
الى بدله كما في الدرر وهكذا في صدر الشريعة وقوله عليه السلام من باع جلد اضحيته فلا اضحية له
يفيد كراهة البيع اما البيع جائز لقيام الملك والقدرة على التسليم كما في الهداية اشترى واذا
رجلان فذبح كل واحد منهما اضحية الآخر اجزأت عنهما ولا ضمان عليهما وهذا استحسان كما في
يعني غلطا وذبح كل شاة صاحبه صح بلا غرم استحسانا كما في الدرر قال حمل لو غلطا اثنان وذبح كل
منهما شاة صاحبه باذنه دلالة صح عن كل منهما واخذ كل مسلوخة من صاحبه بلا غرم فلو اكلا ثم علما
فليحلل كل وان تشاحا بعد ذلك ضمن كل لصاحبه قيمة شاته ويتصدق كل بتلك القيمة ان مضى الايام
النحر

كما في قهستاني وصح التضحية بشاة الغصب من ولده الصغير او الكبير او عبده المأذون
المستغرق الدين او غيره لان الغاصب ملكها بالغصب اي ملكه بالضمان مستندا الى يوم الغصب
الى الذبح فكان التضحية واردة على ملكه وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان في ايام النحر وعن ابي يوسف
وزفر انه لا يصح كما في الكبرى هو فيما ذكر من مراد الهداية ظهر انه ليس بينه وبين ما في الكافي من انه
ملك عند اداء الضمان شيء من التنافي كما ظن فانه اعتمد على ما حقق في الغصب كما اعتمد
الكافي عليه وذكر الاداء فقط فتدبر وفيه اشارة الى انه صح بما سرق من احد وعن ابي يوسف
لم يصح كما في النظم من قهستاني بخلاف ما لو اودع شاة فضحى بها لانه يضمنه بالذبح فلم يثبت الملك
له الا بعد الذبح كما في الهداية وفيه بحث قال صدر الشريعة يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع
وشد الرجل فيكون غاصبا قبل الذبح اقول حقيقة الغصب كما تقرر في موضعه ازالة اليد المحقة
واثبات اليد المبطلة وغاية ما يوجد في الاضجاع وشد الرجل اثبات اليد المبطلة ولا يحصل
ازالة اليد المحقة وانما يحصل ذلك بالذبح كما ذهب اليه الجمهور هكذا في الدرر فالحاصل لا يجوز
التضحية بشاة الوديعة والعارية والبضاعة والمضاربة والزوج والزوجة والرهن
والموكل بالشراء او بالحفظ كما في النظم لانه ذهب ملك الغير فانه لا يملك الا بعد الذبح
وقيل يصح بالوديعة كما في الظهيرية واليه اشار شيخ الاسلام كما في الذخيرة فقال المص
متواردا ينبغي ان يصح اذ يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل فالذبح وارد
على الملك ورد بمنع الغصب لجواز ان يكون نحو الاضجاع للحفظ ولو سلم كان الذبح واردا
على الغصب لا الوديعة ولا يخفى انه غير موجه لكونه منعا على السند ولو سلم منعه لكونه سندا
فمردود بان المراد الاضجاع بنية الذبح كما صرح به الظهيرية وان الذبح وارد على الوديعة
صورة والملك المستند معتبر على ما ذهب اليه المص فتأمل نعم يشكل ما ذكره بما تقرر
ان الملك في الغصب لا يثبت بدون التغير ولا ينتفع به بلا نحو اداء الضمان وفي ثبوته كلام
وضمنهما ان المغصوبة والوديعة اتفاقا وللضمان الدال على قطع الخصومة لطافة حسن الاختتام

بلاشك

بلاشك لمن له ذوق الكلام الحسن من قهستاني والله اعلم **باب صدقة الفطر** وهو لفظ اسلامي
اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة التي هي من النفوس والخلقة قال رحمه الله تجب على حر مسلم ذي نصاب
فضل عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده اي تجب صدقة الفطر على كل حر يملك
نصابا فاضلا عما لا بد له منه كمسكنه الى آخر ما ذكر اما وجوبها فلقوله عليه السلام في خطبته ادوا عن كل
حر وعبد صغيرا او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير ذكره صاحب الامام
وبمثله يثبت الوجوب وتشترط الحرية ليتحقق التمليك والاسلام لتقع قربة وملك النصاب
لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو ان يكون مالكا لمقدار النصاب فاضلا
عن ما ذكر على ما مر في مصارف الصدقة وقال الشافعي رح يجب على كل من يملك زيادة على قوت
يومه لنفسه وعياله والحجة ما رويناه ولا يشترط ان يكون ماله ناميا بخلاف الزكوة كما في الزيلعي
يعني لا يشترط فيها النماء ولا حولان الحول بخلاف نصاب وجوب الزكوة ولا يعتبر فيه وصف النماء فمن كان له
دار لا تكون للسكنى ولا للتجارة وقيمتها تبلغ النصاب تجب بها صدقة الفطر مع انه لا يجب بها
الزكوة كما في مفتاح السعادة فالحاصل صدقة الفطر لا تجب الا على الحر المسلم الغني عندنا وغناه ان
يملك مائتي درهم او ما لا قيمته مائتا درهم فاضلا عن مسكنه وثياب بدنه واثاثه وفرسه وسلاحه
ولا يعتبر فيه وصف النماء ولو كان له كتب ان كانت كتب النحو والادب والطب والتعبير تعتبر
نصابا اما كتب التفسير والفقه والمصحف الواحد لا يعتبر نصابا ثم في الفقه ان كان له نسختان يكون
احدهما نصابا وللمزارع فازاد على ثورين تعتبر قيمته الضيعة والكرم عند ابي يوسف ولو اشترى
قوت سنة يساوي نصابا فالظاهر انه لا يعد نصابا كما في الخلاصة وتجب على كل حر مسلم له نصاب الزكوة
وان لم يتم كما في الصدر الشريعة اي وان لم يتم ذلك النصاب وملك قبل طلوع فجر الفطر من قهستاني وتجب
لنفسه وطفله الفقير فلا تجب عليه لولده الكبير وطفله الغني بل من ماله كما في الدرر فلو زوج ابنته الصغيرة
من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه كما في المحيط من قهستاني وتجب لمملوكه الخادم ولو كان مدبرا او ام ولد
او كافرا كما في الدرر سواء كان جانيا عمدا او خطاء او مأذونا وكذا ان كان في يد غيره باجارة او اعارة

او وديعة او رهن كما في المحيط م قهستاني لكن اذا كان العبد آبقا وقت الفطرة لا يجب الاداء ما دام آبقا فاذا عاد يؤدي لما مضى ولا المكاتبة لعدم الولاية ولا يجب عليه اي المكاتب لنفسه لفقره لان ما في يده لمولاه ولا المملوك مشترك بين اثنين على احد منهما لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما كما في الدرر ولا يجب لزوجته وولده الكبير ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادى لهما بغير امرهما جاز ولا يؤدي لغير عياله الا بامره كما في المحيط م قهستاني اي لو ادى عن اولاده الكبار او عن زوجته بغير امرهم اجزأهم استحسانا لثبوت الاذن عادة كما في الهداية وجه الاستحسان ان الصدقة فيها معنى المؤنة فيجوز ان يسقط باداء الغير وان لم يوجد الاذن صريحا وفي العادة ان الزوج هو الذي يؤدي عنها فكان الاذن ثابتا عادة بخلاف الزكوة فانها عبادة محضة لا تصح بدون الاذن صريحا كما في العناية انتهى وعن محمد رح ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته على ابيه لاستمرار الولاية عليه وان كان مفيقا ثم جن لا كما في الزاهدي م قهستاني وذكر في المضمرات اذا وقع التعارض في الفطرة يعتبر مكانه لنفسه وكذا الولد والرقيق عند ابي يوسف وعليه الفتوى وتعتبر مكانهما عند محمد كذا في قهستاني ولا يجب على عبيد واماء للتجارة م الدرر وكذا لا يجب عن عبيد العبيد ان كانوا للتجارة وان كانوا للخدمة يجب ان لم يكن على العبيد دين مستغرق وان كان عليهم دين مستغرق لا يجب عند ابي حنيفة رح وعندهما يجب بناء على ان المولى هل يملك كسب عبده اذا كان عليه دين مستغرق ام لا كما في الزيلعي يعني اذا كان العبيد مشتركة لا يجب لهم اذا كانوا للخدمة على كل من المولى عنده خلافا لهما فانه يجب على كل فطرة ما يخصه من الرؤس لا الاشقاص حتى اذا كان العبيد تسعة يجب عند ثمانية فقط وقيل لا يجب لهم بالاجماع كما في الكرماني م قهستاني فالحاصل لا يجب عن عبد او عبيد مشترك بين اثنين لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما هذا عند ابي حنيفة رح خلافا لهما لكن قيل لا يجب بالاجماع م الزيلعي وكذا قيل هو بالاجماع اي عدم وجوب الفطر في العبيد بين اثنين باجماع علمائنا الثلثة لانه لا يجتمع نصيب كل واحد من الشريكين قبل القسمة فلا يتم الرقبة لكل واحد من الشريكين كما في العناية كذا اختار صاحب الخلاصة فقال لو كان العبيد بين رجلين لا تجب الصدقة عليهما في قولهم جميعا انتهى قوله وان كان عليهم دين مستغرق الخ

يجب

يجب على المستفيدين ان يتأملوا لان هذه المسئلة كان مشكلا فلا بد من تحريره ليحصل بينهما فرق ان خلاصة ما قال صاحب الزيلعي م قوله ان كان عبيد العبيد للخدمة يجب صدقة الفطر ان لم يكن على العبيد دين مستغرق وان كان عليهم دين مستغرق لا يجب عند ابي حنيفة انتهى كلام الزيلعي هذا اذا كان على عبيده عبيد المأذون دين مستغرق فاشتراه للخدمة لا يجب عند ابي حنيفة لانه اذا كان على المأذون دين لا يملك المولى عبده وان لم يكن عليه دين كان العبيد للتجارة وان اشتراه للخدمة وليس على المأذون دين يجب وان كان عليه دين لا تجب عند ابي حنيفة رح كذا في الخلاصة ومفتاح السعادة اما اذا كان عبد المديون المستغرق بالدين يؤدي صدقة الفطر كما في شرح الطحاوي وكذا يجب على المولى صدقة عبده المستأجر وعبده المأذون وان كان على العبد دين مستغرق كما في الخلاصة ومفتاح السعادة وكذا يؤدي عن عبده المرهون والعارية والوديعة كما في شرح الطحاوي لكن يؤدي عن المرهون اذا كان فيه وفاء وعن ابي يوسف انه ليس عليه ان يؤدي حتى يفتكه فاذا افتكه اعطى لما مضى هكذا في الخلاصة انتهى ولو كان له عبيد وعبيد عبيد يجب عن العبيد كما في الزيلعي لا عبيد العبيد ان كانوا للتجارة كما في البحر وكذا في الزيلعي وغيرهما انتهى واعلم لو كان له عبد آبق او ماسور او مغصوب مجحود لا يجب على المولى فطرته ولا يجب عليه ايضا عن نفسه لسببهم وعن المرهون يجب في المشهور ان فضل بعد الدين قدر النصاب وكذا ابيه يجب عليه عن نفسه بخلاف العبد المستغرق بالدين والعبد الجاني حيث يجب عنهما كيف ما كان كما في الزيلعي ويتوقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع بشرط الخيار لاحدهما او لهما واذا مر يوم الفطر والخيار باق تجب على من يصير العبد له فان تم البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البايع لانه لو فسخ يعود الى قديم ملك البايع ولو اجيز يستند الملك للمشتري الى وقت العقد حتى يستحق به الزوائد المتصلة والمنفصلة وتمامه في الزيلعي انتهى ولو بيع العبد بيعا فاسدا فمر يوم الفطر قبل قبض العبد ثم قبضه المشتري واعتقه فالصدقة على البايع وكذا لو مر يوم الفطر وهو مقبوض المشتري ثم استرده البايع فان لم يسترده البايع واعتقه المشتري فالصدقة على المشتري ولو كان البيع صحيحا الا ان فيه خيار البايع او المشتري

فضى يوم الفطر ثم تم البيع او انتقض فالصدقة على من يصير العبد له كما في الخلاصة انتهى اذا اشترى
عبدا للتجارة بشرط الخيار لاحدهما وكان عند كل واحد منهما نصاب فتم الحول في مدة الخيار
فعندنا يضم الى نصاب من يصير العبد له وان كان البيع باتا فلم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه
بعد ذلك فعليه صدقته لان الملك كان ثابتا له وقد تقرر بالقبض وان لم يقبضه حتى
هلك عند البايع لا يجب على واحد منهما اما المشتري فلانه لم يتم ملكه ولم يتقرر واما
البايع فلانه عاد اليه غير منتفع به فكان بمنزلة العبد الآبق وان رده قبل القبض بخيار
عيب او رؤية بقضاء او غيره فعلى البايع لانه عاد اليه قديم ملكه منتفعا به وبعد القبض على المشتري
لانه زال ملكه بعد تمامه وتأكده كما في الزيلعي ان كان اشتراه للتجارة وان لم يكن في البيع خيار
ولم يقبضه المشتري حتى مضى يوم الفطر ثم قبضه بعد ذلك فالصدقة على المشتري كما في الخلاصة انتهى
ولا يجب صدقة الفطر على المكاتب عن نفسه لعدم الملك له حقيقة واذا عجز المكاتب
ورد في الرق لا يجب على المولى ومعتق البعض عند ابي حنيفة بمنزلة المكاتب وعندهما
بمنزلة الحر كما في مفتاح السعادة وتجب الصدقة على من سقط عنه الصوم لمرض او كبر كما في الخلاصة
انتهى **وتجب الفطرة** بطلوع اي بعد طلوع فجر يوم الفطر حتى انه اذا مات بعض ولاده او عبيده
او افتقر او باع عبده او وهبه وسلم او اعتقه او غير ذلك قبل الطلوع لا تجب الفطرة عليه
وان وقع هذه الامور بعد الطلوع تجب وقدم ان الوقت المستحب قبل الصلوة وفيه اشارة
الى ان وجوبها على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان
والاولى ان يقال واول وقتها صبح الفطر وجاز لعشر سنين او اكثر او اقل تقديما على الصحيح
وقيل لسنة او سنتين وهو الصحيح كما قال الامام السرخسي كذا في المضمرات وقيل جاز ان
يؤدى في رمضان وقيل في نصفه وقيل في العشر الآخر وقيل قبله بيوم او يومين ولا يتقدم عند
الحسن كما في الكرماني الكل من قهستاني وفيه مختلف المشايخ كما ذكره لكن المستحب ان يخرج الناس
الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه السلام كان يخرج قبل ان يخرج ولان الامر بالاغناء
كيلا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلوة وذلك بالتقديم فان قدموها على يوم الفطر جاز لانه ادى

بعد

بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل في الزكوة ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح كما في الهداية
ووجه الصحة ما ذكره صاحب الهداية في كتابه بقوله لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل
في الزكوة وعن هذا قال في الخلاصة لو ادى عن عشر سنين او اكثر جاز كما في العناية
فالحاصل المستحب ان يخرجها بعد طلوع الفجر من يوم الفطر قبل صلاة العيد بذلك
امر النبي عليه السلام فيما رواه البخاري ومسلم وقال عليه السلام من اداها قبل الصلوة
فهي صدقة مقبولة وان اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات كما في الزيلعي انتهى
والمراد اداؤها قبل الخروج الى المصلى لقوله عم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم فانه
يدل باشارته على ان الاولى اداؤها قبل الخروج الى المصلى فيستغني الفقير عن السؤال
ويحضر المصلى فارغ البال من نفقة الاهل والعيال كما في الدرر ويجب دفع صدقة فطر كل
شخص الى مسكين واحد حتى لو فرقه على مسكينين او اكثر لم يجز لان المنصوص عليه
هو الاغناء لقوله عم اغنوهم في مثل هذا اليوم ولا يستغني بما دون ذلك وجوز الكرخي
تفريق صدقة شخص واحد على مساكين لان الاغناء يحصل بالمجموع كما في الزيلعي لكن الاول
هو الاول كما في الدرر ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى مسكين واحد والله اعلم بالصواب
كما في الزيلعي كذا في الدرر انتهى وندب تعجيلها ولو اخرت لا تسقط كما في الصدر الشريعة اي
لا يسقط الفطرة ولو صار فقيرا ان اخرها عن الطلوع ولا يكره التأخير وان طال كما في الخزانة
لكن فيه اساءة كما في التمرتاشي وعند الحسن يسقط بصلاة العيد كما في الزاهدي وبيوم الفطر
كما في الحاوي الكل من قهستاني ولنا ما ذكره ان وجه القربة فيها معقول لانها صدقة مالية وهي
قربة مشروعة في كل وقت لدفع حاجة الفقير او للاغناء عن المسئلة فلا يتقدر وقت الاداء
فيها بل يجوز ان يتعدى الى غيره فلا يسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكوة بخلاف الاضحية
فان القربة فيها اراقة الدم وهي لم تعقل قربة ولهذا لم يكن قربة في غير هذه الايام فيقتصر
على مورد النص كما في العناية فالحاصل هي قربة معقولة على ما بينا فلا تسقط بمضي الوقت

كالزكوة بخلاف الاضحية لان اراقة الدم غير معقولة المعنى فلا تكون قربة الا في وقتها واذا
مضى وقتها لا تسقط ايضا وانما ينتقل الى التصدق بها كما في الزيلعي فالنتيجة انها قربة
مالية فلا تسقط بالاداء كالزكوة كذا في الايضاح والتجريد ذكر قاضيخان ولا تسقط بتأخير
الاداء وان افتقر لانها متعلقة بالذمة دون المال بخلاف الزكوة الكل في مفتاح السعادة وغيره
انتهى اعلم صدقة الفطر واجب اداؤها من اربعة اشياء من الحنطة والشعير والتمر والزبيب
من الحنطة نصف صاع ومن غيرها صاع كما في خزانة الفقه والصاع يسع الفا واربعين درهما فان
الصاع المعتبر من مج وهو الماش او من عدس انما قدر بهما لقلة التفاوت بين حباتهما عظما وصغرا
وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت فيها في غاية الكثرة كما في الدرر والكافي
قال تجب من الحنطة نصف صاع وكذا من الدقيق والسويق والزبيب عند ابي حنيفة وعندهما الزبيب
كالشعير ومن التمر صاع كالشعير ولو ادى منوين من الخبز اختلف المشايخ فيه فبعضهم جوز وبعضهم
لم يجوز الا على اعتبار القيمة وهو الصحيح كما في الخلاصة كذا قال العلامة قيمته وهو الاحوط كما في الظهيرية
من قهستاني وهو الصحيح كما في الزيلعي يعني لو ادى منوين من خبز من الحنطة لم يذكر في الكتاب واختلف
المشايخ فيه فجوزه بعضهم ولم يجوزه بعضهم الا على اعتبار القيمة وهو الصحيح لان الخبز موزون
والحنطة مكيل فلا يجوز الا باعتبار القيمة كما في قاضيخان من مفتاح السعادة فالنتيجة الفطرة
من بر وما يتخذ منه وزبيب نصف صاع ومن تمر او شعير صاع كما في مختصر الوقاية وفي الهداية الفطرة
نصف صاع من بر او دقيق او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير وقال ابو يوسف
ومحمد الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة والاول رواية الجامع الصغير انتهى
كلامه قال ابو اليسر رحمه الله في جامعه الصغير وهذا هو الصحيح فانه روي في بعض الروايات
او صاعا من زبيب لان الزبيب عندهم في معنى التمر كما في النهاية ثم اعلم ان هذا المقام
يحتاج الى نظر وتأمل والموضع مشكل جدا قد وقع بين الائمة المجتهدين اختلاف في فطرة الزبيب قال ابو حنيفة
تجب من الزبيب نصف صاع لما روي في الخبر او نصف صاع من زبيب ولانه والبر يتقاربان
في الزبيب

لان

لان لكل واحد منهما يؤكل بجميع اجزائه ولا يرمى من البر النخالة ولا من الزبيب الحب الا المتفقهون
بخلاف التمر والشعير فانه يرمى منهما النوى والنخالة وبه ظهر التفاوت بين التمر والبر ولهما في الزبيب
ما روينا ولانه يقارب التمر من حيث المقصود وهو التفكه كما في الزيلعي والاستحلاء فانه يشبه التمر
من حيث انه حلو مأكول وله عجم كالتمر نواة كما في العناية فالحاصل صدقة الفطر نصف صاع من بر
او دقيق او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير وقال ابو يوسف ومحمد الزبيب بمنزلة الشعير
وروي ايضا عن ابي حنيفة مثل قولهما كما في جامع الصغير والمختصر والهداية كذا في الزيلعي
وغيرها ثم اعلم ان هذا التقرير احسن لكن لم يفد للترجيح فيفتقر الى نقل صريح لترجيح بينهما فطالع
في كتب المعتبرات فلم اجد صراحة الا قال ابو اليسر في جامعه الصغير وهذا هو الصحيح فانه
روي في بعض الروايات او صاعا من زبيب لان الزبيب عندهم في معنى التمر كما ذكره
في النهاية انتهى والله اعلم بالصواب ثم يعتبر نصف صاع من بر او صاع من غيره بالوزن عند
ابي يوسف عن ابي حنيفة لان اختلاف العلماء في الصاع بانه كم رطل هو اجماع منهم بانه يعتبر بالوزن
اذ لا معنى لاختلافهم فيه الا اذا اعتبر به وروى ابن رستم عن محمد انه يعتبر بالكيل لان الاثار جاءت بالصاع
وهو اسم للكيل كما في الزيلعي يعني قال رستم وروى عن محمد لو وزن الرجل منوين من الحنطة واعطى الفقير
هل يجوز من صدقته فقال لا فقد يكون الحنطة ثقيلة في الوزن وقد يكون خفيفة فانما يعتبر نصف
الصاع كيلا لان الاثار جاءت في التقدير بالصاع وهو اسم للمكيال كما في العناية والدقيق اولى من البر
والدراهم اولى من الدقيق فيما يروى عن ابي يوسف وهو اختيار الفقيه ابي جعفر لانه ادفع للحاجة
واعجل به وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد من الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي
كما في الهداية قلنا لا يرتفع الخلاف بالحنطة لان الخلاف واقع في الحنطة من حيث القدر ايضا
كما في الزيلعي قال والصاع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ثمانية ارطال بالعراقي اختلف العلماء في الصاع
فقال ابو حنيفة ومحمد هو ما يسع فيه ثمانية ارطال بالرطل العراقي وكل رطل عشرون استارا
والاستار ستة دراهم ونصف وقال ابو يوسف رحمه الله خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي

لقوله م صاعنا اصغر الصيعان و هذا اصغر بالنسبة الى ثمانية ارطال ولنا ما روى انس وجابر
رضي الله انه عليه السلام يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان
عن زمن وكان قد فقد فاخرجه الحجاج وكان يمن على اهل العراق يقول في خطبته يا اهل
العراق يا اهل الشقاق والنفاق ومساوي الاخلاق الم اخرج لكم صاع عمر ولذلك يسمى
حجاجيا وهو صاع العراق كما في العناية فالصاع ثمانية ارطال وهو المسمى بالحجاجي وهو
مشهور كما في الزيلعي وهو اصغر من الهاشمي جواب عن ابي يوسف يعني ان صح ما رويتم فهو ليس
بحجة لانه اصغر من الهاشمي لان الصاع الهاشمي اثنان وثلثون رطلا وكانوا يستعملون الهاشمي
والنبي عليه السلام استعمل العراقي وقال صاعنا اصغر الصيعان كما في العناية فالحاصل يعتبر
نصف صاع من بر او صاع من غيره كيلا لا وزنا لان الاثار جاءت في التقدير بالصاع وهو اسم
للمكيال والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق لانه ادفع للحاجة واعجل به والصاع
ثمانية ارطال بالعراقي وهو المسمى بالحجاجي وهو مشهور والنبي عليه السلام وعمر رضي الله عنه
استعمل وهذا هو المختار كما اختار صاحب الهداية والكنز وشروحها والله اعلم بالصواب انتهى
ثم اعلم انه ذكر بعض المسائل في هذا الباب وبعض هو اضعها للتوضيح والتأكيد لانه متعلق بالعبادة
فان التأكيد اليق والله اعلم بحقيقة الحال وبالله التوفيق والانتقال فليتأمل في هذا المقام
فانه من مزالق الاقدام والله الهادي الى سواء السبيل حسبنا الله ونعم الوكيل

كتاب الصوم

الصوم في اللغة هو الامساك قال الله تعالى حكاية عن مريم عليها السلام اني نذرت للرحمن صوما
فلن اكلم اليوم انسيا اي صمتا وسكوتا وكان ذلك مشروعا في دينهم كما في الزيلعي وفي الشريعة
ترك الاكل والشرب بالحركات والوطء اي كف النفس عن هذه الافعال قصدا كما في القهستاني
يعني ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى الغروب بنية من اهله وهذا في الشرع وهو احسن
من قول القدوري الصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية لانه اشمل
فانه بقوله من اهله احترز من الحائض والنفساء والكافر فخرجوا منه ولم يخرجوا على ما قال القدوري

وقال

وقال من الصبح الى الغروب ولم يقل نهارا كما قال القدوري لان النهار اسم لما بعد طلوع الشمس
الى غروبها الا ترى الى قوله عليه السلام صلوة النهار عجماء فلم يكن صحيحا مختصا وانما خص
باليوم لانه لما كان الوصال متعذرا ومنهيا عنه تعين اليوم لكونه على خلاف العادة
وعليه مبنى العبادة اذ ترك الاكل بالليل معتاد والاشتراط لتمييز العبادة من العادة
كما في الزيلعي فالحاصل شرط جواز الصوم ثلثة النية والامساك عن الاكل والشرب والجماع
في شهر رمضان نهارا كما في خزانة الفقه واما في رمضان فهو في الاصل مصدر رمض اذا احترق
سمي به لان الذنوب يحترق فيه وهو لا ينصرف للعلمية ووجود الالف والنون المضارعتين
لالفي التأنيث كما في فوائد البدرية انتهى اعلم ان الصوم ثلثة انواع فرض وواجب ونفل
فالفرض نوعان معين وغير معين كالكفارات وقضاء رمضان والواجب نوعان
معين كالنذر المعين وغير معين كالنذر المطلق والنفل كله نوع واحد فصارت الجملة خمسة
انواع واما قلنا صوم رمضان فرض لان فرضيته ثبت بالكتاب والسنة واجماع الامة
اما الكتاب فقوله تع يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام الآية قال فمن شهد منكم الشهر
فليصمه واما السنة فقوله عليه السلام بني الاسلام على خمس وذكر منها صوم رمضان
واما الاجماع فان الامة اجمعت على ان صوم رمضان فريضة محكمة وكذا قضاؤه
وصوم الكفارات التي ثبتت بالكتاب ككفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد
وفدية الاذى في الاحرام كما في الزيلعي واعلم ذكر في الهداية ان صوم رمضان فريضة لقوله تع كتب
عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تع وليوفوا
نذورهم وقوله تع اوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فان قيل فوجب ان يكون المنذور ايضا فرضا
لثبوته بالكتاب اجيب بان الكتاب عام خص منه ما ليس من جنسه واجب كعيادة المريض
عند النذر وتجديد الوضوء عند كل صلوة ونحو ذلك واعترض عليه صدر الشريعة فان المنذور
كصلوة الجنازة
اذا كان من العبادات المقصودة كالصوم والصلوة والحج ونحو ذلك فلزومه ثابت بالاجماع

فيكون قطعي الثبوت وان كان سند الاجماع ظنياً وهو العام المخصوص فينبغي ان يكون فرضاً اقول
الجواب عنه ان المراد بالفرض بهنا الفرض الاعتقادي الذي يكفر جاحده كما يدل عليه
عبارة الهداية والفريضة بهذا المعنى لا يثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية
المنقول بالتواتر كما في صوم رمضان ولما لم يثبت في المنذور نقل الاجماع على فرضيته
بالتواتر في مرتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة او الآحاد يفيد الوجوب
دون الفرضية بهذا المعنى كما في الحديث على ما تقرر في كتب الاصول كما في الدرر وقد اضطرب
فيها كلام المؤلفين لان صوم النذر والكفارة واجب عند صاحب الهداية والوقاية وكلاهما
فرض على استخراج صدر الشريعة كما ترى والكفارة فرض والنذر واجب عند الزيلعي وبالعكس
عند ابن الملك وتوجيه كل من الاقوال ظاهر الا الاخير منها فليتأمل كما في اخي چلبي اختلف المشايخ
فيه قال في التحفة ان صوم رمضان والقضاء فرض وكذا صوم الكفارات والنذور وفي المشارع
ان النذور واجبة وفي الاختيار ان كليهما واجب كما في قهستاني وقال الفقيه ابو الليث
في كتابه الصوم المفروض صوم واحد وهو شهر رمضان وكفارة الظهار وكفارة القتل الخطاء
وكفارة قتل الصيد وكفارة الحلق وكفارة اليمين وصيام المتمتع عشرة ايام اذا لم يجد الهدي
وصوم الاعتكاف وصوم النذر كما في خزانة الفقه فيوافق كلام الفقيه ابو الليث باستخراج
صدر الشريعة لكن ان اعدل الاقوال واصحها في هذا الباب الفرض نوعان معين كصوم رمضان
اداء وقضاء وفرضيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع وقد بينا الشرط والركن والحكم آنفاً
فلا نعيده والثاني غير معين نحو الكفارات اي كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد
وفدية الاذى في الاحرام كما سيأتي ان شاء الله تعالى من الدرر كما في الزيلعي والواجب نوعان معين
كالنذر المعين وغير معين كالنذر المطلق والنفل كله نوع واحد فصارت الجملة ستة انواع
كما في الزيلعي فالمنذور واجب سواء كان معيناً او غير معين فيثبت وجوبه لا فرضيته كذا صحح صاحب
العناية والزيلعي كذا اختار صاحب الهداية فعلم من هذا التقرير ان الاختلاف في النذور والكفارات

قيل

قيل صوم النذر والكفارة واجب كما في الهداية والوقاية وقيل النذر والكفارة فرض كما في صدر
الشريعة وقيل الكفارة فرض والنذر واجب كما في الزيلعي وقيل الكفارة واجب والنذر
فرض كما في ابن الملك لكن المختار والاشبه للفقه المنذور واجب والكفارات فرض كصوم
الرمضان اداء وقضاء وغير ذلك نفل وهي مستحب كصوم يوم عرفة وصوم الايام البيض
وصوم الاوقات المفضلة كرجب وغيره بعضها من شروح الملتقى والهداية وبعضها من خزانة الفقه
انتهى • صح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى الضحوة الكبرى لا عندها
فان النهار الشرعي من الصبح الى الغروب والضحوة الكبرى منتصفه فوجب ان توجد النية قبلها
ليكون موجودة في اكثر النهار فتوجد في كله حكماً وهذا هو الاصح لا ما قيل الى الزوال لانه منتصف نهار
العرف من طلوع الشمس الى غروبها كما في الدرر يعني لو نوى عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح
كما في المحيط واما قبلها الى الغروب المتقدم فيصح بلا خلاف والافضل ان ينوي مقارناً بالصبح
كما في التحفة من قهستاني وذكر في مختصر القدوري اذا لم ينو حتى اصبح اجزأته النية ما بينه وبين الزوال
وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح كما في العناية المراد من النصف النهار قبل الضحوة الكبرى
لان النهار في حق الصوم من حين طلوع الفجر فنصف النهار من ذلك الوقت وقت الضحوة الكبرى فعلى
هذا لو نوى قبل الزوال لا يجوز لانه خلا اكثر اليوم عن النية كما في النهاية فيشترط النية قبلها لتحقق
في الاكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم خلافاً لزفر رح كما في الهداية يقول زفر ان المسافر اذا امسك الى قبل الضحوة
في اول النهار لم يكن مستحقاً لصوم الفرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف المقيم ولنا
ان المسافر انما فارق المقيم في الترخص فاذا لم يترخص وقصد اداء المشروع في وقته
وهو متعين فيصح بنية متأخرة كما في حق غيره كما في السيد شرح الهداية وانما له تأخيره تخفيفاً
للرخصة فاذا صام المسافر التحق بالصحيح المقيم كما في الزيلعي فلم يفصل بين المسافر والمقيم
كما في العناية انتهى • واذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجباً آخر تقع عن ذلك الواجب
سواء كان مقيماً او مسافراً صحيحاً او مريضاً كما في الدرر يعني لو نوى في النذر المعين عن واجب آخر

صح عما نوى بخلاف رمضان والفرق ان رمضان معين بتعيين الشرع وله ابطال صلاحية
مالاه وهو النفل الى ما عليه وهو القضاء ونحوه كما في الزيلعي يعني ان رمضان لم يشرع فيه صوم آخر
فكان متعينا للفرض والمتعين لا يحتاج الى التعيين فيصاب بمطلق النية وبنية غيره كذا في الزيلعي
اي بان نوى النفل او واجبا آخر لانه نوى الاصل والوصف والوقت قابل للاصل دون الوصف
فيبطل الوصف ويبقى اطلاق اصل الصوم في ابن ملك في شرح الاصول فالحاصل ان صوم رمضان
لا يتأدى بدون النية عند الثلاثة ويصاب بمطلق النية وبنية النفل او واجبا آخر يتأدى صوم رمضان
كما في الخلاصة كما اذا كان في الدار زيد وحده وقلت يا انسان تعين هو لعدم مزاحمة غيره اياه
كما تقرر في الاصول وزيادة جهة وقد لغت الجهة فبقي الاصل وهو كاف كما في الهداية وشروحها
وهذا في صوم رمضان مستقيم فاما في النذر المعين في غير رمضان فلا لانه يقع عما نوى من الواجب
اذا كانت النية من الليل وتمامه في الغاية انتهى لكن لو نوى المريض او المسافر في رمضان واجبا آخر
وقع عما نوى وعند بعض عن رمضان كما في ملتقى يعني اذا وقع النية من مريض او مسافر حيث يحتاج
الى التعيين ولا يقع عن رمضان بل يقع عما نوى لعدم التعيين في الوقت بالنظر اليهما كما في الدرر
وهذا كله عند ابي حنيفة واما عندهما فعن رمضان وان نوى واجبا آخر كما في الكشف ثم لو سافر
فوقع بينهما اختلاف قال ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم
لان الرخصة كيلا يلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وعند ابي حنيفة رحمه الله اذا صام
المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لانه يشغل الوقت بالاهم لتحتمه للحال اذ القضاء
لازم للحال فهو مؤاخذ به وتخيره في صوم رمضان لانه يلزمه ما لم يدرك عدة من ايام
آخر حتى اذا مات قبل الادراك ليس عليه شيء وهذا الذي اختاره المص في التسوية
بين المسافر والمريض مخالف لما ذكره العلماء في التحقيق فخر الاسلام وشمس الائمة فانهما
قالا اذا نوى المريض واجبا آخر فالصحيح انه يقع صومه عن رمضان لان اباحة الفطر
له عند العجز عن اداء الصوم فاما عند القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف المسافر

فان الرخصة

فان الرخصة في حقه متعلق بعجز مقدر قام السفر مقامه وهو موجود وقال صاحب الاسرار
وكان بعض اصحابنا يفصل بين المسافر والمريض وانه ليس بصحيح والصحيح انهما يستويان
وهو قول الكرخي اختاره المص كما في الغاية يعني ان نوى المريض عن واجب آخر ففيه روايتان
والفرق بينه وبين المسافر على احديهما ان رخصة المسافر تتعلق بالسفر ورخصة المريض
بالعجز فاذا صام تبين انه غير عاجز فالتحق بالصحيح وهو الصحيح كما في الزيلعي وهو
مختار فخر الاسلام وشمس الائمة وتابعهما المص فيقع ما نوى عن فرض الوقت وذكر اكثر
المشايخ وصاحب الهداية على ان المريض اذا نوى النفل او واجبا آخر يقع عما
نوى كالمسافر لان رخصته متعلقة بخوف ازدياد المرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر
ووفق بعض العلماء بينهما بان المرض متنوع الى ما يضر به الصوم كوجع الرأس والعين
والى ما لا يضر به كالامراض الرطوبية والترخص بخوف ازدياد المرض يكون في النوع
الاول والترخص بحقيقة العجز في النوع الثاني كما تقرر في كتب الاصول وان نوى المريض
او المسافر النفل ففيه روايتان والفرق على احديهما في حق المسافر انه لم يصرف الوقت الى
الاهم ووجه الجواز انه لما جاز ترك صوم رمضان لاجل بدنه فاولى ان يجوز لاجل زيادة
دينه كما في الزيلعي يعني عن ابي حنيفة روايتان في نية التطوع في المسافر في رواية ابن سماعة
يقع عن الفرض لما ذكر في الكتاب انه ما صرف الوقت الى الاهم وهو اسقاط واجب عليه وانما
قصد تحصيل الثواب وهو في الفرض اكثر وفي رواية الحسن يقع عما نوى من النفل لان رمضان
في حقه كشعبان في حق المقيم وبنيته في شعبان يقع عما نوى نفلا كان او واجبا فكذلك هذا
واما المريض اذا نوى عن التطوع فان صومه يقع عن الفرض وهو الظاهر وقال الفاطمي
قياس التسوية بين المريض والمسافر على رواية نوادر ابي يوسف يوجب ان يكون المريض
جائزا عن التطوع كما في الغاية فاعلم ان هذا المقام يحتاج الى نظر وتامل وهذا الموضع كان مشكلا
جدا اذ اختلف المشايخ والائمة المجتهدين فذكرنا لا اصحاب بعبارات مختلفة مما نقلناه عنهم في [illegible]

الاوراق وانا ان شاء الله تع اجيد عبارة كل واحد منهم واتكلم عليها بمفردها وابتدئ الكلام
بعد ذلك بتلخيص الجواب وتحرير ما نقل عنهم بحسب الوسع والطاقة مستمدا من الله تع المعونة
وهو خير معين فاقول الكلام بعد الاقوال واصحها **فنقول** وبالله التوفيق قال في الكفاية
ذكر شمس الائمة السرخسي في المبسوط ان المريض اذا نوى واجبا آخر والصحيح انه يقع صومه عن رمضان
لان اباحة الفطر له عند العجز عن اداء الصوم فاما عند القدرة فهو كالصحيح بخلاف المسافر ثم قال
وذكر ابو الحسن الكرخي ان الجواب في المريض والمسافر سواء على قول ابي حنيفة وهو سهو او مؤول
ومراده مريض يطيق الصوم ويخاف منه زيادة المرض وفي الايضاح وكان بعض اصحابنا
يفصل بين المسافر والمريض انه ليس بصحيح وانهما سواء وبان كما في مفتاح السعادة يعني قال صاحب
الايضاح وكان بعض اصحابنا يفصل بين المسافر والمريض وانه ليس بصحيح والصحيح انهما سواء
وهو قول الكرخي واختاره صاحب الهداية كما في العناية لان رخصة المسافر تتعلق بسفره
المريض بالعجز فاذا صام تبين انه غير عاجز فالتحق بالصحيح وهو الصحيح كما في الزيلعي وهو مختار
فخر الاسلام وشمس الائمة وتابعهما المص كما في العناية وان صام المسافر عن النفل فهو عن رمضان
في اصح الروايتين عن ابي حنيفة وعند سائر رمضان كيف نوى والمريض على هذا عند الكرخي كما في الخلاصة
وفي الصلاة انوى المسافر النفل دون ابن سماعة عن ابي حنيفة انه لا يصح بل يقع عن فرض الوقت وهو الاصح
لان الترخص بالفطر للمسافر لما كان لكونه احف نظرا الى منافع بدنه فلا يجوز له الترخص لما هو احف
عليه نظرا الى مصالح دينه كان اولى كما تقرر في الاصول من ابن الملك وهو الاولى كما في الزيلعي والفائدة
في النفل الثواب وهو في فرض الوقت اكثر فلا يصح النفل وفي النفل عند ابي حنيفة روايتان فالرواية
الاولى الاصح كما ذكر فانه يقع عما نوى من النفل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لان رمضان في حقه كشعبان في حق
المقيم ونيته في شعبان يقع عما نوى نفلا كان او واجبا كما في العناية والاول هو الاصح كما تقرر في الاصول
وكذا في الزيلعي وغيرها انتهى ● وشرط للباقي وهو قضاء رمضان والنذر المطلق والكفارة التبييت
من البيتوتة والمراد النية من الليل والتعيين اذ ليس لها وقت معين فلا بد من التعيين من الابتداء

كما في الدرر

كما في الدرر فوز وشرط للباقي اي فيما سوى ذلك المذكور وهو صوم القضاء والنذر المطلق وصوم
كفارة اليمين والظهار وكفارة القتل وجزاء الصيد والحلق والمتعة وكفارة رمضان لا يجوز
بنية من النهار والنية من الليل افضل وفي موضع يجوز بنية من النهار كما في الخلاصة فالحاصل ان
ما عداها ذكرنا من الانواع وهي صوم رمضان والنذر المعين والنفل لم يجز الا بنية معينة مبيتة
من الليل وهي قضاء رمضان والكفارات والنذر المطلق اذ ليس لها وقت متعين لها فلم
يتعين لها الا بنية من الليل او بنية مقارنة لطلوع الفجر فلم تصح بنية من النهار كما في الزيلعي
وصوم العيدين وايام التشريق حرام كما في الكنز ولا يصح الدخول في الصوم الا بالنية عندنا
ولا بد من النية في كل يوم عندنا وعند مالك يكفيه بنية واحدة لجميع الشهر ويجوز الصوم مطلق
النية وبالنية قبل الزوال وبنية صوم آخر عندنا وعند الشافعي لا يصح الا بنية الفرض في بنية
من الليل الكل من قاضيخان انتهى وفي الخزانة ولو نوى في رمضان قبل ان تغيب الشمس ان يصوم غدا
لم تصح نيته كما في مفتاح السعادة ولو نوى قبل ان تغيب الشمس ان يكون صائما غدا ثم نام او اغمي عليه
او غفل حتى زالت الشمس من الغد لم يجز وان نوى بعد غروب الشمس جاز والنية موقته بعلية ان
يصوم اذا ارتد رجل عن الاسلام والعياذ بالله في اول اليوم من رمضان ثم رجع الى الاسلام ونوى
الصوم قبل الزوال فهو صائم ولو افطر فعليه القضاء دون الكفارة والصيام المتطوع
اذا ارتد والعياذ بالله ثم رجع الى الاسلام قبل الزوال ونوى الصوم يكون صائما ولو افطر
فعليه القضاء عند ابي يوسف وقال زفر لا يكون صائما ولو افطر لا قضاء عليه اذا وجب عليه
قضاء يومين من رمضان واحد ينبغي في القضاء ان ينوي اول وجب عليه قضاؤه من هذا الرمضان
فان لم يعين الاول يجوز وكذا لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين هو المختار ولو نوى القضاء
لا غير يجوز وان لم يعين وكذا في قضاء الصلوات وكذا لو افطر يوما متعمدا حتى وجب عليه الكفارة
فصام احدا وستين يوما عن القضاء والكفارة ولم يعين يوم القضاء جاز الكل من الخلاصة
انتهى ● **قال** ويثبت رمضان برؤية هلاله او بعد شعبان ثلثين يوما لقوله عليه السلام صوموا

لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم الهلال عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما وهذا بالاجماع
ويجب التماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين
يوما وقال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا يشير باصابع يديه وخنس ابهامه في الثالثة
يعني تسعة وعشرين وقال الشهر هكذا وهكذا وهكذا من غير خنس يعني ثلثين يوما فيجب طلبه
لاقامة الواجب كما في الزيلعي اهل بلدة راوا هلال رمضان فصاموا تسعة وعشرين يوما
فشهد جماعة في اليوم التاسع والعشرين ان اهل بلدة كذا راوا هلال رمضان في ليلة كذا
قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم من رمضان يوم الثلاثين فلم يروا الهلال تلك الليلة
والسماء مصحية لا يباح الفطر غدا ولا يترك التراويح في هذه الليلة لان هذه الجماعة
لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا برؤية غيرهم • ومن راى هلال رمضان
في الرستاق وليس هناك وال ولا قاض فان كان الرجل ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر
ان اخبر عدلان برؤية الهلال لا باس بان يفطروا • واذا شهدوا على هلال رمضان في اليوم
التاسع والعشرين انهم راوا هلال رمضان قبل صومهم بيوم ان كانوا في هذا المصر ينبغي
ان لا تقبل شهادتهم لانهم تركوا الحسبة وان جاؤا من مكان بعيد جازت شهادتهم لانتفاء
التهمة • واذا شهد شاهدان عند قاض لم ير اهل بلدة على ان قاضي بلد كذا شهد عنده
شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يقضي
بشهادتهما الكل من الخلاصة انتهى • صاموا ثمانية وعشرين بلا رؤية ثم راوا هلال الفطر ان اكملوا
عدة شعبان ثلثين وقد كانوا راوا هلال شعبان قضوا يوما وان صاموا تسعا وعشرين لا قضاء
عليهم اصلا كما في البزازية انتهى • ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا لقوله عليه السلام لا يصام
اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا كما في الهداية ووقوع الشك باحد امرين اما
ان يغم عليهم هلال رمضان او هلال شعبان فيقع الشك انه اول يوم من رمضان او آخر يوم
من شعبان كما في الزيلعي وانما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن عن ابن عباس رضه انه قال عليه السلام

قوله خنس اي قبض وضم ... ابهامه ... الشهر كذا وكذا وكذا واشار باصابعه ... في المرة الثالثة كذا في اخي جلبي

لا تتقدموا

[illegible]

لا تتقدموا الشهر بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون شيء يصومه احدكم الحديث كما في الدرر اي
استدل على ذلك بقوله عم لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الا ان يكون
صوم يصومه رجل فليصم ذلك اليوم وهذا نص على الجواز بناء والمراد بقوله عم لا تتقدموا
الخ لان التقدم يؤديه قبل اوانه وفي ذلك تقدم الحكم على السبب وهو باطل والدليل على ذلك
ان ما قبل الشهر وقت للتطوع لا للصوم الشهر فلا يتصور التقدم بالتطوع فان قيل صوم رمضان
هو ما يقع فيه فكيف يتصور التقديم فيه اجيب بان معناه ان ينوي الفرض قبل الشهر وهذا
كما يقال مثلا قدم صلوة الظهر على وقته فان معناه نواها قبل دخول وقتها فان قيل فما فائدة
قوله عم بيوم او يومين وحكم الاكثر من ذلك كذلك اجيب بان يوما او يومين ما وصل الى حد
الكثرة فيجوز ان يتوهم بان القليل مغتفر فيجوز كما في كثير من الاحكام فنفى ذلك كما في العناية
وما رواه صاحب الهداية من قوله من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ومن قوله عم لا يصام
اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا لا اصل له كما في الزيلعي وفيه اختلاف قيل من فاته صوم يوم من رمضان
لم يقضه صيام الدهر كله وقيل يكره الصوم ويأثم وقيل لا يأثم واجمعوا على انه لا يأثم بالفطر كما في
يعني قد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهي وقيل الصوم افضل اقتداء بعلي وعائشة رضه
كذا ذكر في الهداية ولا دلالة فيه لانهما كانا يصومانه بنية رمضان وذكر في الفتح رادا على صاحب
الهداية ان عليا مذهبه خلاف ذلك وقال بعضهم ان كان بالناس علم يصوم والا فلا والمختار
ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويأمر العامة بالتلوم الى ان يذهب وقت النية
اي ناويا بالتطوع
ثم يأمرهم بالافطار نفيا للتهمة ارتكاب النهي كما في الزيلعي فالحاصل الصوم بنية مطلقة او بنية
النفل يوم الشك افضل بالاتفاق كما في المحيط من قهستاني وغيرهم ان صام ثلثة من آخر شعبان او وافق
صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاتفاق وان كان خلاف ذلك كما في الزيلعي من الخواص
والعوام صوما يعتاده كصوم الخميس او الاثنين او ثلثة من آخر الشهر وافضل عند البعض
للخواص اي العلماء كما في التتارخانية والذين يعلمون نية وهو ان يعتقد التطوع بلا قصد رمضان

[illegible]

كما في النهاية ويفطر غيرهم الذين لم يوافقوا صومهم ولم يكونوا من الخواص بعد نصف النهار
الشرعي وهو وقت الزوال كما في الهداية والكافي والخلاصة والوقاية وغيرها الكل من قهستاني
وهو المختار كما في الغاية وغيرها من شروح الهداية وشروح القدوري انتهى ولا صوم ان نوى انا صائم ان كان الغد
من رمضان والا فلا من الدرر اي بان نوى ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان
ففي هذا الوجه لا يصير صائما لعدم الجزم في النية فصار كما اذا نوى انه ان لم يجد غداء فهو صائم
والا فمفطر او نوى انه ان وجد سحورا فهو صائم والا فمفطر كما في الزيلعي وكره ان قال انا صائم ان كان
الغد من رمضان والا فعن واجب آخر لكونه مرددا بين امرين مكروهين بين نية الفرض ونية واجب آخر او قال
انا صائم ان كان الغد من رمضان والا فعن نفل وانما كره لانه ناو للفرض من وجه فان ظهر رمضانيته
فعنه لوجود مطلق النية والا فنفل فيهما اي الواجب والنفل كما في الدرر يعني ان كان من شعبان لا يجزيه
عن واجب آخر للتردد في وصف النية وتعيين الجهة شرط فيه لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء
لشروعه مسقطا كما في الزيلعي فالحاصل كره ان تردد بين صوم رمضان وصوم غيره واجبا او نفلا
او مطلقا بان نوى ان يصوم غدا من رمضان ان كان منه وان كان من شعبان فهو صائم قضاء
او نفلا او غير مقيد به فان كان يوم الشك الذي نوى واجبا او ردد بين رمضان وغيره من رمضان
يقع عنه لوجود اصل النية والا يكن من رمضان بان كان من شعبان اولم يظهر واحد منهما فنفل
لو افطر فلا قضاء عليه لكن عامة المشايخ قالوا اذا نوى واجبا آخر فظهر انه من شعبان فهو
عما نوى من ذلك الواجب كما في المحيط من قهستاني ولا تبطل النية بقوله ان شاء الله تعالى يعني نويت اذا قاله
ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى عن شمس الائمة الحلواني انه يجوز كذا في الخلاصة من الدرر انتهى.
قال ومن رأى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله عليه السلام صوموا
لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رآه ظاهرا وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة كما في الهداية
لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات
ولو افطر قبل رد القاضي شهادته اختلف فيه والصحيح عدم الكفارة ولو اكمل رأى هلال رمضان

ثلثين

ثلثين يوما لم يفطر الا مع القاضي ولو افطر لا كفارة عليه كما في الدرر اعتبارا للحقيقة التي
عنده من هداية وفيه اشعار بانه لو رآه رجل ثم دخل مصرا او بلدة صائمون فعليه ان يصوم
معهم فان افطر اساء ولا شيء عليه كما في الزاهدي من قهستاني وروى ابو داود والترمذي
عن ابي هريرة انه عليه السلام قال الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والناس لم يفطروا
في هذا اليوم فوجب ان لا يفطر لان اتفاق الخلق الكثير والجم الغفير على عدم رؤيته يدل على خطأ
هذا الرائي مع استوائهم في قوة النظر وحدة البصر ومعرفة منازل القمر والحرص منهم على طلبه
ولعله رأى شعرة طويلة قائمة بحاجبه او جفونه وقيل لا يصوم بل يأكل سرا كما في الزيلعي وقال
محمد بن سلمة اذا رأى هلال الفطر ولم يقبل قوله فانه يمسك بلا نية الصوم وفي قول ان كان
اماما يأكل جهرا وغيره سرا كما في المحيط من قهستاني وقال ابو الليث معنى قول ابي حنيفة لا يفطر
اي لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده للحقيقة
التي ثبتت عنده وروي ان رجلا اخبر عمر رضي الله عنه برؤية الهلال فمسح عمر على حاجبه ثم قال
اين الهلال فقال فقدته يا امير المؤمنين فعلم بذلك ان شعرة بحاجبه تقوست فظنها هلالا لا
الكل من الزيلعي انتهى قال وقبل بعلة خبر عدل ولو قن او انثى لرمضان وحران او حر وحرتين للفطر ان
اذا كان بالسماء علة يقبل في هلال رمضان خبر واحد عدل ولو كان عبدا او امرأة وفي هلال الفطر
تقبل شهادة رجلين حرين او رجل حر وامرأتين والعلة الغيم او الغبار ونحوهما اما هلال رمضان فلانه امر
ديني فيقبل فيه خبر الواحد ذكرا كان او انثى حرا كان او عبدا كرواية الاخبار ولهذا لا يختص
بلفظ الشهادة ويشترط العدالة لان قول الفاسق في الديانات التي يمكن تلقيها من جهة العدول
غير مقبول كروايات الاخبار بخلاف الاخبار بطهارة الماء ونجاسته ونحوه حيث يتحرى في قول الفاسق
فيه لانه لا يمكن تلقيه من جهة العدول لانه واقعة خاصة لا يمكن التفحص بالعدول فيها وفي هلال رمضان
ممكن لان المسلمين كلهم مشتاقون الى رؤية الهلال فيه وفي عدولهم كثرة فلا حاجة الى قبول خبر الفاسق
كما في روايات الاخبار وتأويل قول الطحاوي عدلا كان او غير عدل ان يكون مستورا وهو الذي لم يعرف

بالعدالة ولا بالبلوغ ويقبل فيه خبر المحدود في القذف بعد ما تاب وعن ابي حنيفة رح انه لا تقبل لانه
شهادة من وجه الا يرى انه يشترط فيه الحضور الى مجلس القاضي ولا يكون ملزما الا بعد القضاء
والاول اصح لانه من باب الاخبار والصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون اخبار ابي بكرة بعد ما حد
في القذف لكونه عدلا ولهذا يقبل فيه خبر الواحد الكل من الزيلعي فالحاصل قبول خبر عدل واحد ولا يشترط
الدعوى والشهادة كما قالا واما عنده فقد اشترط الدعوى والحاصل انه يشترط الاسلام والعقل والبلوغ
والحاصل انه لا يقبل قول المستور والصحيح انه يقبل ولا الفاسق خلافا للطحاوي كما في المضمرات من قهستاني
ويشترط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل في الديانات كما في الدرر ولا يشترط لفظ الشهادة من متعلق
اي لا يشترط لفظ اشهد للصوم اذا كان بالسماء علة كغيم وغبار من الدرر ولو كان ذلك العدل
رقيقا او امرأة او امة او محدودا في قذف تائبا من قهستاني لكن يشترط للفطر اذا كان بالسماء
علة نصاب الشهادة وهو رجلان او رجل وامرأتان ولفظ اشهد لانه تعلق به نفع العباد
وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه لا الدعوى لانه كعتق الامة وطلاق الحرة ولا يقبل فيه شهادة
محدود في القذف تائب لكونه شهادة وبلا علة في السماء شرط فيهما اي الصوم والفطر جمع عظيم
يحصل العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب كما في الدرر الصحيح ان يكونوا من اطراف
شتى حتى لا يتوهم تواطئهم على الكذب وفي الكرماني عن ابي حفص اربعة الاف قليل ببخارى وعن خلف
خمسمائة قليل ببلخ وفي المحيط عن ابي يوسف انه خمسون من قهستاني وبعد صوم ثلثين بقول عدلين
حل الفطر لوجود نصاب الشهادة لا بقول عدل واحد لان الفطر لا يثبت بقول عدل واحد خلافا
لمحمد رح من الدرر يعني اذا صاموا بشهادة الواحد واكملوا ثلثين يوما ولم يروا هلال شوال
لا يفطرون في رواية الحسن عن ابي حنيفة للاحتياط ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد
انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بالواحد وان كان لا يثبت به الفطر
ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة وان كان الارث لا يثبت بها
ابتداء والاشبه ان يقال ان كانت السماء مصحية لا يفطرون لظهور غلط وان كانت متغيمة

يفطرون

يفطرون لعدم ظهور الغلط من الزيلعي والاصح كالفطرة في الاحكام المذكورة كما في الدرر اي هلال
الاضحى كهلال الفطر يعني لا يثبت الا بما يثبت به هلال الفطر لانه تعلق به حق العباد وهو التوسع
بلحوم الاضاحي فصار كالفطر وذكر في النوادر عن ابي حنيفة انه كرمضان لانه يتعلق به امر
ديني وهو ظهور وقت الحج والاول اصح كما في الزيلعي فالحاصل بعد صوم ثلثين بقول عدلين
حل الفطر لوجود نصاب الشهادة من الدرر سواء تغيمت السماء في الزمانين او لا وبعد صوم ثلثين
بقول عدل واحد لا يحل الفطر الا اذا صاموا يوما آخر سواء تغيم السماء في الزمانين او لا
وقال محمد لو تغيم السماء فيهما حل الفطر قال الحلواني لا خلاف فيه فيما اذا اصحيت الخطر
كما في الذخيرة من قهستاني وفي التجريد عن القاضي علي السغدي انهم لا يفطرون وهكذا في مجمع
النوازل قال وان صاموا بشهادة رجلين لكن ان الاصح ان كانوا صاموا بشهادة رجلين
افطروا اذا صاموا ثلثين يوما كما في الخلاصة وغيره انتهى ثم اعلم لا فرق في عدم القبول
اذا لم يكن في السماء علة بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر وذكر الطحاوي انه يقبل شهادة
الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع واليه اشار الى ما ذكره الطحاوي الاشارة
في كتاب الاستحسان ولفظه فان كان الذي يشهد بذلك في المصر ولا علة في السماء لم يقبل
شهادته ووجه الاشارة ان التقييد في الرواية يدل على نفي ما عداه فكان تخصيصه
بالمصر ونفي العلة في عدم قبول الشهادة دليلا على قبولها اذا كان الشاهد خارج المصر او كان
في السماء علة وكذا اذا كان في مكان مرتفع في المصر تقبل كما في الغاية وحاصله نقل الطحاوي
انه اذا ورد من خارج المصر تقبل شهادته لقلة الموانع من غبار ودخان وكذا اذا كان في مكان
مرتفع في المصر كما في الزيلعي حتى صحح في الاقضية رواية الطحاوي واعتمد عليها في الذخيرة انتهى
قال ولا عبرة باختلاف المطالع وقيل يعتبر ومعناه اذا رأى الهلال اهل بلد ولم يره
اهل بلدة اخرى يجب ان يصوموا برؤية اولئك كيف ما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف
المطالع وعلى قول من اعتبره ينظر فان كان بينهما تقارب بحيث لا تختلف المطالع يجب

وان كان بحيث تختلف لا يجب والاكثر المشايخ على انه لا يعتبر حتى اذا صام اهل بلدة ثلثين يوما واهل
بلدة اخرى تسعة وعشرين يوما يجب عليهم قضاء يوم والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم
وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف
باختلاف الاقطار حتى اذا زالت الشمس في الشرق لا يلزم منه ان تزول في الغرب وكذا طلوع الفجر
وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لاخرين وغروب لبعض
ونصف ليل لغيرهم وروى ان ابا موسى الضرير الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسئل عمن صعد على منارة
الاسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم في البلد ايحل له ان يفطر فقال لا
ويحل لاهل البلد لان كلا مخاطب بما عنده والدليل على اعتبار المطالع ما روي عن كريب
ان ام فضل بعثته الى معوية بالشام قال فقدمت الشام وقضيت حاجتها واستهل علي شهر
رمضان وانا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني
عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيناه ليلة الجمعة فقال انت
رأيته فقلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت
فلا نزال نصوم حتى نكمل الثلثين او نراه فقلت او لا تكتفي برؤية معوية وصيامه
فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في المنتقى رواه الجماعة الا البخاري
وابن ماجة انتهى كلام الزيلعي ثم اعلم ان هذا المقام يحتاج الى نظر وتامل وهذا الموضع كان مشكلا
جدا قد اختلف المشايخ قال في الخلاصة ولا عبرة لاختلاف المطالع في ظاهر الرواية وعليه فتوى
الفقيه ابي الليث وبه كان يفتي شمس الائمة الحلواني وقال لو رأى اهل المغرب هلال رمضان
يجب الصوم على اهل المشرق وفي التجريد اعتبار اختلاف المطالع اهل بلدة رأوا هلال رمضان
فصاموا تسعة وعشرين يوما فشهد جماعة في اليوم التاسع والعشرين ان اهل بلدة كذا رأوا
هلال رمضان في ليلة كذا قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم من رمضان يوم الثلاثين فلم يروا
الهلال تلك الليلة والسماء مصحية لا يباح الفطر غدا ولا يترك التراويح في هذه الليلة

لان عنده

لان عنده الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم قال الامام
النسفي هذا جوابي وقد صارت المسئلة واقعة بسمرقند شهدوا انهم رأوا الهلال بكش
فافطروا او تركوا التراويح انتهى كلام الخلاصة وفي البزازية قال في التجنيس الشبه فشهدوا ان قاضي
بلد كذا قضى بثبوته بالشهود لا يظهر ذلك في حق مصر آخر ويظهر في حق قراه وفي الحاوي اهل بلدة
رأوا الهلال في ليلة الثلثاء واخرى في ليلة الاربعاء فلكل ما رآه وقال ابن عباس فيه لهم
ما لهم ولنا ما لنا وفي التجريد اعتبار اختلاف المطالع وان فعل لا يعتبر في مسافة القصر والا
النسفي فصل فقال ان اخبروا بان القاضي قضى في بلدة كذا به والسماء مصحية ولم ير في هذه
البلدة لا يثبت وان شهدوا بانهم رأوا هلاله في بلدة كذا في ليلة غدا بها الحادي والثلثون
ولم يروا الهلال فيها ولا علة في السماء تركوا التراويح وعيدوا في غيرها انتهى كلام البزازية
وذلك يختلف بالبلدان بعدا بان يكون بينهما مسافة تقطع فيها ان يختلف حكمه وفي شرح
المجمع هذا هو الاشبه لان الاقطار تصير مختلفة فالشمس اذا تحركت درجة يحتمل ان يكون طلوع
الفجر وطلوع الشمس لقوم وغروبا لقوم فكل بلدة يخاطب بما عنده فروي ان اهل الشام رأوا
هلال رمضان ليلة الجمعة واهل المدينة رأوه ليلة السبت فقيل لابن عباس رض لا نكتفي
برؤية اهل الشام بل يكتفي قال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الخزانة فلو
رأوا اهل المغرب هلال رمضان يجب الصوم على اهل المشرق ولا عبرة لاختلاف المطالع في ظاهر
الرواية انتهى وفي مفتاح السعادة في حاصل الكلام كما قال الزيلعي والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطب
بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه
يختلف باختلاف الاقطار كذا في شرح المجمع وقدم ذكرها آنفا وكذا قال ابن عباس فيه لهم ما لهم ولنا
ما لنا كذا قال صاحب التجريد باعتبار اختلاف المطالع كما مر ذكره في البزازية وكذا في الخلاصة
حتى يؤيده صاحب الدرر في اول كتاب الصلوة قال ولا يجب ان العشاء والوتر لفاقد وقتهما
ان قوم لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان في بلد يطلع الفجر فيه كما يغرب الشمس او قبل ان يغيب الشفق

لم يجب عليه لعدم السبب وهو الوقت ووقت التراويح بعد العشاء الى الفجر قبل الوتر وبعده
لانها نوافل سنة بعد العشاء وهو الاصح انتهى كلام الدرر فلذلك اعتبر اختلاف المطالع وهو
الاشبه كما في الزيلعي والتجريد وكذا في شرح المجمع وغيرها وهو الاصح كما اختار صاحب الدرر انتهى

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

قال فان اكل الصايم او شرب او جامع ناسيا او احتلم
او انزل بنظر او ادهن او احتجم او اكتحل او دخل حلقه غبار او ذباب وهو ذاكر لصومه او اكل
ما بين اسنانه او قاء وعاد لم يفطر اما اذا اكل او شرب او جامع ناسيا فالقياس ان يفطر وهو
قول مالك لوجود ما ينافي الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلوة وكترك النية فيه
وكالجماع في الاحرام او الاعتكاف ولنا ما رواه ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام
قال من نسي وهو صايم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه كما في الزيلعي فاعلم
قال الفقيه ابو الليث في كتابه والذي لا يفطر ثلثة وعشرون فذكره الزيلعي بانه عشرة وقدم آنفا
وما بقي منها السواك ومضغ العلك والطيب والافتصاد او قبل ولم ينزل او شم داق
شيئا بلسانه او نظر الى فرج امراة فانزل او ان جعل في فرجه دواء او طعن برمح في جوفه
واصابه بسهم فاخرج ولم يبق منه شيء في جوفه او وقع في ماء او ابتلع ما بقي بين اسنانه دون
الحمص او غربلة الدقيق دخل في جوفه من خزانة الفقه لكن ان دخل حلقه مطر او ثلج
افطر في الاصح كما في الملتقى وانما شرط ذكر الصوم لانه لم يفسد في جميع هذه الصور
بلا ذكره كما في قهستاني وكذا اذا اصبح جنبا او دخل انفه مخاط فاستنشقه فادخل حلقه ولو عمدا
كذا في الخلاصة لم يفسد صومه جزاء لعقوران اكل ولو كان ذكرا للصوم في جميع هذه الصور ليس
يفسد لان الافعال الصادرة من الصايم ثلثة اقسام الاول ما يتوهم انه يفسده وهو ليس بمفسد
وهو الاول من الصور المذكورة والثاني ما يفسده ولا يوجب الكفارة والثالث ما يفسده ويوجب
الكفارة الكل من الدرر ثم اعلم ان ما يفسده ولا يوجب الكفارة اثنى عشر شيئا اذا تعمد ذلك
لزمه القضاء دون الكفارة بجماع فيما دون الفرج من خزانة الفقه اي اذا وطئ في غير فرج كما اذا

فخذ

فخذ او قبّل او لمس اي مس البشرة بلا حايل ان انزل قضى بلا كفارة ولو قبلته او مسته مع انزال
منه لم يفسد صومه من قهستاني ولو قبّل بهيمة او مس فرجها فانزل لا يفسد صومه بالاجماع كما
في الزيلعي ولو وطئ امراة ميتة او بهيمة او فخذا اي منى في الفخذ او بطن اي منى في البطن او قبل
او لمس وانزل قضى بلا كفارة وان لم ينزل في هذه الصور لم يلزم القضاء كما في الدرر والرجل
والمراة في التقبيل سواء ولكن انه لو خرج باللمس مذي لم يفسد وقيل لو خرج ذا دفق فسد ولو مسها
من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا كما في المحيط والى انه لو استمنى بالكف
فسد وهو قول العامة وهل يباح ذلك قالوا لقضاء الشهوة لا لقوله صلى الله عليه وسلم ناكح اليد
ملعون ولتسكينها يرجى ان لا يأثم كما في الكرماني من قهستاني والحاصل يحرم الاستمناء بالكف
الا ان قصد به تسكين ما به من الشهوة يرجى ان لا يكون عليه وبال واذا اتى بهيمة ولم ينزل
لا يفسد صومه بالاتفاق ولا ينتقض وضوءه كما في الزيلعي والثاني من اثنى عشر ابتلاع الحصاة من خزانة
الفقه اي اذا ابتلع الحصاة او الحديد فلوجود صورة الفطر على ما قال ابن عباس الفطر مما دخل
وعلى هذا كل ما لا يتغذى به ولا يتداوى به عادة كالحجر والتراب لا يوجب الكفارة وفي الدقيق
والارز والعجين لا تجب الكفارة الا عند محمد وفي الملح لا تجب الا اذا اعتاد وذلك بعض اكله
وحده وقيل في قليله يجب دون كثيره وفي النيء من اللحم يجب دون الشحم وعند ابي الليث
يجب في الشحم ايضا هذا اذا كان غير قديد وان كان قديدا يجب فيهما وعلى هذا اوراق
الاشجار ان كانت تؤكل عادة يجب فيها والا فلا وعلى هذا التفصيل النبات كلها ولا يجب
في الطين الا طين الارمني لانه يتداوى به ولو ابتلع فستقة غير مشقوقة ولم يمضغها
لا يجب والا فيجب ولو التقم لقمة ناسيا فتذكر بعد ما مضغها فابتلعها ذكر في عيون المسائل
للمتأخرين فيها اربعة اقوال قيل عليه القضاء دون الكفارة وقيل عليه الكفارة ايضا
وقيل ان ابتلعها قبل ان يخرجها من فيه فلا كفارة عليه وان اخرجها من فيه ثم اعادها فعليه
الكفارة وقيل بالعكس قال ابو الليث هو الاصح لان بعد اخراجها تعافها النفس وما دا

في فمه يتلذذ بها وفي جوامع الفقه وقيل ان كانت سخنة بعد فعليه الكفارة الكل في الزيلعي
والثالث قضى فقط فلا يكفر ان افطر خطاء اي ذاكرا للصوم غير قاصد للافطار كما في الكرماني
فلو تمضمض او استنشق فسبق الماء جوفه وهو ذاكر للصوم فسد بلا كفارة وقيل لم يفسد الا في الثلاث
وقيل في التطوع وقيل في المبالغة حتى ملأ الفم لا الوغرة كما في الزاهدي وعن نصير اذا اغتسل فدخل
الماء حلقه لا يفسد الا اذا صب فيه متعمدا كما في المحيط وفي قهستاني والرابع واذا افطر مكرها بان سلطان
او غيره فلو اكره رجل او امرأة على الجماع مثلا قضى بلا كفارة عندهم كالوطء وعنه لا في الابتداء كما في النظم
وذكر في المضمرات لو اكرهت زوجها يكفران لكن في الذخيرة عليه وعليه الفتوى كذا في قهستاني والخامس
اذا اكل ناسيا فظن انه فطره فاكل عمدا كما في الدرر يعني اذا اكل او شرب او جامع ناسيا فظن ان ذلك
يفطره فاكل متعمدا لا كفارة عليه لان صومه فسد قياسا فصار ذلك شبهة فان كان بلغه
الحديث وعلم ان صومه لا يفسده النسيان روي عن ابي يوسف ومحمد ان عليه الكفارة وروي
عن ابي حنيفة رح انه لا كفارة عليه وهو الصحيح كما في مفتاح السعادة يعني قضى فقط فلا يكفر
ان فعل مثل الاكل بعد الصبح او قبل الغروب يظن انه اي وقت هذا الفعل ليل اي قبل الصبح او بعد
الغروب لكن قال القدوري ان في القضاء بالاكل بعد الصبح روايتين والصحيح استحباب القضاء
في قهستاني فالحاصل اذا تسحر واكبر رأيه ان الفجر طالع يستحب ان يقضي ولا يجب كما في فتاوى
كذا في الغرائب قال واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع ثم اخطأ في الفطر بناء على ظنه
فسد صومه ولزمه امساك بقية يومه ويجب عليه القضاء ولا يجب عليه الكفارة ولا يأثم به فان قيل
ما يدل عليه عبارة الكتاب هو ما يكون ظانا فما حكم الشك في ذلك فالجواب انه اذا شك
في طلوع الفجر لا تجب عليه الكفارة واذا شك في غروب الشمس ثم افطر فقد اكل الفطر على سبيل
التعدي لانه كان متيقنا بالنهار وشاكا بالليل واليقين لا يزول بالشك وفي طلوع الفجر بالعكس
وفي كلام المص تصريح بذلك ولكنه قال ينبغي ان يجب الكفارة لان فيه اختلاف المشايخ
الكل في العناية ثم اعلم قال المص وهو صاحب الرواية ان كان اكبر رأيه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه

عملا

عملا بغالب الرأي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه ثم كلامه هو الصحيح لان الليل
هو الاصل فلا ينتقل عنه الا بيقين واكبر الرأي ليس كذلك كما في العناية يعني ان اكل ينظر فان
لم يستبين له شيء قيل يقضيه احتياطا وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال
الا بمثله ولو ظهر انه اكل والفجر طالع يجب القضاء لما قلنا ولا كفارة عليه لانه بنى الامر على
الاصل فلم تكمل الجناية في الزيلعي وهو الصحيح كما في العناية واما اذا افطر وهو يرى ان الشمس
قد غربت فاذا هي لم تغرب فعليه القضاء في الزيلعي لانه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر
ولا كفارة عليه لان الجناية قاصرة لعدم القصد وفيه قال عمر رضي الله عنه ما تجانفنا لاثم
وقضاء يوم علينا يسير والمراد بالفجر الفجر الثاني وقد بيناه في الصلوة في الهداية ولو شك
في الغروب فان لم يتبين له شيء فعليه القضاء وفي الكفارة روايتان وان تبين انه اكل
قبل الغروب يجب عليه الكفارة وان غلب على ظنه ان الشمس لم تغرب فاكل فعليه القضاء والكفارة
اذا لم يتبين له شيء او تبين انه اكل قبل الغروب وان تبين انه اكل بالليل فلا شيء
عليه في جميع ما ذكرنا كما في الزيلعي وفي اكل في رمضان ناسيا فظن ان ذلك يفطره فاكل بعد
ذلك متعمدا فعليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس فيتحقق بالشبهة
وان بلغه الحديث وعلمه فكذلك لا يجب الكفارة في ظاهر الرواية وتمامه في الهداية انتهى
والسادس اذا وطئت مجنونة بان نوت الصوم ليلا ثم جنت في النهار وهي صائمة فجامعها
رجل والا فكيف يكون صائمة وهي مجنونة او نائمة في الدرر قال في الزيلعي تصوير هذه
المسئلة في النائمة ظاهر وتصويرها في المجنونة انها نوت الصوم ثم جنت بالنهار وهي صائمة فجا
انسان وحكي عن ابي سليمان الجوزجاني رحمه الله انه قال لما قرأت على محمد هذه المسئلة
قلت له كيف تكون صائمة وهي مجنونة فقال دع هذا فانه انتشر في الارض ومنهم
من قال كانت في الاصل وهي مجبورة اي مكرهة فظن الناسخ انها مجنونة ولهذا قال
محمد رح دع هذا فانه انتشر في الآفاق وروي عن عيسى ابن ابان انه قال قلت

لمحمد اسنده المجنونة قال لا بل المجبورة فقلت الا تجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال كيف وقد سماها
بها الركبان دعوها والمجبورة بمعنى مجبرة ضعيف لفظا صحيح حكما ثم كلام الزيلعي واكثرهم
قالوا تأويله لانها كانت عاقلة بالغة في اول النهار ثم جنت فجامعها زوجها ثم افاقت وعلمت
بما فعل بها الزوج وقال زفر والشافعي لا قضاء عليها الحاقا بالناسي لان العذر فيهما ابلغ لعدم
القصد ولنا ان الالحاق انما يصح ان لو كانا في معناه من كل وجه وليس كذلك لان النسيان
يغلب وجوده فيفضي الى الحرج وهذا اي جماع النائمة والمجنون نادر فالقضاء لا يفضي
الى الحرج ولا يجب الكفارة لانعدام الجناية بعدم القصد كما في العناية والحاصل اذا جومعت
النائمة او المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة عندنا خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله
كما في الهداية انتهى والسابع ان وصل دواء ونحوه مما فيه صلاح البدن الى جوفه وهو ذاكر
لصومه ودماغه بالكسر فلو اقطر في اذنه دهن فسد صومه ومحمد لم يذكر الوصول الى الدماغ فاختلفوا
انه شرط ام لا حتى اذا غاب الدهن في اذنه وجب القضاء ولو دخل الماء في اذنه لم يفسد بالاتفاق
من قهستاني قال وان احتقن او استعط او اقطر في اذنه او داوى جائفة او آمة بدواء
ووصل الى جوفه او دماغه افطر لان الفطر مما دخل على ما ذكرنا من قبل والمراد بالاقطار
في اذنه الدهن واما اذا اقطر فيها الماء فلا يفطر ذكره في خزانة الاكمل ولو استنشق
ووصل الماء الى دماغه افطر فجعل الدماغ كالجوف لان قوام البدن بهما واشترط القدوري
ان يكون الدواء رطبا ولم يشترطه في بعض المختصر لان العبرة للوصول الى الجوف لا لكونه
يابسا او رطبا وانما شرط القدوري لان الرطب الذي يصل الى الجوف عادة وفي جواهر
الفقه وغيره لو ادخلت الصائمة اصبعها في فرجها او دبرها لا يفسد على المختار الا ان يكون
مبلولة بماء او دهن وفي المحيط لو ادخل اصبعه في دبره اختلفوا في وجوب الغسل
والقضاء والاصح عدم الوجوب كالحشفة لا كالذكر وفي الخزانة ادخل قطنة في دبره او في فرجه
فغيبها قضاه وان كان طرفه خارجا فلا قضاء عليه ولو رمي بسهم فنفذ من الجانب الآخر

اوبجرح

او بجرح في جائفة فدخل في جوفه لا يفسد صومه وان وضعت حشوا في الفرج الداخل فسد صومها
ولو دخل الماء باطنه بالاستنجاء فسد ولو خرجت مقعدته فغسلها ثم ادخلها فسد صومه
الا ان يجففها قبله ولو طعن برمح او اصابه سهم وبقي في جوفه فسد وان بقي طرفه خارجا
لم يفسد ولو شد الطعام بخيط وارسله في حلقه وطرف الخيط في يده لا يفسد الا اذا
انفصل منه شيء قال وان اقطر في احليله لا اي لا يفطر سواء اقطر فيه الماء او الدهن
وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطره وهو رواية عن ابي حنيفة ومحمد توقف فيه
وقيل هو مع ابي يوسف والاظهر انه مع ابي حنيفة وهذا الاختلاف مبني على انه هل بين
المثانة والجوف منفذ ام لا وهو ليس باختلاف على التحقيق والاظهر انه لا منفذ له
وانما يجتمع البول فيها بالترشح كذا يقول الاطباء وهذا الاختلاف فيما اذا وصل الى المثانة
واما اذا لم يصل بان كان في قصبة الذكر بعد لا يفطر بالاجماع وبعضهم جعل المثانة نفسها
جوفا عند ابي يوسف وحكى بعضهم الخلاف ما دام في القصبة وليس بشيء واختلفوا
في الاقطار في قبلها والصحيح الفطر الكل من الزيلعي انتهى والثامن ان بلغ موضع الحقنة في الآلة
فسد على الخلاف من قهستاني والتاسع وهو لم ينو الصوم ثم اكل او شرب او جامع يلزمه
القضاء عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان فعل ذلك قبل الزوال يلزمه القضاء
والكفارة كما في خزانة الفقه والعاشر اذا دخل في حلقه مطر او ثلج فسد صومه ويلزمه القضاء
كما في الدرر وغيره يعني لو وقع قطرة من الثلج او المطر في فم الصائم فابتلعه فسد صومه كما في الخلاصة
وفي المنية المفتي قليل دمع كقطرة او قطرتين دخل الفم فابتلع لم يفسد وكثيرة بحيث يجد
ملوحته في جميع الفم يفسد وكذا عرق الوجه كذا في خلاصة الفتاوى وفي جواهر الفقه وفي
الزاهدي لو ابتلع الذباب قصدا فسد كما لو وقع ثلجة او مطرة في فيه وابتلع من قهستاني وهاهنا
اختلفوا في الثلج والمطر والاصح انه يفسده لامكان الامتناع عنه بان يأوي الى خيمة او سقف
كما في الزاهدي انتهى والحادي عشر وان استقاء عامدا ان كان ملء الفم فسد صومه بالاجماع كما في الزيلعي

كذا اختار الفقيه ابو الليث السمرقندي كما ذكره في كتابه وهي خزانة الفقه انتهى والثاني عشر
وان اكل ناسيا فظن انه فطر ثم تعمد الاكل لا كفارة عليه وان بلغه الخبر في الصحيح كما في البزازية
واذا افسد غير صوم رمضان يعني اداءه حتى لو افسد قضاءه او اداء غير رمضان لم تجب الكفارة
لانها وردت في هتك حرمة رمضان اذ لا يجوز اخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان
كما في الدرر كذا ذكره الزيلعي انتهى **فصل فيما يوجب القضاء والكفارة** وان جامع في اداء
رمضان احترازا عن قضائه او جومع في احد السبيلين او اكل او شرب غذاء او دواء احترازا
عن نحو التراب والحجر عمدا قضى وكفر في الدرر سواء نوى من الليل او النهار وهو الصحيح كما في الكشف
من قهستاني وقوله او جومع نص على انها تجب على المفعول به وعلى المرأة ان كانت مطاوعة كما في الزيلعي
قال في الاصل اذا اصبح صائما في رمضان فجامع امرأته متعمدا عليه القضاء والكفارة اذا توارت الحشفة
انزل او لم ينزل وعلى المرأة مثل ما على الرجل ان كانت مطاوعة عندنا وان كانت المرأة مكرهة
عليها القضاء دون الكفارة وكذا اذا كانت مكرهة في الابتداء ثم طاوعته بعد ذلك لانها
طاوعته بعد فساد الصوم كما في قاضيخان من مفتاح السعادة وقوله او جومع في احد السبيلين
اي القبل والدبر من انثى حتى فالجماع في الدبر موجب للكفارة كما قالا وهو الصحيح من مذهبه
كما في المحيط من قهستاني اي في قول ابي يوسف ومحمد انزل او لم ينزل وكذا اذا عمل عمل قوم لوط وعن
ابي حنيفة فيه روايتان في رواية كما قالا وبه اخذ المشايخ وفي رواية لا تلزمه الكفارة كما في مفتاح
السعادة يعني ان الرجل اذا لاط مع رجل لم يكفر وقضى كما لو سحقت المرأة بامرأة وانزلتا ما
كما في الجواهر من قهستاني لكن المختار كما قال ابي يوسف ومحمد وبه اخذ المشايخ كما في الخلاصة
وهو الصحيح كما في المحيط كما ذكره آنفا من قهستاني انتهى ولو كان الرجل مكرها على الجماع
فعليه الكفارة في قول ابي حنيفة ثم رجع وقال عليه القضاء دون الكفارة وهو قولهما وعليه
الفتوى كما في الخلاصة انتهى **جنس آخر** في الظن اذا اكل او شرب او جامع ناسيا فظن ان ذلك
فطره فاكل متعمدا لا كفارة عليه فان كان بلغه الحديث وعلم ان صومه لا يفسد بالنسيان

الكفارة وعن ابي حنيفة انه لا تلزمه وهو الصحيح كما في الخلاصة والبزازية كذا في مفتاح السعادة يعني
روى الحسن عن ابي حنيفة رح انه لا كفارة عليه سواء بلغه الخبر وعلم ان صومه لم يفسد او لم يبلغه ولم
يعلم كما في البدائع لان الاشتباه استند الى دليل وهو القياس فتحقق الشبهة ولا فرق في ذلك
بين ان يبلغه الحديث وعلمه او لا لان الشبهة في الدليل فلا ينتفي بالعلم كوطء الاب جارية
ابنه حيث لا يوجب الحد كيف ما كان لما قلنا كما في الزيلعي يعني ان القياس دليل قائم ينفي حرمة
الاكل الثاني سواء علم ذلك او لم يعلم كوطء الاب جارية ابنه فانه لا يجب به الحد سواء كان الاب
عالما بالحرمة او لا كما في العناية واعلم ان القياس الصحيح يقتضي ان لا ينفي صائما باكله عند النسيان
قبل ان ياكل متعمدا فاذا اكل بعد ذلك متعمدا فقد لاقى الاكلة حاله وهو غير صائم فيها فلا يجب
الكفارة ووجه القياس ان ركن الصوم ينعدم باكله ناسيا او عامدا وبدون الركن لا
يتصور اداء العبادة فيفسد صومه كما في السيد الشريف لشرح الهداية قال في الاصل ومن اكل في رمضان
ناسيا فظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا فعليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند
الى القياس فتحقق الشبهة وان بلغه الحديث وعلمه فكذلك لا تجب الكفارة في ظاهر الرواية
كما في الهداية وهو الصحيح كما صححه صاحب الخلاصة والبزازية كذا في مفتاح السعادة وعنهما لان اختلاف
العلماء يورث الشبهة لاحتمال ان يكون الحق مع البعض لمكان الاجتهاد وفي الكفارة نوع عقوبة فتندرئ
بالشبهة وقال الامام المحبوبي في وجه لا يلزمه الكفارة وان كان عالما لان تمكنت في المحل باعتبار
انعدام ركن الصوم حقيقة وفي مثل هذه الشبهة العالم والجاهل سواء كما في النهاية انتهى ولو احتجم
فظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا فعليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى دليل شرعي
الا اذا افتاه فقيه بالفساد لان الفتوى دليل شرعي في حقه كما في الهداية فاعلم ان الحجامة كالفصد
في خروج الدم من العرق والفصد لا يفسد فكذا الحجامة لا يقال لا يجوز ان يكون كدم الحيض والنفاس
فانه ليس فيه وصول شيء الى باطنه ولا قضاء شهوة ومع ذلك ينافي الصوم لان ذلك ثابت
بالنص على خلاف القياس كالاستقاء فان قيل فليكن الحجامة كذلك بعذره من افطر الحاجم

والمحجوم اجيب بانه عم احتجم وهو صائم رواه ابن عباس رض وروي ايضا احتجم عم وهو محرم صائم بين مكة والمدينة فكان الحديث معارضا به فلا يثبت به شيء لا يقال ما رواه ابن عباس رضي الله عنه حكاية فعل والمقول راجح لان المنقول انما يكون راجحا اذا لم يكن مأولا وهذا مأول على ما نذكره كما في العناية وانما وجب الكفارة في صورة الاحتجام لان فا والصوم هو صول الشيء الى باطنه لقوله عم الفطر مما دخل ولم يوجد الا اذا افتاه مفت يفسد صومه فحينئذ لا كفارة عليه لان الواجب على العامي الاخذ بفتوى المفتي فيصير الفتوى شبهة في حقه وان كانت خطاء في نفسها وان كان يسمع الحديث وهو قوله عم افطر الحاجم والمحجوم واعتمد على ظاهره في الدرر فكذا عند محمد لا يجب عليه الكفارة لان قول الرسول لا ينزل عن قول المفتي في العناية يعني ان قول الرسول اقوى من قول المفتي فاولى ان يكون شبهة وعن ابي يوسف خلاف ذلك لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث ولو عرف تأويله يجب عليه الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعي لا يورث شبهة لمخالفة القياس وتأويله منسوخ كما في الزيلعي وان عرف تأويله وهو ان النبي عم مر بهما وهما معقل بن يسار مع حاجمه وهما يغتابان اخر فقال افطر الحاجم والمحجوم اي ذهب ثواب صومهما الغيبة وقيل انه غشي على المحجوم فصب الحاجم الماء في حلقه فقال عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم اي فطره ما صنع به فوقع عند الراوي انه قال افطر الحاجم والمحجوم يجب الكفارة لانتفاء الشبهة لانها نشأت من الاعتماد على الظاهر وقد زال بمعرفة التأويل فان قيل لا نسلم ان منشأ الشبهة ذلك وحده بل قول الاوزاعي بذلك منشأ لها ايضا اجيب بان قول الاوزاعي لا يورث الشبهة لمخالفة القياس فان الفطر مما يدخل لا مما يخرج كذا في قول مالك في الكافي لا يقال في عبارته تناقض لانه قال الا اذا افتاه فقيه وفتواه لا يكون الا بقوله ثم قال وقول الاوزاعي لا يورث الشبهة وايضا الفتوى في هذا الباب لا يجوز الا مخالفا للقياس فكيف يكون شبهة في غير الاوزاعي ونه لانا نقول ذلك بالنسبة الى العامي وهذا بالنسبة الى من عرف التأويل ولو اكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة كيف ما كان الحكم او لم يبلغ الحديث

او لم يبلغ

او لم يبلغ عرف تأويله او لم يعرف افتاه مفت او لم يفت لان الفطر بها يخالف القياس والحديث وهو قوله عليه السلام الغيبة تفطر الصيام مؤول بالاجماع بان المراد به ذهاب الثواب فلم يوجد الدليل النافي للحرمة في ذاته فلا يكون شبهة بخلاف حديث الحجامة فان بعض العلماء اخذ بظاهره في غير تأويل كما في العناية فالحاصل ولو احتجم فظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا فعليه القضاء والكفارة كما في الهداية اي قضى وكفر كالمظاهر اي كفارته مثل كفارة الظهار في حصر شرعية لكن ان احتجم فاستفتى ممن يؤخذ منه الفقه فافتى بفساد صومه فاكل لم يكفر لان على العامي العمل بفتوى المفتي فهو معذور في ذلك وان اخطأ المفتي فيه كما في المحيط في قاضيخان لكن ان كان جاهلا لم يسمع في ذلك حديثا ولم يفت له احد بالفطر فافطر تلزمه الكفارة وان سمع في الحجامة حديثا وعرف تأويله فكذلك كما في الخلاصة اي تجب الكفارة لانتفاء الشبهة في الهداية يعني لو عرف تأويله يجب عليه الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعي لا يورث شبهة لمخالفة القياس وتأويله منسوخ كما في الزيلعي وان لم يعرف تأويله فعليه الكفارة خلافا لابي يوسف في الخلاصة يعني ان لم يعرف تأويله قال ابو حنيفة ومحمد عليه الكفارة كما لو كان عالما وقال ابو يوسف لا كفارة عليه في مفتاح السعادة ولو اغتاب انسانا فافطر بعده متعمدا يلزمه الكفارة كيف ما كان لانتفاء الشبهة وقول الظاهرية لا يورث شبهة هو كالحجامة وعلى الاول عامة المشايخ في الزيلعي اي قال عامة العلماء عليه الكفارة على كل حال كذا في الخلاصة واعلم القبلة واللمس والمباشرة كالحجامة حتى لا يسقط الكفارة به الا اذا افتاه فقيه في الزيلعي وكذا اذا اكتحل او ادهن شاربه فظن ان ذلك فطره كالحجامة كما في الخلاصة انتهى وان استاك فظن ذلك فطره فاكل بعد ذلك متعمدا عليه القضاء والكفارة عالما كان او جاهلا لان هذا الشيء يعرفه الخاص والعام واذا ولج بهيمة او ميتة ولم ينزل الا بعد حيوة ولا يلزمه الغسل وان ظن ان ذلك افطره فاكل بعد ذلك متعمدا ان كان عالما عليه القضاء والكفارة وان كان جاهلا فعليه القضاء دون الكفارة في مفتاح السعادة والخلاصة انتهى ولو نظر الى محاسن المرأة فانزل فظن ان ذلك فطره فاكل بعد ذلك متعمدا فهو كالقي وقد ذكرنا حكمه

وقال البعض ان كان عالما فعليه القضاء والكفارة عند الكل وان كان جاهلا فعليه القضاء دون الكفارة
م الخلاصة كذا في البزازية ومفتاح السعادة انتهى • اعلم ان كفارة الصوم اعتاق رقبة وان عجز
عنه فصوم شهرين متتابعين وان عجز عنه فاطعام ستين مسكينا كما في الدرر كالفطرة اذ ما
فطار يوم المستقبل والسلطان وغيره في ذلك سواء الكل في الحقائق عن محمد بن سلام وفي الخزانة
عن نصير بن يحيى انهما افتيا بالصوم في الجبابرة وقالا الاثم بهم بالاعتاق فانهم ربما يفطرون
ثم يعتقون ويجرد التشبه لم يرد انه اذا جامع امرأته ليلا عامدا او نهارا ناسيا في اثناء
كفارة الصوم لا يستأنف وفي الظهار يستأنف م قهستاني قال صل كفارة الفطر وكفارة
الظهار واحدة وهي رقبة مؤمنة او كافرة وان لم يقدر على العتق فعليه صيام شهرين متتابعين
وان لم يستطع فعليه اطعام ستين مسكينا كل مسكين صاعا من تمر او شعير او نصف صاع من حنطة
وقد مر ذكره في صدقة الفطر انما يعتبر حالة المكفر في جميع الكفارات وقت الاداء ولا يعتبر وقت
وجوبها فان كان وقت الاداء معسرا يجزيه الصيام وان كان موسرا وقت الوجوب كما في الخلاصة
واذا غداهم في يوم وعشاهم في يوم آخر عن الامام الثاني فيه روايتان في رواية يشترط وجودها
في يوم واحد وفي رواية المعلى لم يشترط ولو غداهم واعطاهم للعشاء قيمة لا يجوز وبرواية
المعلى يجوز ولو اعطى مسكينا واحدا عشرة ايام كل يوم طعام مسكين واحد عشرة ايام
كل يوم طعام مسكين قيل لا يجوز لعدم العدد والاصح الجواز ويتعدد حكما بتعدد الحاجة
كما في البزازية في كتاب الايمان كذا في الخلاصة انتهى • ويجوز الرقبة العوراء سواء كانت الرقبة
صغيرة او كبيرة او مؤمنة او كافرة بخلاف كفارة قتل الخطاء فانه لا تجوز الكفارة بها كذا
ولا تجوز الرقبة العمياء والمقعد ولا مقطوع الرجلين ويجوز الاصم والابق والذي يجن
ويفيق حال افاقته ولا يجوز المدبر والمكاتب الذي ادى شيئا من بدل الكتابة وام الولد
المسائل في الاصل الكل من الخلاصة في الايمان وكذا في الدرر في الظهار وغيرها انتهى • صام المظاهر
شهرين بالاهلة وان كان كل واحد منهما تسعة وعشرين يوما وان صام بالايام وافطر لتمام

تسعة وخمسين فعليه الاستقبال لانه لم يكمل الستين كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين يوما
بالهلال وثلاثين بالايام جاز كما في النظم من الظهار وقهستاني انتهى • اذا افطر في رمضان في يوم فلم
حتى افطر في يوم آخر فعليه كفارة واحدة وان افطر في رمضانين فعليه لكل فطر كفارة وقال
محمد يكفيه كفارة واحدة ولو افطر في رمضان مرارا ان كفر للاول يلزمه اخرى بالاجماع وان
لم يكفر للاول يكفيه كفارة واحدة عندنا ولو افطر في يوم ووجبت عليه الكفارة فاعتق لذلك
رقبة ثم افطر في يوم آخر واعتق لها رقبة ثم استحقت الرقبة الثانية فعليه ان يعتق مكانها اخرى
لانه بطل اعتاقه فعليه اخرى فصار كانه لم يعتق ولو استحقت الاولى دون الثانية فالثانية
تنوب عنها وكذا في الثالثة والرابعة كما في الخلاصة يعني اذا افطر في رمضان في يوم ولم يكفر
حتى افطر في يوم آخر كان عليه كفارة واحدة وان افطر في رمضانين يومين عليه لكل فطر كفارة
وقال محمد يكفيه كفارة واحدة قال في الاسرار وعليه الاعتماد كما في مفتاح السعادة كذا في البزازية
وهو الصحيح للتداخل وعليه اكثر المشايخ م قهستاني وفي المجمع ان جامع في رمضانين او اكثر يجب
كفارة واحدة في الصحيح للتداخل وان افطر يوما وكفر ثم افطر في يوم آخر يجب كفارة اخرى
في ظاهر الرواية كما في الحدود من جواهر الفقه فالنتيجة اذا تعدد الافطار قبل التكفير تكفيه كفارة
واحدة وان في رمضانين فلكل كفارة وقال محمد يكفيه كفارة واحدة قال في الاسرار وعليه الاعتماد
م البزازية وفي الخزانة ولو افطر في شهر رمضان مرارا ان كفر للاول يلزمه كفارة اخرى بالاجماع
وان لم يكفر للاول تكفيه كفارة واحدة م مفتاح السعادة وهو الصحيح للتداخل وعليه اكثر المشايخ
كما مر ذكره آنفا م قهستاني انتهى • **فصل** حامل او مرضع خافت على نفسها او ولدها او مريض
خافت الزيادة م الدرر اي مريض خاف بالاجتهاد او الطبيب زيادة مرضه الكائن او امتداده
او وجع العين او جراحة او صداع او غيره ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل فانه
نوع مرض م قهستاني افطروا وقضوا م مختصر الوقاية اي افطروا قبل رمضان آخر او بعده بلا فدية
كما في قهستاني لانها وردت في الشيخ الفاني بخلاف القياس فغيره لا يقاس عليه والفدية نصف

صاع من بر او صاع من تمر او شعير م الدرر والمسافر اذا قدر الصلوة افطر وقضى م قهستاني لكن ندب
صوم مسافر لا يضره لقوله تع وان تصوموا خير لكم وقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر
محمول على حال المشقة م الدرر وصوم سفر لا يضر احب اذا لم يفطر عامة رفقائه والا فالافطار
افضل اذا كانت النفقة مشتركة بينهم وفيه اشعار بان الصوم مكروه للمسافر اذا اجهده كما في
قاضيخان م قهستاني ولو ماتوا فيه اي في ذلك العذر فلا فدية اي لا يجب الوصية بالفدية ولو ماتوا
بعد زوال العذر فدى عنه اي عن الميت وليه بقدر ما قدر عليه الميت م الدرر اي وجب عليه
ان يؤدي فدية ما فات عنه من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة ان عاش بعد اي ان كان حيا بعد الصحة
والاقامة بقدره اي بقدر ما فات فلو فات بالمرض او السفر صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعده
خمسة ايام بلا قضاء ادى وارثه فدية صوم خمسة ايام وان لا يعيش بعده بقدره بل اقل فبقدر ما
اي فبقدر ما بقدر الصحة والاقامة لا الفوت فلو فات خمسة وعاش ثلثة فدى ثلثة فقط م قهستاني
يعني ان الغائب اذا كان عشرة ايام فاقام بعد رمضان خمسة ايام ثم مات فان كان صحيحا
في ايام الاقامة فعليه فدية تلك الايام دون ما سواها ان اوصى الميت فدى عنه فيكون
اي ما فداه الولي من الثلث وان تبرع وليه به اي بما فداه جاز وان صام او صلى عنه
لا لقوله عم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولكن يطعم عنه رواه النسائي م الدرر
فالحاصل وان مات المريض او المسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة
من ايام اخر ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك
بهذا المقدار كما في الهداية وذكر الطحاوي ان هذا قول محمد وعندهما يلزمه قضاء الكل وذكر ابو الحسن
القدوري في التهذيب ان ما ذكره الطحاوي غلط والصحيح في قولهم جميعا لا يلزمه الا بقدر ما صح
وادرك من العدة وما ذكر من الاختلاف بينهم انما هو في النذر وهو ان يقول المريض لله
علي ان اصوم هذا الشهر فصح يوما ثم مات يلزمه قضاء جميع الشهر عندهما وعنده قضاء
ما صح فيه وذكر في المحيط ايضا ان قضاء رمضان متفق عليه وانما الخلاف في المريض اذا

نذر

نذر ان يصوم شهرا اذا برئ من مرضه ثم برئ يوما يلزمه الايصاء بالاطعام بجميع الشهر عندهما
كالصحيح اذا نذر ان يصوم شهرا ثم مات وعند محمد يلزمه ان يوصي بقدر ما صح كرمضان اذ ايجاب
العبد معتبر بايجاب الله تع وان لم يصح في النذر لا يلزمه شيء والفرق لهما ان المنذور سببه النذر
وقد وجد وسبب القضاء ادراك العدة فيتقدر بقدره قال ويطعم وليه لكل يوم كالفطرة
بوصية اي يطعم ولي المريض والمسافر عنهما عن كل يوم كما يطعم في صدقة الفطر وهو نصف
صاع من بر او صاع من غيره ان اوصيا بالاطعام لانهما لما عجزا عن الصوم الذي هو في ذمتهما
التحقا بالشيخ فيجب عليهما الايصاء بذلك الكل م الزيلعي انتهى ٠ واذا اوصى بحجة فافطر
بشرب الدواء قالوا ان كان ذلك الدواء ينفعه فلا بأس به كما لو كان له نوبة الحمى فاكل
قبل ان تظهر الحمى لا بأس به وتمامه في الخلاصة انتهى ٠ ولو لم يوص فتبرع به الولي يجزيه ان شاء
الله تع وكذا كفارة اليمين والقتل اذا تبرع بالاطعام والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع
بالاعتاق لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضاه والصلوة كالصوم استحسانا لكونها
اهم ويعتبر كل صلوة بصوم يوم هو الصحيح ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي م الزيلعي
انتهى ٠ اعلم ينبغي ان يفدي قبل الدفن وان جاز بعده وكيفيته ان يسقط من عمره اثني
عشرة سنة ومن عمر بالتسعة ثم يدفع للباقي من العمر الى مسكين من ملكه دفعة واحدة ان كان الثلث
وافيا بالفدية والا فيدفع اليه ما يملكه فيقبضه ثم يهبه من الدافع ويقبضه ثم يدفعه
الى المسكين ثم وثم الى ان ينتهي عمره وان لم يملك شيئا استقرض وارثه وينبغي ان يقول
الدافع للمسكين في كل مرة اني دفعت مال كذا الفدية صوم كذا لفلان بن فلان المتوفى
ويقول المسكين قبلته واطلاق كلامه يدل على انه لو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد
ولا المقدار لكن لو دفع اليه اقل من نصف صاع لم يعتد به كما في بيان الصوفي م قهستاني
والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصوم افطر وفدى اي اطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات
وقضى ان قدر على الصوم اذ يبطل ح حكم الفداء لان شرط الخلفية استمرار العجز كما في الدرر

قوله والامة اذا ضعفت عن الطبخ او الخبز [illegible] فعليها القضاء [illegible] منه

قوله ويعتبر كل صلوة بصوم يوم هو الصحيح [illegible] فدية كل صلوة صوم يوم [illegible] كما في الدرر منه

وقوله وهو الصحيح احترازا عما قاله محمد بن مقاتل اولا انه يطعم عنه لصلوة كل يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلوة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم وهو الصحيح لانه احوط كما في الغنية منه

قوله وهو الصحيح احترازا عن قول من قال يجب لكل خمس صلوات نصف صاع كما ذكر في شرح الوقاية منه

وقوله ولو قدر على الصوم يعني بعد ما فدى بطل حكم الفدى وصار كان لم يكن ووجب
عليه الصوم فان قيل القدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف لا تبطل الخلف
كما لو قدر على الماء بعد ما صلى بالتيمم وههنا حصل المقصود وهو تفريغ الذمة عما وجب
عليه اجيب بان القدرة ههنا على الاصل انما هي قبل حصول المقصود بالخلف لان
دوام هذا العجز الى الموت شرط صحة هذا الخلف فان الشيخ الفاني هو الذي يزداد
ضعفه كل وقت الى موته واليه اشار بقوله لان شرط الخلفية استمرار العجز في العناية
انتهى • اعلم ان الشيخ الفاني الذي جاوز عمره خمسين فانه يسمى به لفناء قواه وللقرب منه وفي حكمه كل
من يعجز عن الصوم في الحال وييئس عنه في الاستقبال كما في القهستاني حتى لو كان الشيخ الفاني مسافرا
ومات في السفر ينبغي ان لا تجب عليه الفدية كغيره في الاصح لانه يخالف غيره في التخفيف
لا في التغليظ كما في الزيلعي انتهى • ولا يفطر الشارع في النفل بلا عذر في رواية لانه ابطال العمل
وقد قال تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفي اخرى يجوز لان القضاء خلفه ولا ابطال والضيافة
عذر يعني على الاظهر وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه ليس بعذر وهذا الحكم يشمل المضيف
والضيف كما في الدرر واختلفوا في الضيافة هل يكون عذرا قيل لا يكون عذرا لما روينا
وقيل يكون عذرا قبل الزوال وتمامه في الزيلعي يعني الضيافة عذر لقوله عم افطر واقض
يوما مكانه كما في الهداية ثم اعلم بالتفصيل يفطر النفل اباحة بعذر ضيافة ثم يقضي المفطر
سواء كان ضيفا او مضيفا ذكره المص لكن لم يوجد رواية المضيف والضيافة مشعرة
بان غيرها ليس بعذر صحيح واما في قضيته انها ليست بعذر وعنهما انها عذر كما في الكافي وينبغي
ان يقول اني صائم ويسأل ان لا يفطر كما في فتاوى الحجة والافضل ان يفطر ولا يقول اني
صائم حتى لا يعلم الناس سره وقال ابو الليث ان كان الافطار لسرور مسلم فيباح
والا فلا كما في النظم والصحيح انه ان تأذى الداعي بترك الافطار يفطر والا فلا وقال
الحلواني الاحسن انه ان يثق من نفسه القضاء يفطر والا فلا وقال حلف انه لا يفطر وان حلف

بالطلاق

بالطلاق وينبغي ان يكون فيه تفصيل على قياس ما قال الحلواني كما في المحيط وفي كلامه اشارة
الى ان لا يفطر بلا عذر كما روى ابو بكر الرازي عن اصحابنا وعن الشيخين انه يباح واختلف
فيه المتأخرون والاول المأخوذ كما في نكاح الكافي والى ان غير النفل لا يفطر كما في المحيط وعن ابي
يوسف ان صوم القضاء والكفارة والنذر يفطر وهذا قبل الزوال واما بعده فلا
يباح الا اذا كان في تركه عقوق الوالدين كما في الزاهدي ويمسك بقية يومه وجوبا
او استحبابا والاول الصحيح لحق الوقت كما في النهاية الكل في القهستاني فالحاصل الضيافة عذر
يعني على الاظهر من الدرر ووجه الاظهر ما روي عنه عم انه كان في ضيافة رجل من الانصار
فامتنع رجل من الاكل وقال اني صائم فقال عم انما دعاك اخوك لتكرمه فافطر واقض
يوما مكانه ومن المشايخ من قال ان كان صاحب الدعوة يرضى بمجرد حضوره ولا يتأذى بترك
الاكل لا يفطر وان كان يتأذى يفطر ويقضي وقال في الذخيرة هذا كله اذا كان الافطار
قبل الزوال فاما اذا كان بعد الزوال فلا ينبغي له ان يفطر الا اذا كان في ترك الافطار
عقوق الوالدين او احدهما الكل في العناية وهو الصحيح لكن قال الحلواني الاحسن انه ان يثق
من نفسه القضاء يفطر والا فلا كما في القهستاني وقد مر ذكره آنفا وصحح هذه الزيادة ابو محمد عبد
الحق وهي اصوم يوما مكانه وذكر الكرخي وابو بكر انه ليس له ان يفطر الا من عذر لما روي
انه عليه السلام قال اذا دعي احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صائما
فليصل اي فليدع قال القرطبي ثبت هذا عنه عليه السلام ولو كان الفطر جائزا كان الافضل
الفطر لاجابة الدعوة التي هي السنة ولا خلاف بينهم انه يجوز للعذر كما في الزيلعي انتهى •
المرأة لا تصوم التطوع الا باذن زوجها ان امكنه وطيها وله ان يفطرها وكذا المملوك الا اذا كان
غائبا ولا ضرر له في ذلك كما في الخلاصة انتهى • واذا حاضت المرأة او نفست افطرت وقضت
بخلاف الصلوة لانها تحرج في قضائها من الهداية فان الصوم عليهما حرام والتشبه حرام كما في المفتاح
واذا قدم المسافر وطهرت الحائض في بعض النهار امسكا بقية يومهما كما في الهداية يعني حائض

او نفساء طهرت بعد الطلوع او معه او قبله على الاقل منها ولم يبق في الليل مقدار الغسل
والتحريمة وفي النهاية قيل تاكل اي نفس سرا وقيل بين والمسافر والمريض جهرا م قهستاني لكن
الاصح لو قدم مسافر او طهرت حائض او تسحر ظنه ليلا والفجر طالع او افطر كذلك والشمس
حية امسك يومه وقضى ولم يكفر كما اكل عمدا بعد الاكل ناسيا ونائمة ومجنونة وطئتا يعني هؤلاء
كلهم يجب عليهم الامساك في بقية النهار تشبيها ويجب عليهم قضاء ذلك اليوم ولا تجب عليهم
الكفارة كما لا يجب على من اكل ناسيا ثم اكل عمدا وكما لا يجب على نائمة او مجنونة وطئت كما في
الزيلعي بخلاف الحائض والنفساء افطرت وقضت كما في الهداية ولم يجب عليها الامساك
كما في العناية وتاكلهما سرا كما في النهاية كلام ذكره آنفا م قهستاني انتهى • قال ولو نوى المسافر
الافطار ثم قدم ونوى الصوم في وقته صح اي في وقت النية وهو قبل ان ينتصف النهار
لان السفر لا ينافي اهلية الصوم وجوبا واداء وانما هو مرخص فقط فاذا زال التحق
بالمقيم لانعدام المرخص ولا فرق في هذا بين ان يكون الصوم فرضا او نفلا ولهذا
قال صح لانهما لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان في اللزوم حتى يلزمه ان ينوي اذا كان
ذلك في رمضان لان السفر لا ينافي وجوب الصوم الا ترى انه لو نوى وهو مسافر في رمضان
لا يجوز له ان يفطر في ذلك اليوم فهذا اولى غير انه لا يجب عليه الكفارة في المسئلتين لوجود
الشبهة وهو السفر في اوله او آخره كما يسقط الحد بالنكاح الفاسد للشبهة م الزيلعي انتهى •
وصبي او صبية بلغ في بعض اليوم وكافر مرتدا وغيره اسلم فيه والاصل فيه ان من صار اهلا للاداء
في اليوم يؤمر بالامساك في هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك بالطريق الاولى من افطر متعمدا
او خطاء او مكرها او دخل يوم الشك وظهر رمضانيته كما في قاضيخان ولا يقضي ذلك
اليوم هذان الاخيران اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم ولو عند الضحوة وعن ابي يوسف
انهما قضيا اذا صارا اهلين عندها وفي الامساك اشعار بانهم مفطرون في بعض النهار
فلو لم يفطروا فيه ونووا الصوم في وقتها لم يجز بهم عن رمضان لانعدام الاهلية في اوله

الا المسافر

الا المسافر فانه يجزيه لاهليته كما في الاختيار فلو افطروا بعدها فلا كفارة عليهم بالاتفاق وفي القضاء
على المسافر والكافر خلاف ولا خلاف في قضاء الحائض ولا قضاء على الصبي كما في النظم ويؤمر
الصبي بالصوم اذا اطاقه كما قال ابو بكر الرازي وعن محمد انه يؤدب جنبيه وقال ابو حفص انه يضرب
ابن عشر سنين على الصوم كما على الصلاة وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه القضاء كما في الزاهدي الكل
م قهستاني فالي حاصل اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان امسكا بقية يومهما في الهداية بحرمة
رمضان لكن لا قضاء على الصبي الذي بلغ والكافر اسلم لعدم الاهلية في اول اليوم فلم يجب الاداء
فلا يجب القضاء وان كان البلوغ والاسلام قبل نصف النهار فنويا الصوم ثم اكلا كما في الصدر الشريعة
ولم يقضيا ما مضى من الايام قبل البلوغ والاسلام لعدم الخطاب لانه انما يكون عند الاهلية
وكانت منتفية قبلها كما في العناية بخلاف الصلوة ولان السبب في الصلوة الجزء المتصل بالاداء
فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول هو السبب والاهلية معدومة عنده وقال
ابو يوسف اذا ادركا وقت النية وجب عليهما صوم ذلك اليوم لامكان تحصيله وان لم يصوموا
وجب عليهما القضاء لما قلنا ونحن نقول ان الصوم لا يتجزى وجوبا كما لا يتجزى اداء واهلية
الوجوب منعدمة في اوله فلا يجب كما في الزيلعي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله كما في النهاية فالصبي اذا بلغ
قبل الزوال ونوى صوم النفل صح والكافر اذا اسلم وفعل ذلك لم يصح م العناية لان الكافر
ليس باهل للتطوع ايضا والصبي اهل له كما في الهداية وذكر في الجامع الصغير انهما في صحة نية
التطوع سواء وكان الاختلاف في النفل كالاختلاف في الفرض كما في العناية واختلفوا في هذا
الامساك قيل انه مستحب لانه مفطر فلا يجب عليه الامساك وقيل واجب لانه عليه السلام امر
بذلك يوم عاشوراء حين كان صومه واجبا والصحيح الوجوب لما رويناه وعلى هذا الخلاف
كل من صار اهلا للصوم في اثناء النهار ولم يكن في اوله كذلك كالحائض اذا طهرت والمسافر
اذا قدم وقال الشافعي لا يمسك الا من كان اهلا للصوم في اوله كالمفطر عمدا او خطاء
بان تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع او افطر وهو يظن ان الشمس قد غربت فاذا الفجر

طالع والشمس لم تغرب لان الامساك تشبها خلف عن الصوم فلا يجب الا على من يجب عليه الاصل
الا ترى ان الحائض والنفساء والمسافر والمريض لا يجب عليهم الامساك لما قلنا فكذا
هذا ونحن نقول الامساك اصل وليس بخلف عن الصوم وانما لا يجب على من ذكرهم
لان المانع من التشبه قد تحقق فيهم كما تحقق في حق الصوم في حقهم كما في الزيلعي انتهى
ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء من الهداية او في ليلته فانه لا يقضيه
لوجود الصوم فيه اذ الظاهر انه نوى من الليل حملا لحال المسلم على الصلاح كما في الدرر اي ولا يقضي يوما
حدث في ليلته الاغماء من الزيلعي كما اذا افاق قبل الزوال او اغمي عليه قبل غروب الشمس فانه لا يقضي
ذلك اليوم لوجود النية فيه على ما هو الظاهر من حال كل مؤمن كما في قهستاني حتى لو كان متهتكا
يعتاد الاكل في نهار رمضان او مسافرا قضاه كله لعدم ما يدل على وجود النية وان اغمي عليه
رمضان كله قضاه كله الا اول يوم منه لما قلنا وان كان الاغماء حدث في شعبان قضاه كله
لعدم النية كما في الزيلعي والحاصل قال ومن اغمي عليه في رمضان الاغماء اما ان يكون مستغرقا
اولا والثاني اما ان يحدث في اول ليلة او في غيرها فان كان في غيرها سواء كان ليلا او نهارا
لا يقضي صوم ذلك النهار الذي حصل فيه او في ليلة الاغماء وكذا في اول الليلة لان الامساك
موجود لا محالة وكذا النية ظاهرا لان ظاهر حال المسلم في ليالي رمضان عدم الخلو عن النية
والاول يقضيه كله كما في الغاية يعني من اغمي عليه رمضان كله قضاه لانه نوع مرض يضعف
القوى ولا يزيل الحجى فيصير عذرا في التأخير لا في الاسقاط كما في الهداية وكلام الهداية
واضح كما في الغاية انتهى ومن جن رمضان كله لم يقضه وان افاق المجنون في بعضه قضى
ما مضى من الهداية سواء بلغ مجنونا او عاقلا ثم جن في ظاهر الرواية كما في الصدر الشريعة ثم لا
فرق بين الاصلي والعارض قيل هذا ظاهر الرواية وعن محمد رح انه فرق بينهما لانه
اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا
مختار بعض المتأخرين كما في الهداية والى هذا اشار اي الوجوب في الذمة لا ينعدم بسبب الاغماء

والصبيا

والصبا والجنون الا ان الاغماء لا يطول عادة فلا يسقط القضاء والصبا يطول فيسقط
دفعا للحرج والجنون يطول ويقصر فاذا طال التحق بالاغماء والتطويل في الصوم ان يستوعب
الشهر كله وفي الصلوة ان يزيد على يوم وليلة ثم لا فرق بين الجنون الاصلي وهو ان يبلغ
مجنونا والعارض وهو ان يبلغ عاقلا ثم يجن قيل هذا اي عدم الفرق بينهما ظاهر
الرواية وعن محمد انه فرق بينهما فقال ان بلغ مجنونا ثم افاق في بعض الشهر ليس عليه قضاء
ما مضى لان ابتداء الخطاب يتوجه اليه الان فكان كصبي يبلغ وروى هشام عن ابي يوسف
انه قال في القياس لا قضاء عليه ولكني استحسن فاوجب عليه قضاء ما مضى من الشهر لان الجنون
الاصلي لا يفارق العارض في شيء من الاحكام وليس فيه رواية عن ابي حنيفة واختلف فيه
المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء ما مضى كذا في المبسوط واليه اشار
بقوله هذا اي المروي عن محمد مختار بعض المتأخرين منهم الامام ابو عبد الله الجرجاني والامام
الرستغفني والزاهد الصفار رحمهم الله الكل من العناية ثم حاصل الكلام جنون كل الشهر
ما يمكن ابتداء الصوم منه والاحسن جميع الشهر مسقط للصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم
الاخر من رمضان لا يلزمه القضاء على الصحيح لان الصوم غير صحيح فيه كما في النهاية لا يسقطه جنون
البعض فيما ذكرنا فلو افاق قبل الزوال ولو من اخر رمضان لزم قضاء الكل ولو افاق في ليلة
منه لم يلزمه قضاؤه على الصحيح كما في عامة المتداولات كالمحيط وغيره ومن الظن ان في التحقيق
افاقة في جزء من الليل موجبة للقضاء في ظاهر الرواية والاطلاق مشعر بانه لم يفرق بين الجنون
الاصلي والطاري فلو بلغ مجنونا ثم افاق في بعض منه لزم قضاء الماضي وعن محمد انه لم يلزم كما
في المحيط وذكر في الزاهدي المعتبر في الافاقة زوال جميع ما به من الجنون الكل من قهستاني اعلم
ان الاعذار اربعة اقسام ما لا يمتد غالبا كالنوم فلا يسقط به شيء من العبادات لعدم الحرج
ولهذا لم يجب عليه ولاية لاحد بسببه وما يمتد وقت الصلاة لا وقت الصوم غالبا كالاغماء فانه عذر
في الصلوات بان زاد على يوم وليلة جعل عذرا دفعا للحرج لكونه غالبا ولم يجعل عذرا في الصوم

وما يمتد كالصبي فيسقط به جميع العبادات

لان امتداده شهرا نادر فلم يكن فى ايجابه حرج والدليل على انه لا يمتد طويلا انه لا ياكل ولا يشرب ولو امتد
طويلا لهلك وبقاء حياته بدونهما نادر ولا حرج فى النوادر وما يمتد وقت الصلوة والصوم
وقدر لا يمتد وهو الجنون فان قدر فيهما اسقطهما والا فلا الكل من الزيلعى وفى قاضيخان
رجل جن فى رمضان ثم اذا افاق بعد سنين فى رمضان فى اليوم الآخر كان عليه قضاء الشهر
الذى جن فيه وقضاء الشهر الذى افاق فيه وليس عليه قضاء ما بين ذلك من السنين الماضية قالوا
هذا اذا افاق قبل الزوال واما اذا افاق بعد الزوال كانه لم يفق فى هذا الشهر وهذا اذا
بلغ عاقلا ثم جن اما اذا بلغ مجنونا ثم افاق فى رمضان فى بعض زوال الشهر عن ابى يوسف هذا
والفصل الاول سواء يلزمه القضاء ويستوى بين المجنون الطارى والمقارن خلافا لمحمد رحمه الله
وقد مر ذكره فى مفتاح السعادة انتهى • ولا يلزم بالشروع فى الايام المنهية فبالاولى ولا يلزم القضاء
وعن ابى يوسف انه يلزم به كما فى الكشف وذكر فى الزاهدى وغيره انه لا يلزم بالشروع عنده خلافا لهما
من قهستانى والايام المنهية خمسة ايام عيد الفطر والاضحى مع ثلثة بعد الاضحى فى الدرر يسمى تلك الثلثة
بالتشريق والاحسن ان العيدين والتشريق كما فى قهستانى وحاصله من دخل فى صوم التطوع او فى صلوة
التطوع ثم افسده قضاه من بداية الا فى ايام المنهية فان الشروع فيها غير ملزم كما فى الدرر وانما احتاج
الى التفسير لان الايام المنهية كثيرة وان لم تكن بمثل تلك الايام منها ستة من شوال فان الصوم فيها يكره مطلقا
عنده ومتتابعا عند ابى يوسف وعن الحسن لا يكره مطلقا كما قال المتأخرون الا انهم اختلفوا ان التتابع
افضل من التفريق وقال الحلوانى يستحب صومها اذا اكل بعد العيد اياما كما فى المضمرات وذكر فى النظم
انه يستحب التفرق فى كل السبوع يومان لطعن اهل الكتاب ومنها يوم التروية وعرفة وقيل الترويه
فى حق الحج ومنها الجمعة منفردا وهذا عنده خلافا للطرفين ومنها يوم المهرجان والنيروز اذا لم
ما اعتاده والمختار ان صومه غير مكروه ومنها صوم الدهر وان افطر اليوم الخمسة وهذا عند
ابى يوسف كما فى المحيط ومنها صوم الوصال اى صوم يومين او ثلثة بلا افطار كما فى المضمرات
ومنها صوم ايام البيض فانه مكروه عند بعض كما فى الخلاصة وهى الثالث عشر والرابع عشر

والخامس

والخامس عشر وقيل من الرابع عشر كما فى الزاهدى وعن ابى يوسف انه يستحب كصوم الاثنين والخميس
كما فى المحيط الكل من قهستانى وانما سمى البيض لان صوم توبة آدم عليه السلام ابيضت بعد ما كانت
اسودت بصوم هذه الايام فسميت ايامها بيضا وقال بعضهم وهذا القول احسن انما سميت بها
لان هذه الايام بلياليها بيض كذا فى الخزانة وفيه هكذا من مفتاح السعادة والمرغوبات
من الصيامات انواع اولها صوم المحرم والثانى صوم رجب والثالث صوم شعبان والرابع صوم
رمضان وستة ايام من شوال متتابعة ويستحب متفرقة فى كل السبوع يومان وكذا صوم عشر
ذى الحجة وصوم عرفة لا يسئل الا فاق وصوم عاشورا وهو اليوم العاشر من المحرم وصوم ايام
البيض من كل شهر ويقول هو صيام الدهر وهو اليوم الثالث عشر الى آخره كذا فى مفتاح السعادة
انتهى • والاكل قبل الصلوة يوم الاضحى فيه روايتان والمختار انه لا يكره ويكره صوم الوصال
وهو ان يصوم السنة كلها ويكره صوم الصمت وهو ان يصوم ولا يتكلم ولا بأس بصوم يوم الجمعة
عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله ويكره صوم النيروز والمهرجان لان فيه تعظيم ايام نهينا عن تعظيمها
فان وافق يوما كان يصومه قبل ذلك فلا بأس به ويستحب صوم الايام البيض من الخلاصة انتهى •
ومن صام شعبان ووصله برمضان فهو حسن وقال الامام الاوزجندى يكره صوم جهلة الذى
يصومه الجهلة وانه صوم النصارى من البزازية فصل فى النذر بالصوم لما فرغ من بيان
ما اوجب الله على العباد شرع فى بيان ما يوجب العبد على نفسه كما فى العناية واذا قال لله على صوم يوم النحر
فطر وقضى وهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعى رحمهما الله عليهما هما يقولان ان نذر بما هو معصية
لورود النهى عن صوم هذه الايام كما فى الهداية قال عم الا لا تصوموا فى هذه الايام الحديث
والنذر بالمعصية غير صحيح لقوله عم لا نذر فى معصية الله ولنا ان هذا نذر بصوم مشروع لان
الدليل الدال على مشروعيته وهو كونه كفا للنفس التى هى عدو الله عن شهواتها لا يفصل بين يوم ويوم
فكان من حيث حقيقته حسنا مشروعا والنذر بما هو مشروع جائز وما ذكرتم من النهى فانما هو
لغيره المجاور وهو ترك اجابة دعوة الله تع لان الناس اضياف الله تع فى هذه الايام واذا

كان لغيره لا يمنع صحته من حيث ذاته ولقائل ان يقول الامساك في هذه الايام مستلزم
ترك اجابة دعوة الله تعالى وترك الاجابة منهي عنه قبيح فما مستلزمه كذلك والجواب
انا لا نم ذلك فانه لو امسك حمية او لضعف ولعدم ما يأكله لا يكون تاركا للاجابة
فان قيل الامساك عبادة مستلزمة قلنا كان ذلك قولا بالموجب والاعتبار على تقدير
تسليم صحته قلنا ان نقول هذا الصوم من حيث انه ترك اجابة دعوة الله تع معصية ومن حيث
انه قهر للنفس بلا فان بالصوم على قصد التقرب الى الله تع حسن فيصح النذر لكنه يفطر احترازا
عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه
كما التزمه فان ما وجب ناقصا يجوز ان يتأدى ناقصا فان قلت سمى المص هذا النوع
من القبيح مجاورا وهو على خلاف ما في كتب اصحابنا في اصول الفقه قاطبة فانهم سموه بالمتصل
وصفا واما المجاور فجعلوا مثل البيع عند اذان الجمعة قلت سؤال حسن والتفصي عن عهدة جوابه
مشكل وتقريرنا كاف لتقريره فليطلب ثمه فانه من مباحث الاصول الكلام من الغاية فالحاصل
لو نذر صوم الاضحى وافطر وقضى يوم الفطر صح كما في الزاهدي وبانه لو صام فيها خرج عن الواجب
اي كالقضاء والكفارة لم يصح لان ما في الذمة كامل اداه ناقصا كما في المضمرات من قاضي خان
انتهى • وان نوى يمينا فعليه كفارة يمين يعني اذا افطر وهذه المسئلة على وجوه ستة ان لم ينو شيئا
من الهداية بقوله لله علي صوم هذه الايام او السنة كما في الدرر او نوى النذر ونوى ان لا يكون
يمينا يكون نذرا لانه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزيمته وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون
يمينا لان اليمين تحتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره وان نويا ما يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وعند ابي يوسف رح يكون نذرا ولو نوى اليمين لا غير فكذلك عندهما وعند ابي يوسف
يكون يمينا وتمامه في الهداية فالحاصل لو نذر صوم هذه السنة افطر ايام منهية وهي يوم العيد
وايام التشريق وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام لانها لا تخلو عنها وقال
في الغاية هذا محمول على ما نذر قبل عيد الفطر اما اذا قال في شوال لله علي صوم هذه السنة

لا يلزم

لا يلزم من قضاء يوم الفطر وكذا لو قال بعد ايام التشريق لا يلزمه قضاء يوم العيدين وايام
التشريق بل يلزمه صيام ما بقي من السنة هذا قياسه وهو سهو لان قوله هذه السنة عبارة
عن اثني عشر شهرا من وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الايام فلا يحتاج الى الحمل فيكون
نذرا بها وكذا اذا لم يعين السنة لكنه شرط التتابع لان السنة المتتابعة لا تخلو عنها لكن يقضيها
في هذا الفصل موصولة تحقيقا للتتابع بقدر الامكان بخلاف الفصل الاول وهو ما اذا نذر
بسنة معينة لانه ليس بترتيب وانما هو متفرق وذكر رمضان ولهذا لا يعيد اذا افطر يوما وفي
الثاني يعيد لفقد الشرط ولو صام هذه الايام اجزأه لانه اداه كما التزمه ويتابع في الفصلين
خلاف زفر والشافعي وقد بينا الوجه فيه ولو لم يشترط التتابع لا يجزيه صوم هذه الايام ويقضي
خمسة وثلثين يوما لان السنة المنكرة من غير ترتيب اسم لايام معدودة بقدر السنة فلا يدخل
في النذر هذه الايام ولا شهر رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة فاذا اداها في هذه السنة
فقد اداها ناقصة فلا تجزيه عن الكامل وشهر رمضان لا يكون الا عن رمضان فيجب عليه قضاء
ذلك وبخلاف الفصلين الاولين لان رمضان داخل في النذر فلم يصح التزامه بالنذر لان
صومه مستحق عليه بجهة اخرى فيكون حكمه ما لزمه في الفصلين الاولين بالنذر احد عشر شهرا وفي الفصل
الثالث اثني عشر شهرا لعدم دخول رمضان فيه ولو نوى يمينا ونذرا ويمينا فعلى ما تقدم من الوجوه
الستة بالاختلاف الواقع فيها **قال** ولا قضاء ان شرع فيها ثم افطر اي ان شرع في الصوم في هذه
الايام الخمسة ثم افسده لا يجب عليه قضاؤه وعن ابي يوسف ومحمد ان عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر
كما في سائر الايام والنهي لا يمنع صحة الشروع في حق القضاء كالشروع في الصلوة في الاوقات المكروهة
ولابي حنيفة رح ان صوم هذه الايام مأمور بنقضه ولم يجب عليه اتمامه ووجوب القضاء بالشروع
يبتني على وجوب الاتمام فلا يجب وهذا لانه بنفس الشروع يكون مرتكبا للنهي لانه صوم فيكون
اعراضا عن اجابة دعوة الله تعالى فامر بقطعه بخلاف النذر بصوم يوم العيد لانه لم يصر مرتكبا للنهي بنفس
النذر لانه التزام طاعة الله تع وانما المعصية بالفعل فكانت من ضرورات المباشرة لا من ضرورات

ايجب المباشرة وبخلاف الشروع فى الاوقات المكروهة حيث لا يصير مرتكبا للمنهى بنفس الشروع
لان المنهى عنه الصلوة والشروع ليس بصلاة حيث لا يحنث به الحالف انه لا يصلى ما لم يسجد والشروع
هو الموجب للقضاء دون الصلوة فصار كالنذر ولانه يمكنه الاداء بذلك الشروع فى الصلاة
لا على وجه الكراهة بان يمسك حتى تبيض الشمس فحصل الفرق بينهما من وجهين الكل من الزيلعى وحاصل
الفرق بين النذر والشروع فى الصوم ان الشروع احداث الفعل فى الخارج وهو لا ينفك عنه
ارتكاب المنهى عنه وهو ترك اجابة الدعوة فيجب ابطاله فلا يجب صيانته ووجوب القضاء يبتنى
على وجوب الصيانة واما النذر فانما هو ايجاب فى الذمة وهو امر عقلى وجاز للعقل ان يجرد
الاصل عن الوصف فلم يكن مرتكبا للمنهى عنه واما الشروع فى الصلوة فى الاوقات المكروهة فانما
صار موجبا للقضاء لان ما شرع فيه لا يكون صلوة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف
على الصلوة فلم يكن الشروع فى الابتداء احداثا لفعل الصلوة فى الخارج وكان كالنذر فى الانفصال
عن ارتكاب المنهى عنه فيجب الصيانة والقضاء بتركها هذا ما سنح لى فى موجبه كلامه والله اعلم بالصواب
من العناية انتهى

باب الاعتكاف

وهو فى اللغة الاقامة على الشئ ولزومه وحبس النفس
عليه ومنه قوله تعالى ما هذه التماثيل التى انتم لها عاكفون وقوله تعالى يعكفون على اصنام لهم من الزيلعى
يعنى لغة اللبث من العكف اى الحبس وفى العكوف اى الاقامة كما فى الكرمانى ثم قهستانى ومعنى اللبث
اى المكث وبابه فهم ولبثا ايضا بالفتح فهو لابث ولبث ايضا بكسر الباء وقرئ لبثين
فيها احقابا من مختار الصحاح والحاصل عكف اى قام الصوم رضه من فوائد البدرية اى تفريغ القلب
من امور الدنيا وتسليم النفس الى المولى وملازمة عبادته وبيته وهو اللبث فى المسجد مع الصوم
ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه لانه ينبئ عنه وشرط النية والمسجد والصوم وهو
مذهب على وابن عمر وابن عباس وعائشة وغيرهم رضى الله عنهم وقال الشافعى رضى الله عنه
الصوم ليس بشرط له وتمامه فى الزيلعى وفيما اختلف المشايخ قال الفقيه ابو الليث فى كتابه
لا يصح الا بالصوم وان اوجبه على نفسه يفترض عليه من خزانة الفقه وفى الهداية الصوم شرط

لصحة

لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله لظاهر
ما رويناه وهو قوله عم لا اعتكاف الا بالصوم وعلى هذه الرواية لا يكون الاعتكاف اقل من يوم
وفى رواية الاصل وهو قول محمد اقله ساعة فيكون الاعتكاف من غير صوم لان مبنى النفل
على المسامحة الا ترى انه يقعد فى صلوة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه
ثم قطعه لا يلزمه القضاء فى رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفى رواية الحسن
يلزمه القضاء لان الاعتكاف مقدر باليوم كالصوم انتهى كلامه والحق انه ينقسم الى ثلثة
اقسام واجب وهو المنذور وسنة وهو فى العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو
فى غيره من الازمنة كما فى الزيلعى ثم الحاصل يشترط الصوم فى اعتكاف وجب على نفسه فاما
النفل فالصوم فيه ليس بشرط فى ظاهر الرواية وفى المجرد عن ابى حنيفة انه شرط كما فى الخلاصة يعنى
الصوم شرط لصحة الواجب لا المستحب وقيل الصوم شرط فيه ايضا وهو رواية الحسن
عن ابى حنيفة رح كما فى الدرر وتفسير الواجب وهو ان يوجبه على نفسه نحو ان يقول لله على ان
يعتكف يوما او شهرا او سنة ولا يكون هذا الا بالصوم عندنا خلافا للشافعى وعن ابى حنيفة
فى رواية لا يصح الاعتكاف الا فى مسجد يصلى فيه الصلوات كلها وفى رواية لا يصح الا فى المسجد
الجامع وفى رواية يصح فى كل مسجد له الاذان والاقامة وهو الصحيح لقوله عم لا اعتكاف
الا فى مسجد له اذان واقامة والاعتكاف فى المسجد الحرام افضل لانه فى الحرم وهو مهبط
الوحى ومنزل الرحمة ثم بعده مسجد النبى عم لانه افضل المساجد بعد المسجد الحرام لانه
مكان عبادته فى حياته وجوار روضته بعد وفاته ثم مسجد بيت المقدس ثم المسجد الجامع
كذا فى قاضيخان وفى شرح المجمع الكل من مفتاح السعادة قال القاضى الامام الاعتكاف فى المسجد
الجامع افضل اذا كان يصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة اما اذا لم يكن فالاعتكاف فى مسجده
افضل كيلا يحتاج الى الخروج عن معتكفه فان اراد ان يعتكف اقل من سبعة ايام يعتكف
فى مسجد حيه وان اراد ان يعتكف اكثر من سبعة ايام يعتكف فى الجامع والمرأة كالرجل

الا انها تعتكف في مسجد بيتها ولا تعتكف في مسجد جماعة في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح انها
ان شاءت اعتكفت في مسجد بيتها وان شاءت في مسجد جماعة الا ان مسجد بيتها افضل
من مسجد حيها ومسجد حيها افضل لها من المسجد الاعظم ولا تعتكف في بيتها في غير مسجد كما في
اي وليس لها ان تعتكف في غير موضع صلاتها من بيتها وان لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها الاعتكاف
فيه ولا تخرج من بيتها اذا اعتكفت فيه كما في الزيلعي ولا يخرج من يعتكف الواجب ليلا او نهارا منه
اي من المسجد وسطحه كداخله الا لحاجة الانسان اي لما فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء الدين
وحمل الطعام والشراب اذا لم يكن له خادم كما في النظم وكالخوف على النفس والمال واخراج
ظالم له كما في المضمرات وكاجابة السلطان والبول والغائط والغسل والوضوء ولا يتوضأ
في المسجد او عرصته خلافا لمحمد كما في الزاهدي ولا بأس بان يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ
كما في المحيط الكل من قهستاني وحاصله لا يخرج منه الا لحاجة شرعية كالجمعة او طبيعية كالبول والغائط
لما روينا من الاثر عن عائشة رضي الله عنها ولما روي عنها انها قالت كان النبي عليه السلام لا يدخل
البيت الا لحاجة الانسان اذا كان معتكفا متفق عليه يريد البول والغائط كذا قرره الزيلعي
ولان هذه الاشياء معلوم وقوعها في زمن الاعتكاف فيكون مستثناة ضرورة ولا يمكث
في بيته بعد ما فرغ طهوره لان الثابت للضرورة يتقدر بقدرها والجمعة اهم حاجاته فيباح
له الخروج لاجلها كما في الزيلعي ويأتي الجمعة حين تزول الشمس فيصلي قبلها اربعا وبعدها اربعا
او ستا وعن محمد انه ان كان منزله بعيدا من الجامع يخرج حين يرى انه يبلغ الجامع عند النداء
وان خروجه قبل الزوال هو الصحيح فان اقام في الجامع يوما وليلة لا يفسد اعتكافه ولكنه يكره
له ذلك كما في الخلاصة واعلم ان بعد الجمعة يمكث بقدر ما يصلي اربع ركعات عند ابي حنيفة وعندهما
ست ركعات على حسب اختلافهم في سنة الجمعة ولا يمكث اكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهي باقية
في حق السنة لانها اتباع للفرائض فتكون ملحقة بها ولا حاجة بعد الفراغ منها وان مكث اكثر
من ذلك لا يضره لان المفسد للاعتكاف الخروج من المسجد لا المكث فيه الا انه لا يستحب له ذلك
ار في الذخيرة الا انه يكره
يوما وليلة

لانه

لانه التزم الاعتكاف في مسجد واحد فلا يتمه في غيره كما في الزيلعي ولا يعود المعتكف مريضا ولا يشهد
جنازة كما في الخلاصة يعني لا يخرج لعيادة المريض ومجلس العلم وصلاة الجنازة الا اذا اشترطه
عند نذره وقيل يخرج اليها اذا لم يكن للميت من يقوم بامره كما في الزاهدي من قهستاني ومن الاعذار
المرض الا انه لا يأثم اذا كان الخروج بعذر ومن الاعذار انهدام المسجد او اخرجه السلطان مكرها
او اخرجه الغريم او خرج لبول او غائط فحبسه الغريم ساعة من الخلاصة عند ابي حنيفة والكثر من نصف
يوم عندهما وهو ايسر للمسلمين من قهستاني كذا في الخلاصة قال فان خرج ساعة بلا عذر
فسد اي فسد اعتكافه وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يفسد الا باكثر من نصف يوم وقول ابي حنيفة اقيس
لان الخروج ينافي اللبث وما ينافي الشيء يستوي فيه القليل والكثير كالاكل في الصوم والحدث
في الطهر وقولهما استحسان وهو اوسع لان القليل منه لو لم يعف لوقعوا في الحرج لانه لا بد
منه لاقامة الحوائج ولا حرج في الكثير والفاصل اكثر من نصف النهار اذ الاقل تابع للاكثر
كما في نية الصوم كما في الزيلعي فالحاصل اختار صاحب المتون قول ابي حنيفة كذا اختار الامام السرخسي
قول ابي حنيفة وهو قياس من خلاصة لان ركن الاعتكاف هو اللبث في المسجد والخروج مفوت له
فكان القليل والكثير سواء كالاكل في الصوم والحدث في الطهارة كما في العناية انتهى وفي شرح التكملة
وان انتقل المعتكف الى مسجد آخر لعذر جاز اعتكافه استحسانا لانه صار في موضع يصح فيه
الاعتكاف ومقدار الخروج الذي انتقل فيه معفو لكونه قليلا على ما مر وبغير عذر ينتقض
اعتكافه لوجود المناقض وهو الخروج وقال ابو يوسف ومحمد لا ينتقض بناء على اصلهما ان
الخروج القليل معفو وان لم يكن للضرورة فان جامع المعتكف عامدا او ناسيا ليلا او نهارا
فسد اعتكافه انزل او لم ينزل لانه حرام بالنص قال الله تعالى فلا تباشروهن وانتم عاكفون
في المساجد وانما لم يجعل النسيان عفوا فيه كما جعله عفوا في الصوم لان حال المعتكف مذكرة
فلا يعذر بالنسيان كما في الحج بخلاف الصوم ويحرم اللمس والقبلة والمباشرة انزل او لم ينزل
خلافا للشافعي رضي الله عنه وتمامه في مفتاح السعادة والحاصل يبطله اي الاعتكاف الوطء

في القبل والدبر ولو وطئ ليلا او ناسيا وفيه اشعار بان الاكل ناسيا لم يبطله ويبطله وطئه
في غير فرج فانزل كالتفخيذ او قبلة اولمس كالمباشرة ان انزل وفيه رمز الى انه لو نظر
فانزل كما في المحيط والا ينزل فلا يبطله وان حرم هذا الفعل عليه الكل في قهستاني انتهى ولو كانت
المرأة معتكفة في المسجد فطلقت لها ان ترجع الى بيتها وتبني على اعتكافها كما في الزيلعي انتهى
والمرأة تعتكف باذن زوجها لا غير في بيتها فان كان فيه مسجد والا فيجعل موضعها مسجدا كما
في الزاهدي وفيه اشارة الى انها لا تعتكف في مسجد جماعة وعنه ان مسجد بيتها افضل من مسجد
حيها والى انها لا تعتكف في بيتها في غير مسجده والى انها ياذن زوجها ولا تخرج منه كالرجل كما في شرح
الطحاوي ولو حاضت خرجت ولا يلزمها الاستقبال بنذر الشهر الا اذا لم تقض ايام الحيض
متصلة بالشهر ولو نذرت اعتكاف عشر استقبلت لامكان التتابع كما في الزاهدي من قهستاني
ويكره للمعتكف المباشرة الفاحشة وان امن على نفسه من مفتاح السعادة وتفسير المباشرة الفاحشة
هو ان يمس فرجه فرجها متجردين وان امن على نفسه فاستوى ذلك من الخلاصة ولا باس للمملوك
ان يعتكف باذن سيده في الموالي اذا منع المملوك بعد اذنه صح منعه بخلاف الزوجة فان اذن
لها الزوج بالاعتكاف لم يكن له ان يمنعها بعد ذلك وان منعها لا يصح منعه كام والمكاتب
ان يعتكف بغير اذن المولى وليس للمولى ان يمنعه كذا في قاضيخان من مفتاح السعادة وفي الامة
يكره المنع بعد الاذن لها وفي شرح التكملة ولا تعتكف المرأة الا باذن زوجها لانه لا يصح الا بالصوم
وقد ذكرنا انها لا تصوم الا باذن كذا في مفتاح السعادة انتهى ورخص باكل وشرب ونوم وبيع وشراء
فيه يعني يفعل المعتكف هذه الافعال في المسجد دون غيره ولكن كره احضار المبيع فيه اذا لا ضرورة
فيه كما في الدرر والحاصل ياكل ويشرب وينام ويطيب ويدهن ويتزوج ويخلع ويبيع ويشتري
لحاجة الاصلية لا للتجارة فانه مكروه على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا باس
به عند بعض والى انه لا باس باحضار الثمن لا يفعل هذه الافعال فيه غيره اي غير المعتكف
فانه مكروه الكل في قهستاني ويكره له الصمت لان صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا لكنه يتجنب

مايكون

مايكون اثما كما في الهداية لانه عليه السلام نهى عن صوم الصمت وسئل ابو حنيفة عن صوم الصمت
فقال ان تصوم ولا يتكلم احدا قال الامام حميد الدين هذا اذا اعتقد الصمت قربة والا
فلا يكره لقوله من صمت نجا رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنه كما في الدرر والحاصل يكره
له ترك التحدث واطالة السكوت لان الصمت ليس بقربة في شريعتنا كما في اكمل ماني اويكره له
ان ينوي الصوم مع زيادة ان لا يتكلم وقيل ينبغي ان لا يتكلم اصلا كما في النهاية ويستحب الذكر
كما في السراجية الكل في قهستاني ولا يتكلم الا بخير يعني ان التكلم بالشر في المعتكف اشد حرمة منه
في غيره فكان من قبيل قوله تع فلا تظلموا فيهن انفسكم فان الظلم وان كان حراما مطلقا
لكنه قيده بالاشد لانه فيها اشد حرمة كما في العناية رواه ابو داود وهو صوم اهل الكتاب
فنسخ ويلازم قراءة القرآن والحديث والعلم والتدريس وسير النبي عم وقصص
الانبياء عليهم السلام وحكايات الصالحين وكتابة امور الدين واما التكلم بغير الخير فانه
يكره لغير المعتكف فما ظنك للمعتكف كما في الزيلعي انتهى لو نذر ان يعتكف اياما لزمه بلياليها
لان ذكر الايام بلفظ الجمع يدخل ما بازائها من الليالي وكذا لو نذر ان يعتكف الليالي لزمه بايامها لانه
بذكر الليالي يدخل ما بازائها من الايام قال الله تع ثلثة ايام الا رمزا وقال تع ثلاث ليال سويا والقصة
واحدة فعبر عنها تارة بالايام وتارة بالليالي فعلم بذلك ان ذكر احدهما بلفظ الجمع يتناول الآخر
ويدخل الليلة الاولى وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم
لان مبناه على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فتخللها يوجب التفريق فيجب على التفرق حتى ينص
على التتابع ثم يدخل في الاعتكاف قبل غروب الشمس من اول ليلة ويخرج منه بعد غروب الشمس من آخر
يوم وان نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه كما في الزيلعي فالحاصل نذر الايام او
الليالي اعتكاف ايام لزمه بلياليها المتقدمة عليها ولاء اي متتابعا وان لم يشترط الولاء كما في قهستاني
اي وان لم يشترط التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم
لان مبناه على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فيحمل على التفرق حتى ينص على التتابع

كما في الهداية وفيه اشعار بان من نذر اعتكاف ليالي لزمه بايامها المتاخرة لان كلام الايام والليالي
يستتبع ما بازائه من الليالي والايام باتفاق الروايات من قهستاني وفي نذر اعتكاف يومين لزمه
بليلتيهما لان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا في العبادة كما في الدرر وقال ابو يوسف لا يدخل
الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع وفي المتوسط ضرورة الاتصال وجه الظاهر ان في المثنى معنى
اي الليلة المتوسطة
الجمع فيلحق به احتياطا في امر العبادة كما في الهداية وحاصله عن ابي يوسف في الليلتين لا يلزمه شيء
وفي اليومين لزمه الليلة المتوسطة ايضا كما في المحيط وعنه يدخل فيه هذه الليلة استحبابا لا وجوبا
كما في شرح الطحاوي وعنه لا يدخل الا اليومان كما في قاضيخان من قهستاني قوله لان المثنى غير الجمع فكما
ولما كان كذلك كان لفظ المثنى ولفظ المفرد سواء ولو قال علي ان اعتكف يوما لم يدخل ليلته
بالاتفاق فكذا في التثنية الا ان الليلة الوسطى تدخل لضرورة اتصال البعض الاخر بالبعض
وهذه الضرورة لم توجد في الليلة الاولى فان قيل لما كان المثنى غير المجموع وجب ان لا يكتفي
في الجمعة بالاثنين سوى الامام وقد اكتفى كما تقدم في باب الجمعة اجيب بان الاصل
ما ذكرت ههنا لان فيه العمل باوضاع الوحدان والجمع الا انه وجدت في الجمعة معنى لم يوجد
في غيره وهو انها سميت جمعة لمعنى الاجتماع وفي الجماعة والتثنية ذلك فكانت التثنية
في تحقيق معنى الاجتماع كالجمع فاكتفيت بها وجه ظاهر الرواية ان في المثنى معنى الجمع لانه جمع
فرد وفرد وفيه فيلحق بالجمع احتياطا لامر العبادة وفيه تلويح الى انهما اي ابا يوسف ومحمدا انما لم يلحقا
اي الا ما بين المثنى بالجمع في الجمعة لعدم الاحتياط في ذلك لان الاحتياط بينهما وفي اشتراط
الجمع لا تردد في الخروج عن العهدة فكان شرطا واما في الاعتكاف ففي الحاقه بالجمع خروج
عنها بيقين لان ايجاب ليلتين مع يومين احوط من ايجاب يومين بليلة وهو ظاهر انتهى
والله اعلم بالصواب الكل من الغاية وصح في الصور نية النهار خاصة لانها نوى الحقيقة
كما في الدرر يعني ان نوى عند نذره الايام دون الليالي فهو على النهر خاصة وهو مخير ان تابع وان
فرق ويدخل المسجد في كل يوم قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس ولو قال لله علي ان اعتكف

شهرا

شهرا لزمه بلياليه فان قال نويت به الايام دون الليالي لم يصح نيته لان الشهر اسم
للمجموع ولو صرح وقال لله علي ان اعتكف شهرا بالنهار دون الليالي صح ولو قال لله علي ان
اعتكف كذا كذا يوما وقال نويت به الليالي دون الايام صحت نيته ولا يلزمه شيء كما في مفتاح
السعادة انتهى نذر اعتكاف رمضان فصامه اي رمضان بدونه اي الاعتكاف وجب قضاؤه
اي الاعتكاف بصوم قصدي حتى لو تركهما معا يخرج عن العهدة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم
لبقاء الاتصال بصوم الشهر حكما كما صرح به في الجامع الكبير واصول شمس الائمة وانما وجب قضاؤه
بصوم مقصود لعود شرط الاعتكاف وهو الصوم لقوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم
الى الكمال الاصلي وهو ان يجب مستقلا مقصودا بالنذر الموجب للاعتكاف كما في الدرر وحاصله
لو نذر ان يعتكف رمضان صح نذره فان اعتكف فيه اجزاه فان صام رمضان ولم
يعتكف فعليه ان يعتكف شهرا آخر بصومه عند ابي ح ومحمد وهو احدى الروايتين
عن ابي يوسف وفي رواية اخرى عنه انه لا يلزمه القضاء وهو قول زفر رح ولو اعتكف
في رمضان لا يجزئ عند الثلاثة هذا اذا صام رمضان ولم يعتكف وان لم يصم
رمضان لعذر وقضى الصوم جاز واعتكف فيه جاز كما في الخلاصة هكذا في مفتاح
السعادة انتهى ثم اعلم لو اراد ايجاب الاعتكاف على نفسه ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكتفي
بنية القلب كما في الخلاصة والله اعلم بالصواب

كتاب الحج

والحج لغة القصد الى الشيء المعظم
القصد الى البيت الحرام باعمال مخصوصة في وقت مخصوص كما قالوا والفتح والكسر لغة وقيل الكسر لغة نجد
والفتح لغيرهم وقيل الفتح الاسم والكسر المصدر وقيل بالعكس كما في فتح الباري وهو نوعان الحج الاكبر
حج الاسلام والحج الاصغر العمرة كما في النتف فلم يكن العنوان من التخصيص في شيء من قهستاني ثم انه
فرض على كل حر بالغ عاقل صحيح اذا قدر على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد له منه وعن نفقة
عياله الى حين عوده وكان الطريق امنا كما في الغاية يعني فرض على مسلم مكلف صحيح بصير له زاد
وراحلة فضلا عما لا بد منه وعن نفقة عياله الى حين عوده مع امن الطريق كما في شرح الوقاية قيد

اعتق
بحج لانه لا يفرض على العبد كما في قهستاني يعني انما شرطت الحرية لقوله عم ايما عبد حج ولو عشر حجج ثم
فعليه حجة الاسلام والفرق بين الحج والصوم والصلوة ان الحج يحتاج الى الزاد والراحلة
والعبد لا يملك من المال شيئا والصوم والصلوة ليس كذلك وان حق المولى في الحج يفوت
في مدة طويلة فقدم حق العبد على حق الله تع بخلاف الصوم والصلوة كما في العناية قيد بسلم
لانه لا يفرض على الكافر كما في قهستاني وعند ش فرض الحج فرض على الكافر لان الكفار مخاطبون
بالشرايع وعندنا لا يخاطبون الا بالكفارات والمعاملات والايمان وقد عرف في اصول الفقه
واعلم انهم اذا ادوا لا يصح منهم اتفاقا كذا اشار في البحر وذكر في خلاصتهم اذا احرم من الميقات وتجاوز
ثم اسلم فلا بد من تجديد الاحرام لانه شرط وفرعه عن الفرض الاسلام كما في المصفى قيد بمكلف لانه
لا يفرض على الصبي والمجنون كما في قهستاني لقوله عم ايما صبي حج ولو عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام
ولانه عبادة والعبادات باسرها موضوعة عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف كما في الهداية
قيد بصحيح في قهستاني لان الصحة شرط وبدون البحر لازم كما في الغاية فلا يفرض على الزمن والمقطوع
الرجل وغيرهما في قهستاني كالمقعد والمفلوج كما في الزيلعي وهذا عند ابي حنيفة رح في ظاهر الرواية
يعني لا يجب الحج على الزمن والمفلوج والمقعد ومقطوع الرجلين وان ملكوا الزاد والراحلة
وهو رواية عنهما حتى لا يجب الاحجاج عليهم باموالهم لان الاحجاج بالمال بدل عن الحج بالبدن ولم يجب
على هؤلاء الحج بالبدن لمكان العجز فكيف يجب عليهم البدل كما في النهاية وروى الحسن عن ابي حنيفة
انه يجب عليه لانه مستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة كما في العناية وثمرة الاختلاف تظهر
في وجوب الاحجاج فعند ابي حنيفة لا يجب عليهم الاحجاج لانه بدل الحج بالبدن والاصل
لم يجب فلا يجب البدل وعندهما يجب لانهم لزمهم الاصل وهو الحج بالبدن في الذمة
وقد عجزوا عنه فيجب البدل عليهم ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة لانه عليه السلام
فسر الاستطاعة به ويعتبر ان يكون ماله وقت خروج اهل بلده ولا يعتبر قبله حتى جاز له
ان يصرف ماله فيما احب فاذا صرفه ولم يبق له شيء عند خروجهم فلا حج عليه كما في الزيلعي

والحاصل

والحاصل ان شرائط وجوب الحج تسعة العقل والبلوغ والاسلام والحرية والصحة وامن الطريق
والزاد والراحلة والمحرم للمراة وهو الذي يجوز لها ان تسافر معه ولا يجب الحج على سبعة نفر على الصبي
والمجنون والمملوك والمريض ومن لا يخرج ولا يستمسك على الدابة والاعمى وان وجد قائدا عند ابي ح
كما في الخزانة وتفسير الاستطاعة عند ابي ح سلامة البدن وهو رواية عنهما وعندهما ملك الزاد
والراحلة لا غير وثمرة الاختلاف تظهر في الزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين لا يجب عليهم
الحج وان ملكوا الزاد والراحلة وعندهما يجب كما في الخلاصة لانه مستطيع بغيره فاشبه المستطيع
بالراحلة كما في العناية فلا بد من القدرة على الزاد والراحلة كما في الزيلعي لكن ان ملك الزاد
والراحلة وهو صحيح البدن فلم يحج حتى صار زمنا ومفلوجا لزمه الاحجاج بالمال بلا خلاف
كما في الخلاصة كذا في قهستاني وغيرهما ثم اعلم ان قوله لا بد من القدرة بيان لقوله اذا قدروا
على الزاد والراحلة ويعني به القدرة بطريق الملك او الاستيجار بان يقدر على ما يكترى به شق
محمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني اي جانبيه لان للمحمل جانبين ويكفي للراكب احد جانبيه والراحلة
البعير يحمل عليه المسافر متاعه وطعامه من رحل الشيء حمله يقال لها بالفارسية سرباري كما في العناية
وتفسير القدرة اي الاستطاعة الزاد والراحلة ذكر في التجريد ينبغي ان يكون عنده فضل عن المسكن
والخادم واثاث البيت وثيابه قدر ما يكترى به شق محمل او راس زاملة وقدر النفقة
ذاهبا وجائيا فان امكنه ان يمشي او يكترى عقبة فليس عليه الحج كما في الخلاصة يعني ان
امكنه ان يكترى عقبة اي ما يتعاقبان عليه في الركوب فرسخا وفرسخا لا فلا حج
عليه لعدم الراحلة اذ ذاك في جميع السفر كما في العناية اي لانه غير قادر على الراحلة في جميع الطريق
ويعتبر في نفقته ونفقة عياله الوسط من غير تبذير ولا تقتير ولا يترك نفقة لما بعد ايابه
في ظاهر الرواية وقيل يترك نفقة يوم وعن ابي يوسف نفقة شهر لانه لا يمكنه التكسب فيقدر
بالشهر وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة لانهم لا يلحقهم مشقة
فاشبه السعي الى الجمعة كما في الزيلعي قيد بالمسكن والخادم اشارة الى ما ذكر ابن شجاع اذا كانت

دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه وما اشبه ذلك يجب عليه ان يبيعه ويحج به قوله اثاث البيت
يعني كالفرش والبسط والآت الطبخ وثيابه اي ثياب بدنه وفرسه وسلاحه لان هذه
الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية والمشغول بها كالمعدوم من النهاية وان لم يكن له مسكن ولا شيء
من ذلك وعنده دراهم يبلغ بها الحج وتبلغ ثمن مسكن وخادم وطعام وقوت فعليه الحج فان جعلها
في غير الحج اثم وفي الروضة في الحج اذا ملك قدر ما ينفق في الطريق ذاهبا وجائيا راكبا
ويترك نفقة عياله الى وقت رجوعه ويبقى له من المال قدر ما يجعله رأس مال التجارة يجب
عليه الحج والا فلا وكذا الدهقان والمزارع اما المحترف اذا ملك قدر ما يحج به ونفقة عياله
ذاهبا وجائيا فعليه الحج كما في الخلاصة والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا
وراحلة لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة لانه عاجز بنفسه فلا يعتبر القدرة بغيره وعندهما يجب
لانه لو يهتدي يؤدي بنفسه فاشبه الضال عن مواضع النسك كما في الزيلعي يعني قال ابو يوسف
ومحمد يجب الحج على الاعمى بنفسه اذا وجد زادا وراحلة ومن يكفيه مؤنة السفر في خدمته ولا يجب
على الزمن والمقعد والمقطوع وجه قولهما ما روي انه عليه السلام سئل عن الاستطاعة فقال
هي الزاد والراحلة فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة وللاعمى هذه الاستطاعة فيجب عليه
الحج ولان الاعمى يستطيع الحج بنفسه الا انه لا يهتدي الى الطريق بنفسه ويهتدي بالقائد فيجب
عليه بخلاف الزمن والمقعد ومقطوع اليد والرجل لان هؤلاء لا يقدرون على الاداء
بانفسهم كما في البدايع وفي شرح الطحاوي لا يجب على الاعمى ان يحج بنفسه وان وجد قائدا
ويجب في ماله عند ابي حنيفة رح وقالا يجب عليه اذا وجد قائدا ولا يجزيه ان يحج غيره كذا في البدايع صح
والحاصل ان الاعمى اذا وجد الزاد والراحلة اجمعوا انه لا يلزمه اذا لم يجد قائدا بجوده وبملكه
الاحجاج بالمال عند ابي حنيفة رح لا يلزمه وعندهما يلزمه وان وجد القائد كما في الخلاصة فالنتيجة ان الاعمى
اذا ملك الزاد والراحلة فان لم يجد قائدا لا يلزمه الحج بنفسه في قولهم وهل يجب الاحجاج
بالمال عند ابي حنيفة لا يجب وعندهما يجب وان وجد قائدا وقد عبر عنه المص بقوله من يكفيه مؤنة
اي صاحب الهداية رح

سفره

سفره عند ابي يوسف رح لا يجب كما لا يجب الجمعة وعن صاحبيه فيه روايتان فرقا على احدى الروايتين
بين الجمعة والحج وقالا وجود القائد الى الجمعة ليس بنادر بل هو غالب فيلزمه الجمعة ولا كذلك
القائد الى الحج في العناية انتهى • ولا بد من امن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت بدونه وفي الهداية
اي ان طريقه آمن من العصيان والقتل وغيرهما فان علم انه لم يأمن غالبا يجوز تأخيره كما في الجواهر
وفي قهستاني ثم قيل ان امن الطريق شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو مروي عن ابي حنيفة رح وقيل
هو شرط الاداء دون الوجوب لان النبي عم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير كما في الهداية
وتوسط البحر عذر لان شرط وجوبه الاستطاعة ولا استطاعة بدون الامن ثم اختلف المشايخ
فيه على قول ابي حنيفة رح انه شرط نفس الوجوب او وجوب الاداء فمنهم من ذهب الى الاول
لما ان الاستطاعة لا تثبت بدونه وهو مروي عنه ومنهم من ذهب الى الثاني لانه عم
فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير وثمرة الاختلاف تظهر في وجوب الايصاء على من مات
قبل الحج ولم يكن الطريق آمنا فعند الاولين لا يلزمه الوصية وعند الآخرين يلزمه كما في العناية
والحاصل ان الاعتماد على ما قال الفقيه ابو الليث انه ان غلب سلامة الطريق فرض والا
فلا فقط وظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب كما روي عنه وعن بعض صحبنا انه شرط الاداء
وهو الصحيح فيلزمه الايصاء كما في النهاية في قهستاني انتهى • وفي المرأة المحرم شرط شابة كانت
او عجوزة اذا كان بينها وبين مكة ثلاثة ايام وهو شرط الوجوب او شرط الاداء على ما ذكرنا من الاختلاف
في امن الطريق كما في الخلاصة وفيه اشارة الى انها لا تسافر بلا محرم الا الى ما دون السفر كما في الكافي في قهستاني
والحاصل شرط وجود محرم او زوج لمرأة اذا كان بينها وبين مكة مسيرة سفر وهو ثلاثة ايام
كما في الزيلعي واذا وجدت المحرم ليس لزوجها ان يمنعها من حجة الفرض وله ان يمنعها من النفل والمحرم من لا يجوز
له مناكحتها على سبيل التأبيد بقرابة او رضاع او مصاهرة كما في الخلاصة واما اشتراط الزوج او المحرم
للمرأة في السفر وهو مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا فلقوله عم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر
ان تسافر سفرا يكون ثلاثة ايام فصاعدا الا ومعها ابوها او ابنها او زوجها او اخوها او محرم منها

رواه مسلم وابو داود وقال عليه السلام لا تسافر المرأة ثلثاً الا ومعها ذو محرم رواه مسلم
كما في الزيلعي ولكن لا يجبر زوجها ولا محرمها على الخروج معها كما في البدايع كذا في شرح الطحاوي ومن محرمها
والحر والعبد والمسلم والذمي سواء الا ان يكون مجوسيا يعتقد اباحة نكاحها وكذا المسلم اذا لم يكن
مأمونا كما في الخلاصة يعني ان للمرأة ان تخرج مع كل محرم على التأبيد بنسب او رضاع او صهرية
سواء كان مسلما او كافرا الا ان يكون مجوسيا او فاسقا لا يؤمن من الفتنة او صبيا او مجنونا
لعدم حصول المقصود وهو الصيانة والصبية التي بلغت حد الشهوة مثل البالغة
حتى لا يسافر بها الا مع المحرم واختلفوا في ان الزوج او المحرم شرط الوجوب ام شرط
الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق وتظهر ثمرة الاختلاف في وجوب الوصية
على ما ذكرنا كما في الزيلعي واذن الزوج لا يشترط لان حقه لا يظهر في الفرائض كما في قاضيخان الا يرى انه
لا يمنعها من صيام رمضان والحج والصلوات منها حتى لو كان الحج نفلا له ان يمنعها كما في الغاية اعلم
ان التزوج غير واجب عليها اذا لم يكن لها زوج كما في قاضيخان يعني لا يجوز للمرأة ان تحج اذا لم تكن
معها محرم او زوج اذا كان بينها وبين مكة ثلثة ايام شابة كانت او عجوزا وان لم يكن لها
محرم او زوج لا يجب عليها التزوج للحج كما لا يجب على الفقير اكتساب المال لاجله كما في الغاية
وفي العيون اذا اراد الابن ان يخرج الى الحج وابوه كاره لذلك ان كان الاب مستغنيا
عن خدمته فلا بأس به وان كان محتاجا يكره وكذا الام وفي السير الكبير اذا لم يخف عليه
الضيعة فلا بأس به وكذا ان كرهت خروجه زوجته ومن عليه نفقته وان لم يكن عليه
نفقته فلا بأس به مطلقا وفي النوازل ان كان الابن امرد صبيح الوجه فللاب ان يمنعه
عن الخروج حتى يلتحي كما في الخلاصة كذا في البزازية انتهى • فلو احرم صبي فبلغ او عبد فعتق فمضى
لم يسقط فرضهما لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض كما في الدرر واعترض
لعدم الخطاب وشرط الوجوب فحققهما في الغاية
بان الاحرام شرط على ما تذكره كالطهارة والشرط يراعى وجوده لا وجوده قصدا الا يرى
ان الصبي اذا توضأ ثم بلغ بالسن فصلى بتلك الطهارة جازت صلوته فاذا بلغ الحج لم يجز

بذلك

بذلك الاحرام والجواب ان الاحرام عندنا انما يكون بالنية على ما سيأتي وبها يصير شارعا
في افعال الحج فصار كصبي توضأ وشرع في الصلوة وبلغ بالسن فيها انما يكون تلك الصلوة
فرضا لا ينقلب اليها ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز كما في الغاية
يعني لو جدد الصبي البالغ قبل الطواف والوقوف احرامه بان يرجع الى ميقات من المواقيت
ويجدد التلبية بالحج للفرض صح ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فلو رجع
الى تجديد الاحرام ادى فرضه لا العبد اي لا يصح تجديد احرام العبد المعتق لانه لاهليته
الاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الا بالاتمام وفيه اشعار بان المجنون اذا افاق والكافر
اذا اسلم بعد الاحرام ومضى كل منهما عليه لم يؤد فرضه ولو جدد الاحرام اداه كما في [illegible]
الكل من قاضيخان وانما كان احرام العبد لازما لكونه مخاطبا ولهذا لو اصاب صيدا كان عليه الصيام
لانه صار جانيا على احرامه بقتل الصيد وهو ليس من اهل التكفير بالمال فلا يمكنه الخروج عنه
بالشروع في غيره وانما طريق خروجه من ذلك الاحرام اداء الافعال فسواء جدد التلبية
او لم يجدد فهو باق على ذلك الاحرام فلا يجزيه عن حجة الاسلام كما في الغاية لكن
ان الصبي لو احصر وتحلل لا قضاء عليه ولا دم ولا يلزمه الجزاء بارتكاب محظوراته
وفي المبسوط الصبي لو احرم بنفسه وهو يعقل او احرم عنه ابوه صار محرما فينبغي
له ان يجرده ويلبسه ازارا ورداء كما في الزيلعي **فصل** لما فرغ عن ذكر من يجب عليه الحج
وذكر شروط الوجوب وما يتبعها شرع في بيان اول الامكنة يبتدأ فيها بافعال الحج وهي المواقيت
التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما والمواقيت جمع الميقات وهو الوقت المحدود فاستعير
للمكان كما استعير المكان للتوقيت في قوله تعالى هنالك الولاية والمواقيت خمسة كما ذكر في الكتاب
وفي الغاية اي المواقيت التي لا يجوز ان يتجاوزها الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة
وفي الهداية يعني مبدأ احرام اهل المدينة ومن سلك هذا الطريق من غيرهم سواء كان مكيا
او غيره للحج او العمرة وهكذا في سائر المواقيت لانه عليه السلام كما اشعار البدن في الاختيار واحرم
منها عنهم

ميقات ذو الحليفة لاهل المدينة

ذو الحليفة على المصغر مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى مائة ميل من مكة فهو ابعد
المواقيت اما لعظم اجور اهل المدينة واما للرفق باهل سائر الافاق فان المدينة
اقرب الى مكة من غيرها وقال ابن الحجر انه عليه السلام وقتها لاهل الافاق قبل الفتوح لما علم
انه ستفتح والميقات في الاصل الوقت المحدود ثم استعير للمكان اي موضع الاحرام كما في الكرماني
والمدرج كالمدرج منسوب الى مدينة صلى الله عليه وسلم كما في شرح مسلم الكل من قهستاني ولاهل

ميقات ذات عرق لاهل العراق

العراق ذات عرق كما في الهداية والعراق بالكسر بلاد ويذكر ويؤنث معرب ايران شهر وهو موضع الملوك
كما في الازاهير من قهستاني وذات عرق موضع بالبادية وقيل هو فارسي معرب والعراقان الكوفة
والبصرة كما في مختار الصحاح اعلم ان ذات عرق بالكسر ارض سبخة على ستة واربعين ميلا من مكة وانما سمي
بها لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالعرق كما في قهستاني والسبخة بفتح الباء واحدة السباخ وارض سبخة
بكسر الباء ذات سباخ قلت ارض سبخة اي ذات ملح ونز كما في مختار الصحاح والحاصل ميقات العراقي
والخراساني واهل ما وراء النهر ذات عرق كما في قهستاني ولاهل الشام جحفة كما في الهداية يعني ميقات
الشام ومصر والمغرب وغيرها من ارض المغرب بالقصر والياءين والنسبة او بالمد والياءين او الياء الواحدة

ميقات جحفة لاهل الشام

وحذف الاولى كما في المرضية جحفة بضم الجيم وسكون الحاء قرية خربة على خمس مراحل او ستة وتسمى بها لان
قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل اي استأصلهم واهل مصر تركها الان الى رابغ بالراء والمهملة والغين
المعجمة لانه لا خبرها احد الا حم كما في فتح الباري من قهستاني اعلم ان جحفة موضع بين مكة والمدينة
وهي ميقات اهل الشام وكان اسمها مهيعة فاجحف السيل باهلها فسميت جحفة كما في مختار الصحاح
المهيعة بوزن المشرعة الجحفة وهي ميقات اهل الشام كما في مختار الصحاح ولاهل نجد قرن كما في الهداية

ميقات قرن لاهل النجد

النجد من بلاد العرب كما في مختار الصحاح وهو اسم لعشرة مواضع مرتفعة بين اليمن والتهامة وسماها اعلاها
والعراق والشام اسفلها واولها من ناحية الحجاز ذات عرق كما في تقويم البلدان وقرن بالتحريك
وفيه انه بالسكون وهو جبل مشرف على عرفات كما في المغرب لكن نقل القاضي عياض انه المتحرك

ميقات يلملم لاهل اليمن

الطريق والساكن الجبل وهو على مرحلتين من مكة كما في فتح الباري من قهستاني ولاهل اليمن يلملم

كما في الهداية

كما في الهداية اي وميقات اليمني والتهامي وغيرهما يلملم بفتح الياء واللامين وسكون الميم ويقال الملم
الملم بالهمزة والياء تسهيل وحكى يرمرم وهو مكان على مرحلتين من مكة وهذه المواقيت
كالتحديد فيلملم جنوبي ويقابله ذو الحليفة وقرن شرقي ويقابله الجحفة واما ذات عرق فيحاذي
قرن ولا يخلو بقعة من البقاع الان تحاذي ميقاتا منها كما في فتح الباري وهذا اذا قصد
مكة من طريق سلوكه واما اذا قصد من غيرها فميقاته ما يحاذي ميقاتا من هذه المواقيت
كما في الاختيار من قهستاني ثم اعلم ان كل واحد من هذه المواقيت وقت لاهلها ولمن مر بها من غير
اهلها لحديث ابن عباس رضي الله عنه وقت لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل الشام الجحفة
ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم فقال فهن لهم ولمن اتى عليهن من غير اهلهن
لمن كان يريد الحج او العمرة فمن كان دونهن فمهله من اهله وكذلك حتى اهل مكة يهلون
منها رواه مسلم والبخاري وابو داود وفي اكثر طرقه فهن لهن والاول اصح وهو المراد
من الثاني بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه تقديره فهن لاهلهن
بحذف الاهل وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام وقت لاهل العراق ذات عرق
رواه ابو داود والنسائي وان سلك ميقاتا من هذه المواقيت احرم منه لما روينا
وان سلك بين ميقاتين في البحر او البر اجتهد واحرم اذا حاذى ميقاتا منهما وابعدهما
اولى بالاحرام منه وفي لم يحرم من اهل المدينة من ذي الحليفة واحرم من الجحفة فلا شيء
عليه وكذا من مر بها من غير اهلها وعن ابي حنيفة ان عليه دما وكذا كل ما كان الثاني اقرب
الى مكة والاول هو النظائر وكانت عائشة رضي الله عنها اذا ارادت الحج احرمت
من ذي الحليفة واذا ارادت العمرة احرمت من الجحفة فكانها طلبت زيادة الاجر
في الحج لزيادة فضله ولو لم تكن الجحفة ميقاتا لها لما جاز لها تاخير احرام العمرة اذ لا
فرق بين الحج والعمرة في حق الافاقي في الميقات ثم الافاقي اذا انتهى الى الميقات
على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا الكل من الزيلعي

وحرم تأخير الاحرام عنها اي عن هذه المواقيت لمن قصد من الافاقي والحلي والحرمي والمكي الخارجين
للتجارة او غيرها دخول مكة للحج او العمرة او التجارة او التوطن او غيرها فان دخل بلا احرام
فعليه حجة او عمرة وهكذا في كل مرة كما في قهستاني قال في النهاية اعلم ان البيت لما كان معظما
مشرفا جعل له حصن وهو مكة وحمى وهو الحرم وللحرم حرم وهو المواقيت حتى
لا يجوز لمن دونه ان يتجاوزه الا بالاحرام تعظيما للبيت والاصل فيه ان كل من قصد مجاوزة
ميقاتين لا يجوز الا بالاحرام ومن قصد مجاوزة ميقات واحد حل له بغير احرام
بيانه ان من اراد ميقاتا بينه الحج والعمرة او دخول مكة لحاجة لا يجوز دخوله الا بالا حرام
لانه قصد مجاوزة ميقاتين ميقات اهل الافاق وميقات اهل الحل والحيلة لمن
اراد من الافاقي دخوله بغير احرام ان يقصد بستان بني عامر او غيره من الحل فلا يجب
الاحرام لانه قصد مجاوزة ميقات واحد كما في الغاية يعني لو قصد دخول بستان
بني عامر او غيره من الحل فدخل فيه ثم دخل مكة فلا شيء عليه وعن ابي يوسف انه شرط نية
الاقامة فيه خمسة عشر يوما كما في الزاهدي وغيره من قهستاني وصح تقديمه عليها لا عكسه
اي جاز تقديم الاحرام على هذه المواقيت كما في الزيلعي يعني لا يحرم تقديم الاحرام على هذه
المواقيت بعد دخول الاشهر والافضل من دويرة اهله لان التأخير الى الميقات بطريق الترخص
وعن ابي حنيفة هذا اذا امن ان لا يقع في محظور الاحرام وعن محمد هذا اذا كان اولى الحج
وحسن التأخير الى الميقات كما في المحيط من قهستاني وانما كان التقديم افضل لقوله تعالى واتموا
الحج والعمرة الآية وفسرت الصحابة الاتمام ان يحرم بهما من دويرة اهله وكانوا يستحبون
ان يحرم بهما من دويرة اهله من الاماكن القاصية وقال عليه السلام من اهل من المسجد
الاقصى بعمرة او بحجة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه احمد وابو داود بنحوه وابن ماجة
وذكر فيه العمرة دون الحجة ولان المشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر فكان عزيمة والتأخير
الى الميقات رخصة ولهذا كان كبار الصحابة رضي الله عنهم اجمعين يتبادرون اليه حتى روي عن ابن

عمر انه احرم من بيت المقدس ومن بصرة وعن ابن عباس رض انه احرم من الشام وابن مسعود
من القادسية وعن ابي حنيفة رح ان التقديم انما يكون افضل اذا كان يملك نفسه عن الوقاع
في محظور الاحرام كما في الزيلعي قيل انما صغر الدويرة تعظيما للكعبة كذا قاله علي وابن مسعود
يعني ان اتمامهما من دويرة اهله وروي عن ابن عباس رض مثله وقيل اتمامهما ان يفرد
لكل واحد منهما سفرا كما قال محمد حجة كوفية وعمرة كوفية افضل والافضل التقديم عليها
لان الاتمام مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر كما في الغاية والحاصل ان ذكر
الدار هنا بلفظ التصغير لمقابلة تعظيم بيت الله تعالى يعني ان بيت الله معظم وغيره من البيوت
مصغر كما في النهاية انتهى وحل لاهل داخلها اي داخل هذه المواقيت ويدخل فيه اهلها
دخول مكة لحاجة لا للنسك غير محرم كما في قهستاني اي يحل لمن هو داخلها دخول مكة
غير محرم من ملتقى يعني من كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجة لانه يكثر
دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بين فالحقوا باهل مكة حيث يباح
لهم الدخول بغير احرام بعد ما خرجوا منها لحاجة لانهم حاضروا المسجد الحرام ولهذا الحقوا
بهم في عدم تحقق المتعة والقران بخلاف ما اذا قصدوا اداء النسك حيث يجب
عليهم الاحرام من ميقاتهم لانهم التزموه كما في الزيلعي وميقاته اي ميقات اهل داخلها
للحج والعمرة الحل بالكسر هو ما بين المواقيت والحرم لا الحل الذي هو خارج المواقيت
من قهستاني لانه يجوز احرامه من دويرة اهله وما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد
من الهداية والميقات لمن يستقر بمكة والحرم للحج الحرم فيجوز ان يحرموا من دورهم وقال
ابو جعفر الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثنا عشر ومن المغرب ثمانية عشر
ومن الجنوب اربعة وعشرون كذا في الكبرى لكن الاصح انه من الشمال ثلاثة اميال تقريبا
كما في المضمرات والاربعة فانه التنعيم وقيل انه ليس بطرف الحل بل بينهما نحو ميل كما في فتح
الباري من قهستاني والحاصل الميقات لاهل داخل المواقيت الحل الذي هو من دويرة اهله

الى الحرم لان خارج الحرم كله كمكان واحد في حقه والحرم حل في حقه كالميقات في حق
الآفاقي فلا بد خل الحرم اذا اراد الحج او العمرة الا محرما قال وللمكي الحرم والحل للعمرة
اى الوقت لاهل مكة الحرم في الحج والحل في العمرة للاجماع على ذلك وكان عليه السلام
يأمر بذلك ولان اداء الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع
سفر واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام من الحل ليتحقق نوع سفر بتبدل المكان
والتنعيم افضل لامره عليه السلام بالاحرام منه كما في الزيلعي انتهى قال الفقيه ابو الليث
في كتابه ان اهل مكة ميقاتهم في الحج الحرم يحرمون من اى مكان شاؤوا من الحرم واما ميقاتهم
بالعمرة الحل وهو التنعيم انتهى كلامه كذا في المحيط هكذا في قهستاني واشهره شوال وذو القعدة
بفتح القاف وكسرها وعشر ذي الحجة كما في الدرر قوله اشهره راجع الى الحج وذو القعدة بالكسر والسكون
وعشر ذي الحجة بالكسر وقال الجوهري انها بالكسر المرة الواحدة من الشواذ وقال ابن الاثير انها بالفتح
المرة الواحدة على القياس الا ان المطرزي قال الفتح لم يسمع وظاهره يدل على انه عشر ليال وتسعة ايام
كما قال ابو يوسف في الجوامع وقال ابو عبد الله الجرجاني وابو بكر الرازي ان يوم النحر من اشهر الحج
وثمرته انه اذا احرم يوم النحر بحج القابل لم يكره عندهما كما في الذخيرة ويمكن ان يحمل الكلام عليه
لانه اذا حذف التمييز جاز التذكير وفيه اشعار بان في قوله اشهره تسامحا او مجازا حيث
جعل بعض الشهر شهرا وما في الكشاف وغيره ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد فمخرج
للعشر لانه خارج عن الشهرين على انه قول مرجوح لا يليق بفصاحة القران وانما اضيف
الى الحج اشارة الى انه لو ملك الزاد والراحلة قبل هذه الاشهر فاستهلك لم يجب عليه الحج
كما في المحيط والى انه لا يحل شيء من اعمال الحج في غير هذه الاشهر ولا ينافيه اجزاء الاحرام
قبلها ولا اجزاء الرمي والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها لان ذلك محرم فيه وانما سميت
بهذه الاسماء لانهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بما يوافق تلك الازمنة
فانهم يحجون ويقعدون عن الحرب وينتقلون عن مواضع يقال شال زيد اذا زال عن مكانه واعلم

ان ايام

ان ايام الحج وما لا بد منه خمسة يوم عرفة وايام النحر والتشريق وكره كراهة تحريم احرامه
اى المحرم له اى بالحج قبلها اى الاشهر كما اشير اليه في شرح الطحاوي وذكر في التحفة انه مكروه
بالاجماع وفي المحيط ان امن الوقوع في محظور الاحرام لا يكره وفي النظم عنه يكره الا عند ابي يوسف
وفي كلامه اشعار بانه لا يكره الاحرام في اوائل الاشهر ولا في غيرها الا اذا اخر بحيث يفوت
الوقوف بعرفة كما اذا احرم يوم النحر فانه لا ينعقد الحج لفوات اقوى اركانه الكل من قهستاني

باب الاحرام

واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روي انه عليه السلام اغتسل
لاحرامه الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه
كما في الجمعة لكن الغسل افضل لان معنى النظافة فيه اتم ولانه عليه السلام اختاره كما في الهداية
وفي المختار اذا اراد ان يحرم يستحب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته ثم يتوضأ او يغتسل
وهو افضل انتهى وفي الملتقى ندب لكن في الاختيار يستحب كما في قهستاني ويلبس ازارا ورداء جديدين
ابيضين وهو افضل ولو كانا غسيلين كما في ملتقى اى لبس ثوبين جديدين او غسيلين ازارا ورداء
وفي ذكر الجديد نفي لقول من يقول بكراهة لبس الجديد عند الاحرام والازار من الحقو الى الحضر
والرداء من الكتف لانه عليه السلام ائتزر وارتدى اى لبس الازار والرداء ويدخل الرداء
تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقي كتفه الايمن مكشوفا ولا يزره ولا يعقده ولا يخلله
فان فعله ذلك كره ولا شيء عليه كما في العناية يعني لبس ازارا بلا عقد حبل عليه فانه مكروه وهو من
الاذن والاولى ان يستر به الكتف كما في عدة المناسك لصاحب الهداية وهذا اذا وجد والا فيشق
سراويله ويتأزر به او قميصه ويرتدي به كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يلبس السراويل
والقميص كما يأتي ولا بأس بلبس القباء اذا لم يدخل يديه في كميه كما في النظم والى ان السنة للمحرم
ان يلبس ثوبين كما في الكرماني فلو اكتفى بما يستر عورته جاز كما في الاختيار الكل من قهستاني يعني لا بد
من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة
كما في الهداية وتطيب اى استعمل عينا لها رائحة طيبة ان وجدها استحبابا وعن محمد انه لا يتطيب

مايبقى اثره بعد الاحرام والاول الصحيح كما في المحيط وقهستاني ثم الى حصل يستحب له استعمال الطيب
عند الاحرام كما يستحب له تقليم اظفاره وقص شاربه وحلق عانته ونتف ابطه وتسريح رأسه
عقيب الغسل لقول ابرهيم كانوا يستحبون ذلك اذا ارادوا ان يحرموا كما في الزيلعي والممنوع عن المحرم
التطيب بعد الاحرام كما في العناية يعني التطيب بعد الاحرام هو المنهي عنه ثم المحرم لا يشم طيبا آخر
من خارج غير الذي عليه ولا الريحان ولا الثمار الطيبة الرايحة كما في الزيلعي ثم روى المعلى عن محمد رح
انه يكره اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام كالمسك والغالية قال محمد لا ارى بأسا بذلك
حتى رأيت قوما احضروا طيبا كثيرا ورأيت امرا شنيعا فكرهته وهو قول مالك
وان قيل لانه منتفع بالطيب بعد الاحرام قيل لانه اذا عرق ينتقل الى موضع آخر من بدنه فكيف
فيكون ذلك بمنزلة التطيب ابتداء بعد الاحرام في الموضع الثاني يؤيده ما روي انه عليه السلام
رأى اعرابيا عليه خلوق فقال اغسل عنك هذا الخلوق ووجه المشهور حديث عائشة رض
قالت كنت اطيب رسول الله صلعم لاحرامه قبل ان يحرم وفيه نظر لجواز ان يكون ذلك
الطيب مما لا يبقى اثره بعد الاحرام والمكروه ذلك والجواب ان من جملة حديث عائشة
رضي الله عنها ولقد رأيت وبيص الطيب في مفارق رسول الله عليه السلام بعد الاحرام
ولما كان ذلك معلوما من حديث عائشة رض اقتصر على ذكره ولان الممنوع المحرم التطيب
والباقي كالتابع له لاتصاله ببدنه ولا حكم للتبع فيكون بمنزلة العدم بخلاف الثوب المخيط
اذا لبس قبل الاحرام وبقي على ذلك بعده فانه يكون ممنوعا ويكون كاللابس ابتداء
حتى يلزمه الجزاء لانه مباين عنه فلا يكون تابعا وعلى هذا اذا حلف لا يتطيب فدام
على طيب كان بجسده لا يحنث واذا حلف لا يلبس هذا الثوب فدام على لبسه حنث
وحديث الاعرابي محمول على انه كان على ثوبه لا على بدنه الكل من العناية اي كون الطيب على ثوبه
لا على بدنه كذا في الايضاح من الكفاية انتهى وصلى في موضع الاحرام شفعا قرأ فيهما ما شاء والافضل
سورة الكافرون والاخلاص كما في الكرماني من قهستاني يعني اذا اراد الاحرام صلى ركعتين لما روي

جابر رض

جابر رض ان النبي عم صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه وعن عمر رض ان النبي عم قال اتاني آت من ربي
بالعقيق فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل لبيك بحجة وعمرة معا ويقرأ فيهما ما شاء وان
(اسم موضع)
قرأ في الاولى بفاتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد
تبركا بفعله عم فهو افضل قال يعني محمدا او قال يعني الذي يريد الحج اللهم اني اريد الحج فيسره
لي وتقبله مني قال في النهاية وفي بعض النسخ لم يذكر قال الاول والحقه بحديث جابر رض
انه صلى النبي عم بذي الحليفة وقال اي النبي عم والصحيح هو الاول لانه هو المثبت
في الكتب المتفقة عن الاساتذة كما في الغاية ولانه موافق لرواية المبسوط لانه ذكر في المبسوط حديث
جابر بلفظ الماضي الغايب كما ذكرنا ثم قال وقل اللهم اني اريد الحج خطابا من ابي حنيفة
لابي يوسف لما خاطب فيما قبله وفيما بعده وهذا اللفظ لما ترى لا يحتمل ان يكون معطوفا على حديث
جابر لتمام الكلام كما في النهاية والى حصل بعد اللبس والتطيب صلى ركعتين رواه مسلم والبخاري
كما في الزيلعي في موضع الاحرام شفعا قرأ فيهما ما شاء والافضل سورة الكافرون والاخلاص
كما في الكرماني وقدم ذكره آنفا من قهستاني لان النبي عم صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه كما
في الغاية ولا يصلي في الوقت المكروه وتجزيه المكتوبة كتحية المسجد وعن انس انه عليه السلام صلى الظهر
ثم ركب على راحلته من الزيلعي وقال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني كما في الهداية يعني قال الذي
يريد الحج اللهم اني اريد الحج وفي بعض النسخ لم يذكر وفي رواية قال النبي عم وهو الصحيح كما في المبسوط
قوله فيسره لي اي لاني لا اقدر على هذه الافعال الا بتيسيرك وقوله وتقبله مني اي كما تقبلت
من حبيبك وخليلك عليهما السلام ربنا تقبل منا كما في قهستاني وحاصله يسأل منه التقبل كما سأل
الخليل واسمعيل عليهما السلام في قولهما ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وكذا يسأل في جميع
الطاعات من الصلاة وغيرها لانه الموفق للسداد ولا يكون الا ما يريد كما في الزيلعي ثم يلبي ينوي
بها اي قال لبيك الحج من قهستاني اي لبى عقيب الصلوة وانت تنوي الحج بالتلبية لحديث ابن عباس
انه عليه السلام صلى ركعتين بذي الحليفة وواجب في محله اي التلبية واما النية فهو شرط

لجميع العبادات فلا بد منه لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين والاخلاص بالنية وذكر ما يحرم به
من الحج والعمرة بالله لبيك بشرط كما في الصلاة ولو ذكره وقال نويت الحج واحرمت به لله تعالى لبيك
الى آخره كان اولى لموافقة القلب اللسان كما في الصلاة كما في الزيلعي انتهى • والتلبية ان يقول لبيك
اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وقوله ان
الحمد بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء اذ الفتحة صفة الاول وهو اجابة لدعاء الخليل
صلوات الله عليه على ما هو المعروف في القصة كما في الهداية وهي ما روي ان الخليل صلوات الله عليه
وسلامه لما فرغ من بناء البيت امر بان يدعو الناس في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم فمنهم
من اجاب مرة ومن مرتين واكثر من ذلك على حسب جوابهم يحجون ويؤيد هذا قوله تعالى واذن في الناس
بالحج يأتوك رجالا فالتلبية اجابة لدعاء الخليل عم كما في الغاية وزد فيها ولا تنقص اي زد
على هذه الالفاظ ما شئت ولا تنقص منها كما في الزيلعي ويستحب رفع الصوت بها كما في قهستاني وكذا
كان يستحب للرجل الصلاة على النبي عم بعد التلبية رواه ابو ذر والدار قطني كما في الزيلعي ولا ينبغي
ان يخل بشيء من هذه الكلمات لانه هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه ولو زاد فيها جاز كما في الهداية
وذكر في الاختيار ان التلبية مرة شرط والزائد سنة تاركها مسيء وفي المحيط عن الصاحبين ان التلبية
كافية وقال الطرفان ان التلبية لم يشترط بل لفظ دال على التعظيم كالتسبيح والتهليل وقولها بالفارسية
لكن في الهداية انه قول الثلثة واذا عرفت ذلك من قهستاني اي يصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم
سوى التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا كما في الهداية كذا في الزيلعي
قال واذا لبيت ناويا فقد احرمت وهذا تصريح بانه يكون شارعا عند وجودهما كما في الزيلعي
اي لا يصير شارعا في الاحرام بمجرد الاحرام ما لم يات بالتلبية كما في الهداية وكذا ما يقوم مقامها
وهو التقليد في النهاية خلافا لابي يوسف رح لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما في تحريمة الصلاة من البداية
والحاصل من اراد الاحرام اذا نوى ولبى فقد احرم ولا يصير شارعا لا بمجرد النية ولا بمجرد التلبية
اما الاول فلان العبادة لا تتادى الا بالنية الا ان القدوري لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم

اني اريد الحج واما الثاني فلانه عقد على الاداء اي على اداء عبادة تشتمل على اركان مختلفة
وكل ما كان كذلك فلا بد للشروع فيه من ذكر يقصد به التعظيم سواء كانت تلبية او غيرها
عربيا او غيره في المشهور كما ذكرنا وقال الشافعي في احد قوليه يصير شارعا بمجرد النية لانه التزم
الكف عن ارتكاب المحظورات وكل ما كان كذلك يحصل الشروع فيه بمجرد النية كالصوم
والجواب انا لا نسلم انه في الاحرام التزم الكف بل التزم اداء الافعال والكف ضمني
لانه من محظورات الحج بخلاف الصوم فان الكف فيه ركن فكان التزامه قصديا كما في العناية
انتهى • قال ويتقي ما نهى الله عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق
ولا جدال في الحج فهذا نهي بصيغة النفي والرفث الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة
النساء والفسوق المعاصي وهي في حالة الاحرام اشد حرمة والجدال ان يجادل رفيقه وقيل
مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتاخيره كما في الهداية قوله فيتقي اي يجتنب الرفث اي ما يستقبح
من ذكر الجماع ودواعيه وهو الاصح كما في المفردات وقيل هو بالفرج الجماع وباللسان المواعدة به وبالعين
الغمز له كما في المغرب والفسوق لغة الخروج وشريعة الخروج عن حدود الشريعة وقيل التنابز
بالالقاب كما في الكرماني والجدال اي شدة الخصام ومراجعة الكلام مع الرفقاء والمكارين والخدام
وما قيل انه مجادلة المشركين في تقديم الحج وتاخيره فليس مرادا هنا كما في الكرماني الكل من قهستاني اعلم
ان الفسوق المعاصي والخروج عن طاعة الله وهو في حالة الاحرام اشد واقبح وجوه المعاصي
لانها حالة التضرع والمناجاة والاقبال على طاعة الله تعالى ونظيره الظلم في الشهر الحرام في قوله
تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم والجدال الخصام مع الرفقة والمنازعة والسباب وقيل هو جدال المشركين
في تقديم الحج وتاخيره وقيل المتفاخر بذكر آبائهم فربما افضى ذلك الى القتال كما في الزيلعي انتهى •
ولا يقتل صيدا لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا يشير اليه ولا يدل عليه لحديث ابي قتادة
انه اصاب حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون فقال النبي عم لاصحابه هل اشرتم
هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال اذا فكلوا ولانه ازالة الامن عن الصيد لانه آمن

برخصة ويبعده عن الامتنان كما في الهداية قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما الآية لا البحر صيده
كما في الدرر رواه البخاري ومسلم علق حله على عدم الاشارة والدلالة اي الامام ولان المحرم التزم
بالاحرام ان لا يتعرض للصيد بما يزيل امنه والامر به والاشارة اليه تزيل الامن عنه فيحرم
والفرق بين الاشارة والدلالة ان الاشارة يقتضي الحضرة والدلالة يقتضي الغيبة كما في الزيلعي
والحاصل ان الذي يحرم على المحرم ثمانية اشيا الجماع وحلق الرأس والابط والعانة والتطيب
والنورة ولبس المخيط والاصطياد في البر ما يؤكل لحمه او لا يؤكل وتقليم الاظفار والادهان
فان فعل شيئا من ذلك يذبح شاة الا الجماع فان حكمه مختلف كما في النهاية ولا يلبس قميصا ولا سراويل
ولا عمامة ولا قلنسوة ولا قباء ولا خفين الا ان لا يجد النعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين لما روي ان النبي
عليه السلام نهى ان يلبس المحرم من هذه الاشياء من الهداية اي لما روي عن ابن عمر انه قال سئل رسول الله
ما يلبس المحرم قال لا يلبس القميص ولا العمامة ولا البرنس ولا السراويل ولا ثوبا مسه ورس
ولا زعفران ولا الخفين الا ان لا يجد النعلين فليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين رواه
البخاري ومسلم وغيرهما والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روي هشام
عن محمد رح كما في الزيلعي ولا يغطي رأسه ولا وجهه كما في الهداية والمرأة كالرجل في جميع الاحكام الا انها
لا تكشف رأسها بل تكشف وجهها ولو سدلت شيئا عليه اي ارسلته على وجهها وفي بعض
النسخ اسدلت كما في بعض نسخ الهداية وهو لغة كسدل كما في القاموس فهذا ليس بخطأ كما قال
المطرزي من قهستاني وجافته عنه جاز كما في الهداية اي باعدت ذلك الشيء عن وجهها كما في النهاية
بهكذا روي عن عائشة رضي الله عنها كما في الهداية انها قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله عم
فاذا حاذونا سدلت احدانا جلبابها من رأسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه رواه احمد
وابو داود وغيرهما كما في الزيلعي هذا المذكور في فصل من لم يدخل مكة ووقف بعرفة وكذا في شروح الهداية
وكذا في الفصل المذكور من الهداية والقهستاني وغيرهما اعلم ان سدل الشيء على وجهها واجب عليها
لانه ذكر في واقعات الناطفي ان المرأة المحرمة ترخي على وجهها خرقة وتجافي عن وجهها كما في النهاية وفي كل

المرأة

المرأة في جميع مناسك الحج كالرجل لان الخطاب بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت تناول
الرجال والنساء فيفعل مثل ما يفعل الرجل الا في اشياء ذكرها في الكتاب لا تكشف رأسها
وتكشف وجهها كما في العناية وفيه اشعار بان الاولى كشف وجهها كما في شرح الطحاوي ولكن
في النهاية ان السدل واجب من قهستاني وانما لا تكشف رأسها لما روينا ولانه عورة بخلاف
رأس الرجل ووجهها كما في الزيلعي وفي خزانة الفقه المرأة في احرامها كالرجل في سبعة اشياء
وهي انها لا تكشف وجهها والثاني لا ترفع صوتها بالتلبية والثالث لا ترمل في الطواف والرابع
لا هرولة عليها في السعي بين الصفا والمروة والخامس لا دم عليها في تأخير طواف الزيارة
والسادس لا تأخير طواف الصدر في حال الحيض انتهى والسابع لا تحلق لان حلق رأسها
كحلق لحيته بل تقصر الكل وهو افضل من تقصير الربع وزد عليها اثنين وتلبس المخيط كالقميص
والخف حتى تستتر كلها ولا تقرب الحجر في الزحام اي الكثرة لانها ممنوعة من مماسة الرجال فلو وجدت
خلوة قربت منه كما في قهستاني والخنثى المشكل في جميع ما ذكرنا كالمرأة احتياطا ولا خلوة
بامرأة ولا رجل لانه يحتمل ان يكون ذكرا ويحتمل ان يكون انثى كما في الزيلعي ويجوز للمحرمة
ان تتحلى بانواع الحلي وتلبس الحرير بخلاف المعتدة حيث يحرم عليها الزينة كذا
في الزيلعي في باب الاحرام انتهى ولو غطى المحرم رأسه او وجهه يوما فعليه دم وان كان اقل
من ذلك فعليه صدقة كما في الخلاصة ولا يغسل رأسه ولا لحيته بالخطمي لانه نوع طيب ولانه
يقتل هوام الرأس كما في الهداية قيل لوجود هذين المعنيين تكاملت الجناية فوجب الدم عند ابي حنيفة
اذا غسل رأسه بالخطمي فانه له رائحة وان لم تكن ذكية وعند ابي يوسف صدقة لانه ليس بطيب بل هو
كالاشنان ولكنه يقتل الهوام من العناية كذا في النهاية قيل اريد به الخطمي العراقي اذ فيه رائحة مستلذة
وعند ابي يوسف لا بأس به كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو غسل بالصابون او الحرض او الماء
القراح ليس عليه شيء وهذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي وبل الكل من قهستاني وحاصله تتبق غسل الرأس
والوجه هو المراد به اللحية لانه في الوجه وانما يبقعه لان له رائحة طيبة عند ابي حنيفة فصار طيبا وعندهما
[illegible]

يقتل الهوام ويلين الشعر فيجتنبه وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الدم فعنده يجب الدم لانه طيب وعندنا
الصدقة كما في الزيلعي ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران ولا عصفر لقوله عم لا يلبس المحرم
ثوبا مسه زعفران او ورس الا ان يكون غسيلا لا ينفض لان المنع للطيب لا للون كما في الهداية وقال الشافعي
يجوز له الخضاب بالحنا لانه ليس بطيب لما روي عن عائشة رضه انها قالت كان خليلي لا يحب ريحه
وكان عليه السلام يحب الطيب ولنا انه عليه السلام نهى المعتدة عن الدهن والخضاب بالحنا وقال
الحنا طيب رواه النسائي وليس فيما رواه دلالة على ما قال لاحتمال انه عليه السلام لا يحب
هذا النوع من الطيب لما فيه شدة رائحة او لغيره كما في الزيلعي انتهى ولا يتقي الاستحمام اي الاغتسال
بان ماء وكان لكن بحيث لا يزيل الوسخ في المحيط ازالة التفث حرام وهو في الاصل الاغتسال
بالماء الحار رحمه قال ابن الاثير او دخول الحمام كما قال المطرزي في قهستاني يعني لا يتقي الاغتسال ودخول
الحمام لانه عليه السلام اغتسل وهو محرم رواه مسلم وحكى ابو ايوب الانصاري اغتسال رسول
الله عليه السلام متفق عليه وكان عمر رضي الله عنه يغتسل وهو محرم واجمع اهل العلم ان المحرم
يغتسل من الجنابة وكره مالك ان يغيب رأسه في الماء لتوهم التغطية او خيفة قتل القمل
وان غسل اطم وان دخل الحمام وتدلك فدى قلنا ليس بتغطية معتادة فما شبه صب الماء
ووضع يده وروى البيهقي باسناده انه عليه السلام دخل في الجحفة وقال ما يعبا الله
باوساخنا شيئا كما في الزيلعي انتهى ولا باس بان يستظل بالبيت كما في الهداية اي مما يتخذ من حجر
او مدر او صوف او وبر كما في قهستاني وقال مالك رح يكره ان يستظل بالفسطاط وما شبه ذلك
لانه يشبه تغطية الرأس ولنا ان عثمان رضه كان يضرب له فسطاط في احرامه ولانه لا يمس بدنه
فاشبه البيت ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطاه ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه
فلا باس به لانه استظلال كما في الهداية ولبس منطقة كما في الزيلعي وكذا لا باس بان يستظل بالمحمل
كما في الهداية بفتح الميم الاول وكسر الثاني او بالعكس الهودج الكبير كما في قهستاني كذا في الصدر الشريعة ولا باس
بان يشد في وسطه الهميان وقال مالك رح يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة ولنا انه

لبس

ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان كما في الهداية اي نفقة نفسه ونفقة غيره كما في النهاية
وكذا شد المنطقة والسيف والسلاح والتختم بالخاتم كل ذلك لا يكره وعن ابي يوسف انه يكره شد
المنطقة بالابريسم كما في الزيلعي قال ويكثر من التلبية عقيب الصلوات وكلما علا شرفا كما في الهداية بفتحتين
اي مكانا مرتفعا كما في قهستاني وكلما هبط واديا كما في الهداية اي نزل واديا اي حضيضا وهو في الاصل
مسيل في الماء او لقي ركبانا اي لقي بعض الحاج بعضا ام سواء كانوا ماشين او راكبين كما اشار
اليه النهاية والركب في الاصل اسم جمع او جمع لراكب الابل في قهستاني وكذا يلبي اذا استحر رافعا
صوته بها وكذا اذا استيقظ من نومه او استعطف راحلته وعند كل ركوب ونزول لما روي
انه عليه السلام كان يلبي اذا لقي ركبا او صعد اكمة او هبط واديا وفي ادبار المكتوبة
وآخر الليل ذكره في الامام وقال النخعي كان السلف يستحبون التلبية في هذه الاحوال ولان التلبية
في الحج بمنزلة التكبير في الصلوة اولها شرط وباقيها سنة فيأتي بها عند الانتقال من حال الى حال
ويرفع بها صوته لما روي انه عليه السلام قال اتاني جبريل فامرني ان آمر اصحابي ان يرفعوا
اصواتهم بالاهلال والتلبية رواه ابو داود وغيره وعن ابن مسعود انه عليه السلام
قال افضل الاعمال العج والثج وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه عليه السلام سئل اي
الحج افضل قال ع م العج والثج رواه الترمذي العج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة
الدم وقال ابن عباس رضه رفع الصوت بالتلبية زينة الحج وتمامه في الزيلعي فصل واذا دخل مكة
بدأ بالمسجد كما في الدرر اي اذا دخل مكة ليلا او نهارا بدأ منها بالمسجد الحرام من جانب الشرق
من باب بني شيبة فانه من هذا الباب مستحب كما في الاختيار والمسجد في وسط مكة ذراعه مائة
الف وعشرون وطاقاته سبعة واربعون ومائة والاسطوانات اربعون وعشرون واربعمائة
كلها من مرمر او رخام وابوابه خمسة عشر في قهستاني ولا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه عم دخلها ليلا
ونهارا رواه النسائي فدخلها نهارا في حجته وليلا في عمرته وهما سواء في الدخول ولانه دخول
بلده فاستوى فيه الليل والنهار كدخول سائر البلدان وما روي عن ابن عمر انه كان ينهى عن الدخول

ليلا خوفا من السراق وشفقة على الحجاج ويقول عند دخول مكة اللهم انت ربي وانا عبدك
جئت لاؤدي فرائضك واطلب رحمتك والتمس رضاك متبعا لامرك راضيا
بقضائك اسالك مسألة المضطرين المشفقين من عذابك الخائفين من عقابك
ان تستقبلني اليوم بعفوك وتحفظني برحمتك وتجاوز عني بمغفرتك وتعينني على اداء
فرائضك اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان الرجيم كما في الزيلعي
ويستحب له ان يغتسل لدخول مكة كذا في الزيلعي واذا وقع بصره على البيت يقول اللهم زد بيتك
تشريفا وتكريما وتعظيما وبرا ومهابة وزد من شرفه وكرمه وعظمه ممن حجه او اعتمره تشريفا
وتكريما وتعظيما ومهابة بسم الله الله اكبر وعن عطاء رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان
اذا لقي البيت قال اعوذ برب البيت من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر
كما في الغاية ولا يبدأ في المسجد بالصلاة بل باستلام الركن والطواف لما روينا الا ان يكون
الامام في الصلوة او خاف فوت الوقت كما في الزيلعي اعلم ان البيت الحرام الواقع في المسجد
هو علم اتفاق لهذا المكان الشريف زاده الله تعالى شرفا له سقفان وعرض السطح ثمانية عشر
في خمسة عشر ذراعا حيطانه الى السما سبعة وعشرون ذراعا وعرضها ذراعان من ركنه الشامي
الى العراقي ثمان وعشرون ذراعا ومنه الى اليماني اربعة وعشرون ومنه الى الحجر احد وعشرون
والشبر هكذا في شرح المناسك والحاصل اذا دخل مكة بدأ بالمسجد وحين رأى البيت كبر وهلل ثم
استقبل الحجر مكبرا مهللا رافعا يديه كالصلوة واستلمه اي تناوله بيده وبالقبلة او مسحه
بالكف ان قدر بلا ايذاء اي بلا ايذاء مسلم بزاحمه والا يمس ما في يديه فيقبله وان عجز
عنهما اي الاستلام والامساس استقبله مكبرا مهللا حامدا لله تعالى ومصليا على النبي
عليه السلام وطاف للقدوم مضطبعا اي جاعلا رداءه تحت ابطه اليمنى ملقيا طرفه
على كتفه اليسرى وراء الحطيم وهو موضع جدار في طرف الميزاب من الحطيم بمعنى المكسر سمي به لانه
حطيم من البيت فانه كان في الاول من البيت واذا كان كذلك يطاف وراءه حتى لو دخل

لم يجز احتياطا لكن ان استقبل المصلي الحطيم وحده لم يجز لان فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب
فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا كما في الدرر والاحتياط في الطواف التي بين الحطيم والبيت
ان يكون وراء الحطيم كما في الفتاوى الظهيرية اعلم ان الاستلام سنة وترك الايذاء واجب فالاتيان
بالواجب اولى كما في الزيلعي ثم اعلم عن عمر رضي الله عنه انه كان يقبل الحجر ويقول اني اعلم انك حجر
لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك رواه الجماعة وزاد الازرقي
فقال له علي رضي الله عنه بلى يا امير المؤمنين هو يضر وينفع قال وبم قلت ذلك قال بكتاب
الله تعالى قال واين ذلك في كتاب الله تعالى قال قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم
ذرياتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا قال فلما خلق الله تعالى آدم
عليه السلام مسح ظهره فاخرج ذريته من ظهره فقررهم انه الرب وانهم العبيد ثم كتب
ميثاقهم في رق وكان بهذا الحجر له عينان ولسان فقال افتح فاه فالقمه ذلك وجعله في هذا
الموضع وقال تشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيمة هكذا في الزيلعي كذا في الفتح انتهى •
قال وان امكنه ان يمس الحجر شيئا في يده كالعرجون وغيره ثم قبل ذلك فعل لما روي انه عليه
السلام طاف على راحلته واستلم الاركان بمحجنه وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر
وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي عليه السلام ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب كما في الهداية اي
مدخل البيت والاولى مما يلي الملتزم فان الولي لغة وعرفا يقتضي عدم الفصل كما في المفردات
والباب من الساج مضبب بالفضة عرضه اربعة اذرع طوله ستة اذرع وعشرة اصابع و
مشيرا الى انه لو لم يأخذ عن يمينه مما يلي الحجر لكن لو اخذ عنه جاز الا ان فيه نقصانا فاحشا وجب
الاعادة وذكر في الرقيات لا يعتد به كما في الكشف من شرح استاذي قال ويرمل في الثلث الاول
من الاشواط كما في الهداية جمع شوط اي طوفة في الاصل جرى مرة الى الغاية ولفظ يرمل بضم الميم
اي يسرع في المشي ويحرك منكبيه في الثلثة من الطواف الاول جمع الاولى وفيه رمز الى ان الرمل
في كل منها من الحجر الى الحجر فلو زحمه الناس في رمله قام حتى يجد مسلكا فيرمل لانه سنة بلا بدل كما في الكافي

يكن في شرح الطحاوي انه ان زحموه يمشي حتى يجد الرمل والحق انه لا يرمل في الاربعة الباقية يكن لو رمل فيها فلا شيء عليه كالو مشى سهوا فيما يرمل ثم ذكر لم يرمل بلا شيء كما في الزاهدي والاطراف وان علم انه يسن الرمل وان لم يسع بعده وفي العدة انه لا يسن الا اذا سعى بعده في فتاوى قاضيخان والرمل ان يهز في مشيه الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين كما في الدرر كذا في الزيلعي وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حيث قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عم وبعده قال ويمشي في الباقي على هينته على ذلك كما في الهداية اي على السكينة والوقار فعلة من الهون والرمل من الحجر الى الحجر اي من الحجر الاسود الى الحجر الاسود فان زحمه الناس في الرمل قام يعني وقف ولا يطوف بدون الرمل في تلك الثلث كما في الفتح والحاصل رمل في الثلثة الاول فقط من الحجر الى الحجر وهو ان يمشي سريعا ويهز في مشيته الكتفين كالمبارز بين الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حيث قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عم وبعده كما في الصدر الشريعة قوله يرمل في الثلث الاول الرمل والرملان بالتحريك فيهما الهرولة من باب نصر وكان ابن عباس يقول لا رمل في الطواف وانما فعله رسول الله عم اظهارا للجلادة للمشركين على ما روي في عمرة القضاء وهو ان النبي عم لما قدم مكة للعمرة عام الحديبية صده المشركون عن البيت فصالحهم على ان ينصرف ثم يرجع في العام الثاني ويدخل مكة بغير سلاح فيعتمر ويخرج فلما قدم في الثاني اخلوا له البيت ثلثة ايام وصعدوا الجبل طاف رسول الله عم مع اصحابه فسمع بعض المشركين يقول لبعض اضناهم حمى يثرب فاضطبع رسول الله عم رداه فرمل وقال لاصحابه رحم الله امرأ اراهم من نفسه قوة فاذا كان ذلك لاظهار الجلادة وقد انعدم ذلك المعنى الآن فلا معنى للرمل والمذهب عندنا ان الرمل سنة لحديث جابر وابن عمر رضي الله عنه ان النبي عم طاف يوم النحر في حجة الوداع فرمل في الثلث الاول ولم يبق المشركون بمكة في عام في حجة الوداع وروي ان عمر رضي الله عنه لما اراد الرمل في طوافه

فقال

فقال علام اهز كتفي وليس بها احد اراه ولكن رأيت رسول الله عم يفعله فافعله اتباعا له والاكثر على ان سببه ما ذكره ابن عباس ولكنه صار سنة بذلك السبب فيبقى بعد زواله كرمي الجمار فسببه رمي الخليل الشيطان الذي كان يراه ثم بقي بعد ذلك زوال السبب الكل في النهاية روي جابر وابن عمر رض ان النبي عم طاف يوم النحر في حجة الوداع فرمل في الثلث الاول ولم يبق المشركون بمكة عام حجة كما في العناية والحاصل روي عن ابن عباس رض انه عليه السلام قدم هو واصحابه مكة وقد اوهنتهم الحمى فقال المشركون انه يقدم عليكم قوم اوهنتهم حمى يثرب ولقوا منها شرا فاطلع الله نبيه على ما قالوا فلما قدموا قعد المشركون مما يلي الحجر فامر النبي عم اصحابه ان يرملوا الاشواط الثلثة وان يمشوا بين الركنين ليرى المشركون جلدهم اي قوتهم فلما رأوهم رملوا قالوا هؤلاء الذين زعمتم ان الحمى اوهنتهم هؤلاء اجلد منا كما في الزيلعي انتهى ويستلم الحجر كلما مر به ان استطاع هذا ذكر من نحو الاستقبال والاستلام والذكر كما في قهستاني يعني استلم الحجر كلما مررت به ان استطعت لما روي انه عليه السلام طاف على بعير كلما اتى على الركن اشار اليه بشيء في يده وكبر رواه احمد والبخاري ولان اشواط الطواف كركعات الصلوة والاستلام كالتكبير فيفتتح به كل شوط كما يفتتح كل ركعة بالتكبير ويختم الطواف بالاستلام وان لم يقدر على الاستلام استقبل على ما بيناه من قبل كما في الزيلعي ويستلم الركن اليماني وهو حسن فلا يسن في ظاهر الرواية كما في الكافي من قهستاني قوله حسن يعني مستحب كما في العناية هذا عند ابي حنيفة رح كما في النهاية وعن محمد رح انه سنة كما في الهداية يعني انه كاستلام الحجر لكن في المحيط لم يذكر في الاصل استلامه من قهستاني والحاصل يستلم الركن اليماني وهو مستحب ولا يقبله وعند محمد هو سنة ويقبله مثل الحجر الاسود لما روي عن ابن عمر انه قال لم ار النبي عم يمس من الاركان الا اليمانيين رواه الجماعة الا الترمذي لكن له في معناه من رواية ابن عباس وعن ابن عمر انه عليه السلام قال ان مسح الركن اليماني والركن الاسود يحط الخطايا حطا وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام كان يقبل الركن

اليماني ويضع خده عليه رواه الدارقطني وعن ابن عباس انه عليه السلام كان اذا استلم
الركن اليماني قبله رواه البخاري في تاريخه وعن ابن عمر انه قال ما تركت استلام هذين
الركنين الركن اليماني والحجر الاسود منذ رأيت رسول الله عم يستلمها رواه مسلم
وابو داود وعن ابن عمر انه عليه السلام كان لا يدع ان يستلم الحجر والركن اليماني في كل
طوافه ولا يستلم غيرهما من الاركان لما رويناه وعن معاوية استلام الاركان كلها قال
ليس شيء من البيت مهجورا وقال له ابن عباس في الجواب لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة فقال معوية صدقت وعن ابن هريرة انه عليه السلام قال وكل بالركن
اليماني سبعون الف ملك من قال اللهم اني اسئلك العفو والعافية في الدنيا
وفي الاخرة ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا آمين
ويستحب الاكثار من ذلك وعن مجاهد انه قال من وضع يده على الركن اليماني ثم دعا
استجيب له الكل من الزيلعي ثم اعلم لا يستلم الركن العراقي ولا الشامي كما في الكرماني لان
للركن الاول فضيلتين كون الحجر فيه وكونه على قواعد ابراهيم عم وللثاني الثانية
فقط وليس للاخرين شيء منهما اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلانهما من بناء
الحجاج اذ لم يتعرف الا فيه من الجدار والسقف والنوش والباب والعتبة
والميزاب كما في فتح الباري والاولى ان يقال مس الركن اليماني باليد فانه لا يقبل
كما في الاختيار واليماني بالتخفيف والتشديد والالف للعوض او الاشباع والاصل
يمني من قهستاني انتهى ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر ثم يأتي المقام اي مقام ابراهيم
فيصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد وهي واجبة عندنا كما في الهداية يعني ختم
الطواف باستلام الحجر ثم صلى شفعا يجب بعد كل اسبوع عند المقام او غيره من المسجد
كما في الصدر الشريعة والمراد من المقام مقام ابراهيم عم وهو الحجر الذي اثر فيه قدميه وهي
واجبة الصلوة عند المقام واجبة عندنا كما في الغاية وهذا الطواف طواف القدوم هذا الطواف

لاربعة

له اربعة اسامي طواف القدوم وطواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول العهد كذا في الغاية
اعلم ان موضع قيام الخليل عم وقت النزول والركوب وهو حجر فيه اثار قدمه على سبعة
وعشرين ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة كما في قهستاني وفي المحيط ان زحم
الناس من الصلوة في المقام يصلي في المسجد حيث تيسر وهذا بيان الافضلية والا فان
صلى في غير المسجد جاز كما في قاضيخان كذا في قهستاني وللقدوم سنة لغير المكي لانه على من
يقدم واهل مكة لا يقدمون فلا يكون سنة في حقهم كالجالس في المسجد في حق تحية المسجد
واذا فرغ منهما يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات واغفر لي ذنوبي وقنعني بما رزقتني وبارك
لي فيما اعطيتني واخلف على كل غائبة لي بخير ويستحب له ان يدعو بعد صلاته خلف المقام
بما يحتاج اليه من امور الدنيا والاخرة ثم يأتي زمزم فيشرب من مائها ويتضلع منه ويفرغ الباقي
في البئر ويقول عند ذلك اللهم اني اسئلك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل
داء قال عليه السلام ماء زمزم لما شرب له وقد جعله الله طعاما لاسمعيل وامه
كما في الزيلعي انتهى ثم اي بعد الصلوة عاد الى الحجر الاسود واستلم الحجر كما في التفصيل لانه يستفتح بعده
والسعي كالطواف ولذا لا يعود الى الاستلام بعد طواف ليس بعده سعي كما في المحيط وكبر وهلل كما
وخرج على السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم من اي باب شاء والاولى من باب بني مخزوم كما فعل
عليه الصلوة والسلام كما في العدة من قهستاني ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل القبلة اي
اي يتحول اليه ويمكث فيه قدر ما يقرأ سورة من المفصل كما في العدة وان لم يمكث يجزيه كما في المحيط وكبر
وهلل وسبح كثيرا كما في الاختيار وصلى عليه عم والاولى ان حمد الله وصلى عليه وكبر وهلل كما في المحيط
ورفع يديه كالدعاء ودعا وطلب ما شاء من الحوائج الدينية والدنيوية بشرط ولي ثم نزل من الصفا
وقد مشى نحو المروة من قهستاني اي يمشي على هينته كما في الهداية اي على السكينة والوقار فاذا بلغ
بطن الوادي اسعى بين الميلين الاخضرين كما في الغاية وهذا على طريق التغليب فان احد الميلين احمر
والاخر احمر كما في النهاية ذكره في المغرب والصحاح الميل في كلام العرب مقدار منتهى مد البصر وقيل للاعلام

[illegible]

المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير مدى البصر واما الميلان الاخضران فهما شيئان
على شكل الميلين منحوتان من نفس جدار المسجد الحرام لا انهما منفصلان عنه وهما علامتان
لموضع الهرولة في ممر بطن الوادي بين الصفا والمروة كما في النهاية وروى جابر رضه لما صعد
النبي عليه الصلوة والسلام الصفا قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي
ويميت وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قرأ
مقدار خمس وعشرين آية من سورة البقرة ثم نزل وجعل يمشي نحو المروة فلما انصبت قدماه
في بطن الوادي سعى حتى التوى ازاره بساقيه وهو يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم
انك انت الاعز الاكرم كما في العناية والحاصل ان السعي من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا
شوط آخر فيكون بداية السعي من الصفا وختمه وهو السابع على المروة وهذا هو الصحيح وفي رواية
السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون الختم على الصفا ثم يسكن بمكة محرما
وطاف بالبيت نفلا ما شاء وخطب الامام سابع ذي الحجة بعد الزوال وصلوة الظهر كما في الدرر
يعني خطب الخليفة او نائبه ثلاث خطب بين كل خطبتين فاصل بيوم فخطب خطبة واحدة
بلا جلسة بعد الظهر سابع ذي الحجة بمكة وعلم فيها المناسك التي تؤدى من غداة التروية الى زوال
عرفة وهي كيفية الخروج الى منى والمكث والصلوة فيها والخروج الى عرفات وغير ذلك والمناسك
امور الحج جمع المنسك بفتح السين وكسرها في الاصل المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان
كما قال ابن الاثير لكن في الاساس والمغرب انه بمعنى الذبح ثم استعمل في كل عبادة كما في قهستاني
والحاصل اذا كان اليوم السابع من ذي الحجة خطب الامام خطبة يعلم الناس فيها المناسك
كما في الملتقى انتهى ۞ اعلم ان في الحج ثلث خطب احدها قبل يوم التروية بيوم وهي بعده يعلم فيها المناسك
اي الخروج الى منى والصلوة بعرفات والافاضة فاذا صلى بمكة الفجر ثامن الشهر وهي غداة التروية يسمى بذلك
لانهم يروون الابل بهذا اليوم خرج الى منى ومكث فيها الى فجر عرفة ثم راح الى عرفات وكلها موقف الا بطن
عرنة لما روي في الحديث فبعد الزوال قبل الظهر خطب الامام خطبتين بينهما جلسة يعني من الخطبة الثانية كالجمعة

بضم العين المهملة وفتح الراء واد بحذاء عرفات
كما في الكرماني وغيره وينبغي ان لا ينزل الطريق
لتضرر المارة كما في المحيط وقهستاني

يعني

يعني يجلس بينهما يعلم فيها الوقوف بعرفات والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة
فيصلي باذان واقامتين الظهر والعصر وقت الظهر بشرط الامام والاحرام للحج اي الاحرام المخصوص
بالحج ذكره الزيلعي من الدرر ثم قيل ان سبب شرعية السعي بينهما ان ابرهيم عليه السلام لما ترك هاجر
واسمعيل هناك عطش فصعدت الصفا تنظر هل بالموضع ماء فلم تر شيئا فنزلت فسعت
في بطن الوادي حتى خرجت منه الى جهة المروة لانها توارت بالوادي عن ولدها فسعت
شفقة عليه فجعل ذلك نسكا اظهارا لشرفها وتفخيما لامرها وعن ابن عباس ان ابرهيم عم لما
امر بالمناسك عرض له الشيطان عند السعي فسابقه فسبقه ابرهيم خرجه احمد في المسند وقيل
انما سعى بين الميلين رسول الله عم اظهارا للتجلد والقوة للمشركين الناظرين اليه في الوادي كما في الزيلعي
اعلم ان يوم الثامن من ذي الحجة يوم التروية قيل انما سمي بذلك لان ابرهيم عم رأى ليلة التروية
كأن قائلا يقول ان الله يأمرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح تروى اي تفكر في ذلك من الصباح
الى الرواح امن الله هذا الحكم ام من الشيطان فمن ثم تسمى يوم التروية فلما امسى رأى مثل
ذلك فعرف انه من الله تع فمن ثم تسمى يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي
اليوم بيوم النحر وقيل انما سمي يوم التروية بذلك لان الناس يروون بالماء من العطش في هذا
اليوم ويحملون الماء بالروايا الى عرفة ومنى وانما سمي يوم عرفة لان جبرائيل عليه السلام
علم ابرهيم عم المناسك كلها يوم عرفة فقال اعرفت في اي موضع تطوف وفي اي موضع تسعى
وفي اي موضع تقف وفي اي موضع تنحر فقال عرفت فسمي يوم عرفة وسمي الاضحى به
لان الناس يضحون فيه بقرابينهم كما في الفتح كذا في الكشف من فوائد البدرية والحاصل يوم التروية
في الثامن من ذي الحجة وسمي بها لان الخليل عم رأى ليلة كأن قائلا يقول له ان الله تع يأمرك
بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اي تفكر في ذلك الامر انه من الله تع ام لا ثم عرف في اليوم التاسع
انه من الله تع فسمي عرفة ثم رآه في الليلة العاشرة فهم بنحره فيه فسمي يوم النحر كما في الكرماني
من قهستاني انتهى ۞ فلو صلى الظهر منفردا او بجماعة ثم احرم لا يجمع اي لا يجوز ان يجمع بين الظهر والعصر

في وقت بل لا يجوز الا في وقته كما في الدرر يعني شرط الامام والاحرام فيهما اي في الظهر والعصر
فلا يجوز العصر للمنفرد في احدهما ولا لمن صلى الظهر بجماعة ثم احرم الا في وقته وبهذا الاستثناء
في قوله ولا يجوز العصر وانما خص العصر بهذا الحكم لان الظهر جائز لوقوعه في وقته اما العصر
فلا يجوز قبل الوقت الا بشرط الجماعة في صلوة الظهر والعصر وكونه محرما في كل واحد من الصلوتين
كما في الصدر الشريعة والحاصل لا يجوز العصر في اخر وقت الظهر بل في وقته لفقد احدهما اي الجماعة
والاحرام كمن صلى الظهر منفردا وبجماعة صلوا احدهما مع غير الامام وكحلال محرم بالعمرة اذا
احرم بالحج بعد ان يصليا الظهر بالجماعة فيشترط للجمع عند ابي حنيفة يوم عرفة والاحرام والجماعة
والامام وعندهما الاولان فقط والصلاتان بمنزلة صلوة واحدة ولذا لو ظهر فساد الظهر
مثلا بان ادى قبل الوقت او بلا طهارة اعيد العصر وان ادى في وقته مع الطهارة كما في النهاية
وفي قهستاني قوله بشرط الامام والاحرام يعني يجوز الجمع بين الظهر والعصر بشرط ان يصليهما مع الامام
وهو محرم حتى لو صلاهما او صلى احدهما منفردا او غير محرم لم يجز له الجمع والمراد بالاحرام
احرام الحج ثم قيل لا بد من الاحرام قبل الزوال ليجوز الجمع وان لم يكن محرما قبل الزوال
واحرم بعده لم يجز له الجمع لان الجمع على خلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع والصحيح
انه يكتفى بالتقديم على الصلوتين لحصول المقصود ومن شرطه ان يكون صلوة الظهر صحيحة حتى
لو تبين فسادها بعد ما صلاهما اعاد الظهر والعصر جميعا لان جواز تقديم العصر على
خلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع وهذا عند ابي حنيفة وقال زفر تراعى هذه
الشرائط في العصر خاصة لانه المغير عن وقته قلنا التقديم على خلاف القياس ثبت جوازه
بالشرع اذا كان مرتبا على ظهر تؤدى بهذه الشرائط فيقتصر عليه بخلاف الجمع الثاني وهو الجمع
بالمزدلفة لان المغرب مؤخر عن وقته فلا يراعى فيه الشرائط وعند ابي يوسف ومحمد لا يشترط
الا الاحرام في حق العصر حتى قالا يجوز للمنفرد ان يجمع بينهما لان جواز الجمع للحاجة الى
امتداد الوقوف والمنفرد يحتاج اليه قلنا الحاجة في الوقت فرض بالنص فلا يجوز
تركه الا فيما ورد النص به ولا نسلم ان جواز التقديم لحاجة امتداد الوقوف بل لصيانة

الجماعة

الجماعة لانه يعسر عليهم الاجتماع بعد ما تفرقوا في الموقف وهذا لان الصلوة لا تنافي الوقوف
الكل وان قربهن انتهى ثم اي بعد اداء العصر ذهب الامام مع الناس الى الموقف وهو موضع من عرفات
بقرب جبل ويقال له جبل الرحمة على اربعة فراسخ من مكة يسمى بالموقف الاعظم وموقف الامام
وفيه اشعار بانه جاء ماشيا لكن الافضل ان يكون راكبا قريبا من الامام داعيا بعد الحمد والصلوة
والتهليل والتكبير كما في المحيط وفي قهستاني يعني ينبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلته لان النبي
عليه الصلوة والسلام وقف على ناقته كما في الهداية وهو افضل والا فيقف قائما والناس
يقفون معه وكل من كان موقفه الى الامام اقرب فهو افضل لان الامام يعلم الناس
امور المناسك فيقرب منه حتى يسمع منه فيقفون الى غروب الشمس فيكبرون ويهللون
ويحمدون الله ويثنون عليه ويصلون على النبي عم ويسئلون حوائجهم فانه وقت مرجو
قال النبي صلى الله عليه وسلم افضل الدعاء دعاء اهل عرفة كذا في التحفة وفي النهاية وقال
علي رضي الله عنه انه عليه السلام قال ان اكثر دعائي ودعاء الانبياء من قبلي عشية عرفة لا اله
الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو
على كل شيء قدير اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لي صدري
ويسر لي امري واعوذ بك من وساوس الصدر وشتات الامر وفتنة القبر اللهم اني اعوذ بك
من شر ما يلج في البحر وشر ما يهب به الرياح كما في الغاية وقال وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة
لقوله عليه السلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف
وارتفعوا عن وادي محسر كما في الهداية وقوله بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء واد بحذاء
عرفات كما في الكرماني وغيره وينبغي ان لا ينزل الطريق لئلا يضر المارة كما في المحيط وفي قهستاني قيل واد اي النبي
عليه السلام فيه الشيطان فكان هذا نظير النهي عن الصلوة في الساعات الثلث والمزدلفة انما سميت
بها لاجتماع فيها ومنه قوله تع وازلفنا ثم الاخرين اي جمعناهم وقيل بمعنى التقرب ومنه قوله تع
وازلفت الجنة للمتقين اي قربت وسميت بها لاقتراب الناس الى منى بعد الافاضة من عرفات

ونحو وادي محسر بكسر السين وتشديدها بين منى ومكة وعرفات كما في الغياثية وفي غيره بضم الميم وكسر السين
المشددة موضع على يسار المزدلفة سمي بذلك لانه لا يقف فيه بل يمشي منه سريعا فكانه اتعب
نفسه والنحر الا انه اوجب كما في قهستاني ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف ويجتهد في الدعاء اما الاغتسال
فلانه سنة وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين وعند الاحرام وتمامه في البداية
واذا غربت الشمس في يوم عرفة اتى الامام بالناس على السكينة مزدلفة بضم الميم وسكون الزاء
وفتح المهملة وكسر اللام على ثلثة اميال من مسجد عرفات وهي اسم آخر لجمع لان آدم عم ازدلف
فيها اي دنى الى حواء وظاهر كلامه ان الناس يتابعون الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الزحام
فانه جائز اذا لم يجاوزوا حد عرفة ولا يتأخرون عنه لكن يجوز التأخير القليل للزحام
كما في النهاية وفي قهستاني انتهى فاذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب الجبل الذي عليه الميقدة يقال
له قزح لان النبي عم وقف عند هذا الجبل وكذا عمر رضي الله عنه ويتحرز في النزول عن الطريق كيلا يضر بالمارة
كما في الهداية اي لا ينزل على الطريق كيلا تضيق على المارة ولا يبعد عن الناس في النزول كما في الزيلعي فينزل
عن يمينه او يساره ويستحب ان يقف وراء الامام لما بينا في الموقف بعرفة في الهداية ويصلي الامام
بالناس باذان واقامة اي في وقت العشاء كما في الغياثية اي صلى المغرب والعشاء في اول وقت العشاء
على ما في النظم والمبتغى ورعته اي يقدم المغرب على العشاء فلو اخرا عاد والعشاء ما لم يطلع الفجر كما في الظهيرية
وان يتطوع بينهما فانه مكروه كما اشير اليه في ما ضي كما في قهستاني ومن صلى المغرب في الطريق او بعرفات
فعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر خلافا لابي يوسف كما في الملتقى والحاصل ان ادى المغرب في عرفات او في طريق
مزدلفة اعاد اي وجب اعادتها ما لم يطلع الفجر الثاني فاذا طلع لا يجب الاعادة كما قالا واما عند ابي يوسف
فلا يجب الاعادة اصلا لكنه مسيء ثم اي بعد الطلوع صلى الفجر بغلس بفتحتين وهو ظلمة الليل المختلطة
بضوء الصبح كما قال ابن الاثير وفيه ايماء الى انه يصلي بعد الصبح ثم وقف بمزدلفة وحمد وصلى وهلل
وكبر ودعا وطلب حاجته رافعا يديه نحو السماء في قهستاني بهذا الوقوف واجب حتى يجب بتركه
بلا عذر دم واذا اسفر اتى الى منى ورمى جمرة العقبة في بطن الوادي سبعا اي سبع حصيات خذفا

بالخ

بالخاء المعجمة رمي الحصا بالاصابع وفي المغرب هو ان يضع الابهام على طرف السبابة في الرمي بالبندق
وقيل يأخذ الحصى بطرف ابهامه وسبابته كما في الغياثية اعلم ان كيفيته ان يضع الحصاة على ظهر
ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة وهذا بيان الاولوية واما في حق الجواز فلا يتقيد بهيئة دون
هيئة بل يجوز كيف ما كان ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبينه خمسة اذرع لان ما دون
ذلك يكون طرحا ولو طرحها طرحا جاز لانه رمى الى قدميه الا انه مسيء لمخالفة السنة ولو وضعها
وضعا لم يجز لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة جاز لان هذا القدر مما لا يمكن
الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا لا يجزيه لانه لم يكن قربه الا في مكان مخصوص ولو رمى بسبع
حصيات جملة فهذه واحدة لان المنصوص عليه تفريق الافعال ويأخذ الحصا من اي موضع
شاء الا من عند الجمرة لان ما عندها مردود لما روي عن ابن عباس انه ما تقبل منه رفع وما لم
يتقبل ترك ولولا ذلك لكان هضابا تسد الطريق فيتشاءم به ويجوز الرمي بكل ما كان
من جنس الارض كالحجر والمدر والطين والمغرة والنورة والزرنيخ والملح الجبلي والكحل
وقبضة من تراب والاحجار النفيسة كالياقوت والزبرجد والزمرد والبلخش والفيروزج
والبلور والعقيق بخلاف الخشب والعنبر واللؤلؤ والجواهر والذهب والفضة اما
لانها ليست من جنس الارض او لانه نثار وليس برمي ووقته من طلوع الفجر الى غروب الشمس
ويكره قبل طلوع الشمس ويستحب بعده الى الزوال ويباح بعد الزوال الى الغروب الكل في الزيلعي
ثم اعلم الكلام في الرمي في اثني عشر موضعا احدها الوقت وهو يوم النحر وثلثة ايام بعده والثاني
في موضع الرمي وهو بطن الوادي يعني من اسفله الى اعلاه والثالث في محل المرمي اليه وهو ثلثة
جمرة العقبة ومسجد الخيف والوسطى والرابع في كمية الحصاة وهي سبع عند كل جمرة والخامس
في المقدار وهو ان يكون مثل حصى الخذف والسادس في كيفية الرمي وهو ما ذكره في الكتاب
وقيل يأخذ الحصى بطرف ابهامه وسبابته كما مر آنفا والسابع في مقدار الرمي وقد ذكره في الكتاب
والثامن في صفة الرامي وهو ان يكون راكبا او ماشيا لا فرق بينهما والتاسع في موضع

ووقوع الحصاة والعاشر في الموضع الذي يؤخذ منه الحجر وهما مذكوران في الكتاب والحادي عشر
فيما يرمى وهو ما كان من جنس الارض والثاني عشر انه يرمي في اليوم الاول جمرة العقبة لا غير
وفي بقية الايام يرمي الجمار كلها وكلامه واضح في الكتاب كما في العناية ويكبر بكل حصاة اي
مع كل حصاة منها رميا ولو سبح مكان التكبير اجزأه لحصول التعظيم بالذكر وهو من آداب الرمي
ولا يقف عندها لانه عليه السلام لم يقف عندها بخلاف الجمرة الاولى والوسطى في اليوم الثاني
على ما نذكر والاصل ان كل رمي بعده رمي يقف عنده وكل رمي ليس بعده رمي لم يقف عنده
ورميه راكبا افضل لما روينا والاصل فيه ان كل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه راكبا
والا فماشيا كما في الزيلعي وقطع التلبية بها ولها اي برمي الفرد الاول من الحصيات السبع على الصحيح
كما في قاضيخان وعن الطرفين انه لا يقطع التلبية الا بعد الزوال كما في المحيط ثم ذبح ان شاء الا انه
استحبابا فانه مفرد بالحج فليس عليه دم والاكتفاء دال على انه بعد الرمي لا يقف للدعاء عند الجمرة
بل يأتي منزله وذبح ثم حلق رأسه او قصر اي اخذ من رؤوس شعره قدر انملة وحلقه افضل
من التقصير كما ان حلق الكل افضل من حلق الربع لانه مسيء به لمخالفة السنة واختلفوا ان اجراء
الموسى واجب او مستحب كما في النهاية وهذا اذا قدر عليه بان لم يكن على رأسه قرحة والا
فقد حل بمنزلة من حلق ولم يعذر فلم يجد الحلاق او الموسى فاذا مضى ايام النحر فعليه دم
كما في المحيط الكل من قهستاني والحاصل يجب اجراء الموسى على الاقرع على المختار ولو كان على رأسه
قروح لا يمكن امرار الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل ويستحب له اذا حلق رأسه
ان يقص اظفاره وشواربه لانه عليه السلام قص اظفاره ولانه من التفث فيستحب قص اظفاره
ولا يأخذ من لحيته شيئا لانه مثلة ولو فعل لا يجب عليه شيء كما في الزيلعي انتهى وحل له كل شيء
من محظورات الاحرام بعد احد هذين الا النساء اي جماعهن ودواعيه كالقبلة واللمس
بشهوة فانه لم يحل اذ الاخذ وان كان بمنزلته عليه السلام الا ان عمله يتأخر في حقهن الى الطواف
كما في قهستاني وكذا لا يحل الجماع فيما دون الفرج عندنا كما في الهداية ثم يأتي مكة من يومه ذلك او من الغد

او بعد

او من بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط لما روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت طواف الزيارة سبعة ثم عاد الى منى
وصلى الظهر بمنى ووقته اي طواف الزيارة ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال فكلوا منها
ثم قال وليطوفوا فكان وقتهما واحدا واول وقت الطواف بعد طلوع الفجر من يوم النحر
لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وافضل هذه الايام
اولها كما في التضحية وفي الحديث افضلها اولها كما في الهداية والحاصل ان اول وقت
الطواف بعد فجر النحر وآخره وقت غروب الشمس من آخر النحر كما في عامة الكتب لكن في المستصفى
ان آخره آخر ايام التشريق كما في قهستاني انتهى ثم ان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب
طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ولا سعي عليه وان كان لم يقدم السعي يرمل
في هذا الطواف ويسعى بعده لان السعي لم يشرع الا مرة واحدة والرمل ما شرع الا
مرة في طواف بعده سعي ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف لان ختم كل طواف بركعتين
فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا كما في الهداية وهو قوله وليصل الطائف لكل اسبوع
ركعتين والامر للوجوب وانما لم يقل لما روينا لانه ذكر فيه وجه التمسك بالوجوب
فكان قوله بينا اشمل واعم من قوله رويناه كما في العناية والحاصل ان كان بين الصفا والمروة
عقيب طواف القدوم فلا يرمل في هذا الطواف ولا يسعى والا رمل وسعى وقد
بينا من قبل ان كل طواف بعده سعي رمل فيه والا فلا وموضع السعي عقيب طواف
الزيارة يوم النحر لانه تبع للطواف فلا يكون تبعا لما دونه وهو طواف القدوم
وانما جوز له التقديم عقيب طواف القدوم رخصة لانه تكثر عليه الافعال
يوم النحر فيحرج ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف لما بينا من قبل كما في الزيلعي انتهى
وقد حل له النساء لكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله في حق النساء كما في الهداية انتهى
اي لا بطواف الزيارة
عمله الى ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي اخر عمله الى انقضاء العدة

لحاجته الى الاسترداد فاذا انقضت عمل الطلاق عمله فبات به والدليل على ذلك انه لو لم يحلق حتى طاف
بالبيت لم يحل له شئ حتى يحلق وكذا اذا طاف منه اربعة اشواط حل له النساء لانها اكثر الركن
وما زاد واجب ينجبر بالدم وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط وهذا الطواف هو المفروض
في الحج وهو ركن فيه ويسمى طواف الزيارة عند اهل العراق وطواف الافاضة عند اهل الحجاز
وطواف الركن كما في الزيلعي فان اخر هذا الطواف عنها اي ايام النحر كره عنده كراهة تحريم كما في الملتقى
اي يكره تاخيره عن ايام النحر لانه موقت بها ولا يؤخر عنها كما في الزيلعي فان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة
كما في الهداية وذكر الصدر الشهيد في شرح مختصر الكرخي ان اخره آخر ايام التشريق وذكر في الغاية اي اخره
عند محمد غير موقت ووقت الحلق هو وقت الطواف على الاختلاف كما في الزيلعي وقالا لا يكره ذلك
فلا يجب عليه شئ كما في قهستاني والمختار ما قال ابو حنيفة كذا اختار صاحب المتون كما في الملتقى والوقاية
وكذا في كنز الدقائق وغيرهم انتهى ثم بعد طواف الزيارة يعود الى منى فيقيم بها لان النبي عم رجع
اليها كما في الهداية يعني ما تقدم ان النبي عليه السلام لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد كما رويناه
الى منى وصلى الظهر بمنى كما في الغاية يعني بعد الطواف يرجع من مكة الى منى ولا يبيت بمكة
ولا بالطريق فان البيتوتة مكروهة في غير منى في ايامه كما في التحفة من قهستاني فاذا زالت
الشمس من يوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلث كما في الهداية اي بعد زوال الشمس ثاني النحر
الى الغروب استحبابا والى آخر الليل جوازا ورمى الاحسن يرمي الجمار الثلث المعهود كما في قهستاني
فور رمي الجمار الثلث وكره في الغروب الجمرة الحجر الصغير سموا المواضع التي يرمي فيها الجمرات
او جمار لما بينهما من الملابسة من فوائد البدرية فيبدأ بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات
يكبر مع كل حصاة ويقف عندها كما في الهداية يعني يبدأ في الرمي ما يلي المسجد اي من جمرة قريبة اي المناسبة
من مسجد منه عائشة رضي الله عنها على ذيل جبل يسمى مسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء
وهو المكان المرتفع كما في الكرماني من قهستاني ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف عندها
من الهداية يعني ثم يرمي ما يليه اي يلي ما يلي المسجد ما يقال له الجمرة الوسطى وبينها وبين الاولى

ثلثمائة

ثلثمائة وخمسة اذرع ثم العقبة اي يرمي جمرة العقبة وبينها وبين الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون
ذراعا سبعا سبعا اي يرمي كل من الثلث سبع مرات كما في قهستاني الا انه لا يقف عندها كما في الملتقى
والاصل لا يقف بعد العقبة كما في قهستاني لان كل رمي بعده رمي لا يقف عليها لان العبادة قد
انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا كذا في الهداية واذا وقف عند الجمرتين
يقف في الموضع الذي يقف فيه الناس يحمد الله تع ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم ويدعو لحاجته ويرفع يديه لما روينا ولقوله عم لا ترفع الايدي الا في سبع
مواطن كما في الزيلعي وهي عند افتتاح الصلوة والقنوت في الوتر وفي العيدين وعند استلام
الحجر وعلى الصفا والمروة وبعرفات وجمع وعند المقامين عند الجمرتين وذكر الجمرتين يدل على
انه لا يقيم عند جمرة العقبة ويرفع يديه حذاء منكبيه نص عليه محمد رح وفي سائر الادعية
لا يفعل كذلك لان الرفع ينافي السكينة والوقار فيستثنى في موضع ورود النص ويترك
في الباقي على اصل الدليل كما في الغاية وذكر من جملتها عند الجمرتين والمراد رفعها بالدعاء وينبغي
ان يستغفر لابويه واقاربه ومعارفه لقوله عم اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج وحكمة
الوقوف عند الجمرتين تحصيل الدعاء لكونه في وسط العبادة بخلاف جمرة العقبة لان
العبادة قد انتهت كما في الزيلعي انتهى ثم قال فاذا كان من الغد رمى الجمار الثلث بعد الزوال
يعني اذا زالت الشمس من اليوم الثالث من ايام النحر رمى الجمار الثلث مثل ما رمى في اليوم
الثاني كما في الغاية ثم بعده اي بعد الغد وهو يوم التشريق كذلك اي بعد زواله الى الغروب
لا غير رماها على الترتيب والكلام مشير الى ان في هذه الايام قبل زوال الثاني والثالث رميها
لا يرمي اي لا يجوز رميه كما روي عن ابي حنيفة في المشهور وعنه انه جاز الا ان بعد الزوال افضل
كما في الكافي وعن ابي يوسف اذا نفر في اليوم الثالث جاز الرمي قبله وان اقام لا يجوز قبله
في يوم التشريق جاز عنده خلافا لهما كما في شرح الطحاوي من قهستاني وان اراد ان يتعجل النفر ولو رمى
الى الذهاب والخروج من منى الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر فعل ذلك وان اراد

ان يقيم رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تع فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه اى فمن تعجل في اليوم الثاني والثالث من ايام النحر
ومن تاخر الى اليوم الرابع فلا اثم عليه لمن اتقى وقوله لمن اتقى يتعلق بهما جميعا اى ذلك
التخيير ونفي الاثم في الحالين لاجل الحاج المتقى لئلا يتخالج في قلبه شئ منهما فيحسب احدهما
يأثم صاحبه في الاقدام عليه وانما خص المتقى لانه هو الحاج في الحقيقة عند الله
كما في العناية والافضل ان يقيم لما روى ان النبى عليه السلام صبر حتى رمى الجمار الثلث في اليوم
الرابع كما في الهداية وحاصله ان مكث في اليوم الرابع بمنى ولم يرجع الى مكة بعد رمى الجمار وبعد
الى الثلث احب في النفر ويسقط عنه رمى هذا اليوم بنفره بالتحريك والسكون اى بخروجه من منى قبل
طلوع فجر اليوم الرابع وهو يوم التشريق وهذا اظهار في مقام الاضمار اهتماما بعدم النفر
في هذا اليوم وفيه اشعار بان بعد الطلوع لا يجوز له ان ينفر عنه بلا رمى كما في قهستاني وله
ان ينفر ما لم يطلع الفجر في اليوم الرابع فاذا طلع الفجر لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمى
وفيه خلاف الش فى رضه وان قدم الرمى في هذا اليوم يعنى اليوم الرابع قبل الزوال
بعد طلوع الفجر جاز عند ابى حنيفة رح وهذا استحسان وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام
كما في الهداية اى اراد بالايام اليومين اعنى الثاني والثالث لان رمى جمرة العقبة في يوم
النحر قبل الزوال جائز بلا خلاف فقوله بخلاف اليوم الاول والثاني يعنى الاول والثاني مما يرمى
فيه الجمار الثلث لا الاول والثاني من ايام النحر كما في العناية انتهى وجاز الرمى راكبا في الاولين
اى ما يلى مسجد الخيف ثم ما يليه ماشيا افضل لا العقبة بالجر عطف على الاولين كما في الدرر
يعنى ان رمى ما ذكر راكبا اجزأه لحصول فعل الرمى فكل رمى بعده رمى فالافضل ان يرميه ماشيا ليكون اقرب
والا فيرميه راكبا لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرمى ماشيا ليكون اقرب
الى التضرع وبيان الافضل مروى عن ابى يوسف رح كما في الهداية يعنى به ما حكي عن ابرهيم
ابن الجراح قال دخلت على ابى يوسف في مرضه الذى مات فيه ففتح عينيه وقال الرمى راكبا

افضل ام ماشيا قلت ماشيا فقال اخطأت فقلت راكبا فقال اخطأت ثم قال كل رمى
بعده وقوف فالرمى فيه ماشيا افضل وما ليس بعده وقوف فالرمى فيه راكبا افضل فقمت
من عنده فما انتهيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته فتعجبت من حرصه على العلم
في مثل تلك الحالة والذى روى جابر رضه ان النبى عليه السلام رمى الجمار كلها راكبا فانما
فعله ليكون اشهر للناس حتى يقتدوا به فيما يشاهدونه منه كما في العناية والنهاية وكذا في الزيلعي
انتهى ويكره ان لا يبيت بمنى ليالى الرمى لان النبى عم بات بها وعمر رضى الله عنه كان يؤدب
على ترك المقام بها ولو بات في غيره متعمدا لا يلزمه شئ عندنا كما في الهداية وفي الزيلعي لو بات في غيرها
من غير عذر لا يلزمه شئ عندنا خلافا للش فى رضه لان البيت فيها ليس بل عليه الرمى في ايامه فلم يكن
من الواجبات انتهى كلامه وقال الش فى رضه ان ترك البيتوتة فعليه مد وان ترك ليلتين فعليه مدان
وان ترك ثلث ليال فعليه دم وقاس ترك البيتوتة في وجوب الجزاء به بترك الرمى ولكنا نستدل
بحديث العباس رضه انه استأذن رسول الله عم في البيتوتة بمكة في ليالى الرمى لاجل السقاية فاذن
له في ذلك ولو كان واجبا ما رخص له في تركه لاجل السقاية ولان هذه البيتوتة غير مقصودة
بل هى تبع للرمى في هذه الايام فتركها لا يوجب الاساءة كالبيتوتة بمزدلفة ليلة يوم النحر كما في النهاية
قال ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمى لما روى ان عمر رضى الله عنه كان يمنع منه
ويؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه كما في الهداية والثقل بفتحتين متاع المسافر وحشمه والجمع
الاثقال كما في العناية والحاصل اذا نفر في اليوم الثاني او الثالث مع الرمى مع احالة فانه يكره تقدم
الى مكة وهو بمنى لاشتغال القلب بها كما في قاضيخان وقهستاني وانما كره لقوله عليه السلام المرء
حيث ثقله وذهابه بنفسه الى مكة مكروه وكذلك تقديم ثقله كما في فوائد البدرية انتهى واذا انفر
الى مكة نزل بالمحصب وهو الابطح اى وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله عم وكان نزوله قصدا
هو الاصح حتى يكون النزول به سنة كما في الهداية وقوله هو الاصح احترازا عن قول ابن عباس رضه
ان النزول به ليس بسنة لكنه موضع نزل به رسول الله عم اتفاقا والاصح عندنا انه سنة ونزل فيه رسول الله

فقصد تجلي ما روي انه عليه السلام قال لاصحابه بمنى انا نازلون غدا الخيف خيف بني كنانة
الخ كما في الغاية بحيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يشير الى عهدهم على هجران بني هاشم
فعرفنا انه نزل به اراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كالرمل في الطواف
من الهداية قوله المحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة المهملتين واد وسيع بين مكة ومنى
ويقال له الابطح والبطحاء وحده ما من الجبلين الى المقبرة كما في فتح الباري ثم في قهستاني اعلم ان المحصب بعد
الابطح ويسمى الحصباء والبطحاء والخيف وهو ما بين الجبل الذي عنده مقابر مكة والجبل الذي
يقابله مصعدا في الشق الايسر وانت ذاهب الى منى مرتفعا عن بطن الوادي وليست المقبرة
من المحصب والحصباء الحصى والابطح مسيل واسع فيه دقاق الحصباء والخيف ما انحدر من غلظ
الجبل وارتفع من مسيل الماء واذا وصل اليه دعا بشيء نحو ما تقدم من الادعية والنزول فيه سنة
عندنا كما في الزيلعي والحاصل اذا نفر الى مكة للتوديع نزل بالمحصب ولو ساعة وهذا السنة على الصحيح
كما في المبسوط وذكر في المضمرات انه وقف فيه على راحلته ويدعو الكل في قهستاني انتهى ● ثم اتى
مكة وطاف للصدر سبعة بلا رمل وسعي ثم صلى ركعتين وهذا اذا اراد الخروج من مكة بلا فصل
فلو طاف ثم اقام الى العشاء قال ابو حنيفة احب ان يطوف طوافا آخر كما في المحيط فلو اتخذها
دارا قبل الزوال في اليوم الثاني عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذ بعده وجب عليه عندهما
واما عند ابي يوسف فان اقام قبل الشروع في الطواف سقط كما في الكافي والاقامة فيها افضل
بالاجماع اذا قدر على نفسه الخير كالطواف والصلاة والصدقة وان يجتنب المنكرات والشر
وحديث الفحش وقال بعضهم في الحديث ان الحسنة فيها تضاعف كالسيئة الى مائة الف فلم
يقدر كره الاقامة عنده كما في الاختيار من قهستاني ويسمى هذا طواف الصدر لانه يصدر عنه
اي يرجع والصدر الرجوع وطواف الوداع لانه يودع به البيت لانه لا طواف بعده وطواف الواجب
قال وهو واجب الا على اهل مكة وتمامه في الزيلعي يعني يسمى طواف الوداع بفتح الواو اسم للتوديع
كسلام وكلام وهو واجب عندنا لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده الطواف وانه رخص

للنث الحيض وذلك ايضا دليل الوجوب والا لم يكن لتخصيص الرخصة بالحيض فائدة
والمكي والافاقي في واجبات الحج سواء فيما اذا كانت العلة مشتركة وههنا ليست كذلك
لان علة هذا الطواف التوديع وليس بموجود في حق المكي ولا في حق من هو فيها وراء الميقات
ولا في حق من اتخذ مكة دارا ثم بدا له ان يخرج لا يقال لو كان واجبا للوداع لوجبت على
المعتمر الافاقي لان ركن العمرة هو الطواف فكيف يصير مثل ركنه تبعا له كما في الغاية انتهى ثم اشرب
من زمزم واختلفوا هل يبدؤا بالملتزم او بزمزم والاصح انه يبدأ بزمزم وكيفيته انه يأتي
زمزم فيستقي بنفسه الماء ويشربه مستقبل القبلة ويتضلع منه ويتنفس فيه مرات ويرفع
بصره في كل مرة الى البيت ويمسح به وجهه وراسه وجسده ويصب عليه ان تيسر كما في
الزيلعي والحاصل يستحب ان يتنفس في الشرب ثلاث مرات وينظر الى البيت في كل مرة كما في الاختيار
ويشرب من ماء زمزم شفاء من كل داء ودواء لكل داء على ما قال ابو حنيفة رح كذا في الظهيرية
وغيره وزمزم بئر في المسجد على بعد ثلاث وثلثين ذراعا من البيت عرض راسها اربعة
اذرع في اربعة وعمقها تسعة وتسعون ذراعا سمي به لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير
وقيل مشتقة من الزمة وهي الغمز بالعقب في الارض الكل من قهستاني وقال ابن عباس اشربوا من شراب
الابرار وصلوا في مصلى الاخيار وقال الشراب الابرار ماء زمزم ومصلى الاخيار تحت الميزاب
كما في الزيلعي ثم قبل العتبة المرتفعة عن الارض ووضع اي ثم وضع وجهه وصدره ساعة
على الملتزم فكبر وهلل وحمد وصلى ودعا كما في قاضيخان والملتزم بضم الميم وفتح الزاء
ما بين الباب والحجر مسافة اربعة اذرع وتشبث بالاستار اي تعلق بما يكتسي البيت
من الثوب كما يتعلق عبد ذليل بطرف ثوب لمولى جليل للاستغاثة في امر ليس له اليه سبيل ودعا
مجتهدا لصفتها الموضع الاجابة ويبكي او يتباكى فانه للقبول علامة ويتحسر على فراق البيت
المكرم المعظم والحرمان عن فوائد الحرم المحترم رزقنا الله تعالى قبل حلول الاجل المحترم واعلم
ان تأخير هذه الاحكام عن شرب زمزم مذكور في قاضيخان والظهيرية وغيرها فلا يظن ان التقديم

اولى على ما في الكفاية ويرجع من المسجد فيتوجه اي رجوعا الى خلف ناظرا الى البيت حتى يخرج
من المسجد ثم من مكة وينزل بقرب منها الى ان يجتمع القافلة ثم يرحلون الى المدينة على قصد
زيارة الروضة النبوية على صاحبها افضل التحية وكيفيتها مع الدعوات في العدة الكل
من قهستاني انتهى **فصل** لما ذكر افعال الحج على الترتيب واتمها الحق مسائل شتى
من افعال الحج في فصل على حدة فان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها على
ما بيناه من احكام الوقوف بعرفة سقط طواف القدوم على ما ذكره في الهداية وهو
واضح من العناية لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان
به على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه لتركه لانه سنة وبترك السنة لا يجب الجابر قال
ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها الى طلوع الفجر من يوم النحر بعرفة
فقد ادرك الحج فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روي ان النبي عليه السلام وقف
بعد الزوال وهذا بيان اول الوقت وقال عليه السلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك
الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فهذا بيان آخر الوقت وتمامه في الهداية والحاصل
جاز ترك القدوم للواقف بعرفات قبل دخول مكة ولا شيء عليه بتركه لانه سنة ومن وقف بها
اي بعرفات ساعة من زوال عرفة الى صبح يوم النحر او اجتاز بالنوم او الاغماء او جهل انها
اي تلك الارض عرفات صح وقوفه لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف وكذا اي صح
ايضا لو اهل رفيقه عنه بالحج لانه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل منهم فيما يعجز عن مباشرته
بنفسه والاحرام مقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة فانه اذا اذن انسانا
بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم عنه صح بالوفاق فكذا هذا حتى اذا افاق
او استيقظ واتى بافعال الحج جاز فيصير الرفيق محرما عن نفسه بالاصالة وعنه بالنيابة
ومن لم يقف بها اي عرفات فاتت حجه وطاف وسعى وتحلل من قابل اي عام بعده الكل من الدرر
اي فيطوف ويسعى ويتحلل ويقضي من قابل ولا دم عليه كما في الملتقى بعد ان احرم فلم يدرك الحج كما في الصدر

الربعة

الاربعة والحاصل ان فائت الحج بفوت الوقوف بعرفة لا غير كما في السراجية طاف وسعى وتحلل
اي خرج عن احرام الحج بالاخذ اصله ان على فائت الحج ان يخرج عن احرامه باعمال العمرة وفيه اشعار
ببقاء احرامه بعد فوت الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابي يوسف فاحرامه انقلب باحرام
العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضها عند ابي حنيفة لان الجمع
بين الاحرامين بدعة ولم يصح الثانية عند محمد لانه لا يتصور اداء حجتين معا ومضى فيها عند ابي يوسف
لانه محرم بعمرة اضاف اليها احرام حجة والصحيح قول ابي حنيفة رح كما في المحيط وقضى الحج الفائت باحرام
جديد من ميقاته وان احرم اولا قبل ميقاته من قابل اي في عام مقبل وفيه اشعار بانه لا يقضي
العمرة لانه قد اداها في عامه ذلك كما في الظهيرية الكل من قهستاني والمراة في جميع ذلك كالرجل الا انها تكشف
وجهها لا رأسها ولو سدلت على وجهها شيئا وجافته جاز وقد مر تفصيلها في باب الاحرام من ملتقى قال
ومن قلد بدنة تطوع او نذر او جزاء صيد ونحوه فتوجه معها يريد الحج فقد احرم كما في الزيلعي وصفة التقليد
هو ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزادة او لحاء شجر وفي الهداية يعني ان يعلق
على عنق بدنته قطعة نعل او شراك نعل او عروة مزادة او لحاء شجر او نحو ذلك مما يكون علامة
على انه هدي كما في الزيلعي فان قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما وفي الهداية حتى يلحقها لما روي
من حديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام لم يحرم عليه شيء ولانه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه عند التوجه
لم يوجد منه الا مجرد النية ومجرد النية لا يصير محرما فاذا ادركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص
الحج فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء قال الا في بدنة المتعة فانه يصير محرما حين توجه اليها معناه
اذا نوى الاحرام وهذا استحسان والقياس ان لا يصير محرما حتى يلحقها لما بينا وجه الاستحسان ان هذا
الهدي مشروع في الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لانه يختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين اداء
النسكين وغيره قد يجب بالجناية وان لم يصل مكة ولان لهدي المتعة نوع اختصاص ببقاء الاحرام
بسببه فان المتمتع اذا ساق الهدي ليس له ان يتحلل فكذا في ابتداء الشروع يختص بما يصير محرما
بنفس التوجه وقال ابو اليسر ينبغي ان يكون هدي القران كذلك وذكر في النهاية معزيا الى الرقيات انه هذا

المتعة انما يصير محرما به قبل ادراكه اذا حصل التقليد والتوجه اليه في اشهر الحج واما اذا حصلا قبل
اشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقها لان التمتع قبل اشهر الحج غير معتد به كما في الزيلعي ولو اشعر بان شق
سنامها ليعلم انها هدي او جللها اي القى الجل على ظهرها او قلد شاة لا كما في الصدر الشريعة اي لم يكن
محرما لان التجليل لدفع الحر والبرد والذباب فلم يكن من خصائص الحج كما في الهداية وكره اشعار
وهو شق سنامها من الايسر وهو الاشبه بالصواب فان النبي عم قد طعن في جانب اليسار قصدا وفي جانب
اليمين اتفاقا وابو حنيفة انما كره هذه الصنع لانه مثلة وانما فعله النبي عم لان المشركين لا يمتنعون
عن تعرضه الا بهذا وقيل انما كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه حتى يخاف منه السراية وقيل انما
كره ايثاره على التقليد كما في الدرر كما كره ايثار نكاح الكتابية على نكاح المسلمة كما في الزيلعي قال الطحاوي
ما كره ابو حنيفة اصل الاشعار وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الاخبار وانما كره اهل
زمنه لانه رآهم يبالغون فيه على وجه يخاف منه الهلاك فرأى سد هذا الباب واما اذا وقف
على قطع الجلد دون اللحم فلا باس به من الزيلعي والبدن من الابل والبقر كما في كنز الدقايق وهو المختار
صاحب المتون كالملتقى والوقاية وكذا في الهداية وهذا عندنا كما في الصدر الشريعة وقال الشافعي
من الابل خاصة ولنا قول الخليل البدنة ناقة او بقرة تهدى الى مكة قال النووي وهو قول اكثر
اهل اللغة ولان البدنة مأخوذ من البدانة وهي الضخامة وقد اشتركا فيها وقال الجوهري البدنة
ناقة او بقرة وقال ابن الاثير في النهاية البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة وهي بالابل
اشبه لعظمها وهي من بَدُنَ بدانةً مثل كرم كرامة وفي حديث جابر كنا ننحر البدنة عن سبعة
فقيل والبقرة فقال وهل هي الا من البدن ذكره مسلم في صحيحه كذا في الزيلعي وصحح صاحب
الهداية فقال والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزورا او بقرة في موضع البدنة ولئن ثبت
تلك الرواية التي رواها فلنا التمييز من حيث الحكم بالعطف لا يدل على اختلاف الجنسية
وكذلك التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت اسم العام كقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته
وكتبه ورسله وجبريل وميكائيل والله اعلم بالصواب كما في الغاية انتهى • فصل في القران

في الحج

في الحج والعمرة القران لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اي جمع بينهما كما في الاساس وغيره كما في قاضيخان
والقران افضل من التمتع والافراد عندنا كما في الهداية يعني القران افضل مطلقا وهو ان يهل بالعمرة
والحج معا من الميقات ويقول بعد الصلوة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني
كما في الملتقى والحاصل القران افضل ثم التمتع ثم الافراد كما في الزيلعي وصفة القران ان يهل بالعمرة
والحج معا من الميقات كما في الهداية ورفع الصوت بالتلبية من الصدر الشريعة ويقول عقيب الصلوة اللهم اني
اريد الحج والعمرة الخ كما في الهداية ثم يطوف بعد دخول مكة للعمرة سبعة اشواط حال كونه يرمل للثلثة
الاول ويسعى لها ثم يحج كما في قهستاني اي ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم يبدأ بافعال
الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى كما بينا في المفرد ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران في معنى المتعة ولا يحلق بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام
الحج وانما يحلق يوم النحر كما يحلق المفرد ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد ثم هذا مذهبنا
كما في الهداية وكره طوافان وسعيان لهما بان طاف اربعة عشر شوطا سبعة للعمرة وسبعة لطواف القدوم
للحج ثم سعى لهما وانما كره لانه اخر سعي العمرة وقدم طواف القدوم كما في الدرر كذا في الصدر الشريعة واذا
رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران لانه في معنى المتعة والهدي
منصوص عليه فيها والهدي من الابل والبقر والغنم كما في الهداية وان عجز عن ذبح الهدي بان لم يوجد بمو
ولا ثمنه صام القارن عشرة ايام بدلا للهدي ثلثة من الايام آخرها يوم عرفة وهذا بيان للافضلية
فيجوز ان يصوم الثلثة قبلها بعدما صار قارنا وفيه اشارة الى انه لا يجزيه الصوم بعد عرفة كما في شرح
والى انه لو وجد الهدي بعد صيامها قبل الحلق ذبح وبعد الحلق لا ولو في ايام الذبح كما في المحيط وصام
اي سبعة بعد ما فرغ من اعمال حجه لان الصوم منهي في ايام التشريق وقيد الشارح بانه لا يصوم قبل افعال
الحج ان شاء بمكة او غيرها والاطلاق مشير الى انه لا يشترط التتابع في صوم الثلثة والسبعة كما في النتف
كما في قهستاني والحاصل اذا لم يكن له ما يذبح صام ثلثة ايام في الحج آخرها يوم عرفة وسبعة ايام اذا
رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة

كما في الهداية والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفس الحج لا يصلح ظرفا ووقته اشهر الحج بين الاحرامين
في حق المتمتع والافضل ان يؤخرها الى آخر وقتها فيصوم يوم السابع ويوم التروية ويوم عرفة
كذا روي عن علي رضي الله عنه ولان الصوم بدل الهدي فيندب تأخيره لاحتمال قدرته على الاصل
ويجوز له ان يصوم السبعة بعد ما فرغ من افعال الحج ولو صامها بمكة يعني بعد مضي ايام التشريق للنهي عن الصوم
فيها وان لم يصم الثلثة في الحج وجب عليه الدم ولا يجوز ان يصوم الثلثة ولا السبعة بعدها
كما في الزيلعي يعني ان فاتت الثلثة اي صومها بان يدخل يوم النحر او مات وقد اوصى بالفدية تعين
الدم اي دم واجب للقران وفيه اشعار بانه لا يصوم السبعة ايضا لان العشرة وجبت بدلا عن التحليل
وقد فاتت بفوت البعض فوجب دم فان لم يقدر عليه تحلل وعليه دمان دم للقران ودم للتحليل
قبل الهدي كما في الاختيار الكل من قهستاني **فصل** التمتع لغة الجمع بين العمرة والحج باحرامين وهو
غير ما نهى عنه عمر رضي الله عنه كما في المبسوط فان المنهي ان يحرم بالحج قبل اشهره ثم اتى بافعال العمرة وحلل
ثم احرم بالحج في اشهره كما في شرح الطحاوي وفي قهستاني يعني الجمع بين الحج والعمرة في اشهره في سنة واحدة
بلا المام باهله المام صحيحا بينهما كما في الدرر والالمام هو النزول يقال الم باهله اذا نزل وهو على نوعين
صحيح وفاسد والاول عبارة عن النزول في وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون في حق المتمتع
الذي لم يسق الهدي والثاني ما يكون على خلافه وهو انما يكون فيمن ساقه فقوله المام صحيحا احتراز
عن الالمام الفاسد فانه لا يمنع صحة التمتع عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله كما في الغاية يعني انما
يكون في المتمتع اذا لم يسق الهدي واما اذا ساق الهدي فالمامه لا يكون صحيحا وذلك لا يمنع صحة التمتع
خلافا لمحمد رح وتفسير الالمام الصحيح ان يرجع الى اهله ولا يكون العود الى مكة مستحقا عليه كما في النهاية
قال في الهداية التمتع الترفق باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلم باهله بينهما الماما صحيحا
وقال في غاية البيان الذي قال صاحب الهداية لا يتم به معنى التمتع لان الترفق باداء النسكين اذا حصل
من غير الالمام باهله الماما صحيحا لا يسمى متمتعا اذا كان احدهما في غير اشهر الحج والآخر فيها وكذا لا يسمى
تمتعا اذا كان النسكان في اشهر الحج لكن احدهما حصل في اشهر الحج من هذه السنة والآخر من سنة اخرى

ولم يوجد

[illegible]

ولم يوجد الالمام باهله الماما صحيحا وايده بكلام الامام ابي بكر الرازي ثم قال فاذن لا بد من التقييد
بان يقال التمتع هو الجمع بين الحج والعمرة في اشهر الحج في سنة واحدة من غير الالمام باهله الماما صحيحا
واجاب عنه صاحب الغاية بان ما ذكره المص هو تفسيره واما كون الترفق في اشهر الحج من عام
واحد فهو شرطه وسنذكره اقول فيه بحث لان تفسير اللفظ بحسب معناه الاصطلاحي لا يكون الا تعريفا
اسميا فيجب كونه جامعا ومانعا كالتعريف في موضعه فاذا دخل فيه ما ليس فيه من افراد المحدود ولم يكن مانعا
فلا يكون صحيحا فلهذا اخترت من هناك تلك العبارة وهذا التحرير مذكور في درر الحكام انتهى والتمتع افضل
من الافراد وهو ان يحرم بعمرة من الميقات في اشهر الحج كما في العلوم الشرعية وعن ابي حنيفة ان الافراد افضل
من التمتع وافضل اقسام التمتع ان يحرم بعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها كما في قهستاني
لكن دون القران
دون الطحاوي في شرحه للآثار انه صلى الله عليه وسلم قال يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولان في التمتع
جمعا بين العبادتين وذلك افضل كما اذا جمع بين الصوم والاعتكاف وبين الحراسة في سبيل الله
لحماية القراءة بالليل والصلوة فيه والتلبية غير محصورة جواب عن قوله ولان فيه زيادة التلبية
وتقريره ان المفرد كما يكرر التلبية مرة بعد اخرى فكذلك القارن فيجوز ان يقع تلبية القارن اكثر
من تلبية المفرد كما في الغاية وحاصله القران افضل من التمتع والتمتع افضل من الافراد فيكون القران افضل
منهما اما الاول فلان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم والاعتكاف والحراسة في سبيل الله وصلوة
الليل واما الثاني فلان في التمتع جمعا بين العبادتين في الجملة فاشبه القران وهذا المذكور في درر الحكام
انتهى وصفته ان يبتدئ من الميقات في اشهر الحج فيحرم بالعمرة كما مر آنفا ويدخل مكة فيطوف بها ويسعى
ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته وهذا هو تفسير العمرة وكذا ان اراد ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا
هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء كما في الهداية ويقطع التلبية في اول طوافه
اي اذا استلم الحجر اول عمرة للعمرة ثم يحرم بالحج من الحرم ان كان بمكة او من الحل ان كان بالمواقيت
او من المواقيت وقبله ان كان خارج المواقيت يوم التروية كالمكي وقبله اي قبل يوم التروية من اشهر
الحج افضل لزيادة التعب وحج كالمفرد اي وقف بعرفات يوم عرفة ثم طاف راملا وسعى

[illegible]

الا اذا طاف للتحية كما في قهستاني يعني يسعى بعده لانه اول طواف الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة كما في الدرر
ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة
ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة وعليه دم التمتع للنص الذي تلوناه فان لم يجد صام ثلثة
ايام في الحج وسبعة اذا رجع على الوجه الذي بيناه في القران فان صام ثلثة ايام من شوال
ثم اعتمر لم يجزه من الثلثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الهدي وهو في هذه
الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بعد احرام العمرة قبل ان يطوف اي احرم للعمرة
جاز عندنا خلافا لمالك في روضة لقوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج ولنا انه اداه بعد انعقاد
سببه كما في الهداية وندب تأخيره الى عرفة من الدرر اي تأخيره احب كما في الصدر الشريعة يعني الافضل
تأخيرها الى آخر وقتها وهو يوم عرفة لما بيناه في القران كما في الهداية ومحل الاستحباب وقت الصوم
الثلثة لكن بعد تحقق السبب وهو الاحرام وكذا في القران لكن التاخير افضل وهو يصوم ثلثة
متتابعة آخرها عرفة كما في الصدر الشريعة لان الصوم بدل عن الهدي ويستحب تأخيره الى آخر وقته رجاء
ان يقدر على الاصل كما في الدرر انتهى واذا اراد المتمتع ان يسوق الهدي احرم وساق هديه وهذا
افضل لان النبي عليه السلام ساق الهدايا مع نفسه ولان فيه استعدادا ومسارعة فان كانت
بدنة قلدها بمزادة او نعل لحديث عائشة رضي الله عنها على ما رويناه والتقليد اولى من التجليل
لانه ذكر في الكتاب ولانه للاعلام والتجليل للزينة ويلبي ثم يقلد لانه يصير محرما بتقليد الهدي
والتوجه معه على ما سبق من قبيل باب القران كما في الهداية فكان التقليد اولى وسوقه افضل من قوده
اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا كانت لا تنساق فيقودها للضرورة كما في الزيلعي وكره الاشعار
وهو شق سنامها من الايسر هو الاشبه بالصواب وقدم ذكرها تفصيلا في فصل قبيل القران كذا في الدرر
والصدر الشريعة والهداية وشروحها وكذا في غيرها انتهى قال واذا دخل مكة طاف وسعى وهذا للعمرة
على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدي الا انه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية كما في الهداية وقبله احب
من الدرر اي قبله افضل من الصدر الشريعة والتحلل اي لا يتحلل الا بالحج عن احرام العمرة بالحلق للعمرة بل بالحلق للحج

في يوم النحر

في يوم النحر فلو نزل المحرم بالسوق باهله ثم حج كان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد ثم اتى بعد افعال العمرة يحرم
يوم التروية وقبله افضل بالحج كما مر فيطوف ويسعى كالمفرد والمكي اي غير اهل الافاق يفرد بالحج او العمرة
فقط فيكره له القران والتمتع الا اذا خرج من الكوفة وقرن فانه كان قارنا كما في قهستاني فاذا حلق
يوم النحر حل من احراميه كما في الزيلعي اي فقد حل من الاحرامين لان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلوة
فيتحلل به عنهما كما في الهداية وقوله حل من احراميه تصريح بان احرام العمرة باق بعد الوقوف بعرفة وذكر اي احرام العمرة والحج
في النهاية ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف بعرفة لا يلزمه قيمتان لان احرام العمرة قد انتهى بالوقوف
في حق سائر الاحكام بعد الوقوف بعرفة وانما يبقى في حق التحلل لا غير كاحرام الحج ينتهي بالحلق في يوم
النحر ولا يبقى الا في حق النساء خاصة وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه
بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان كما في الزيلعي وليس لاهل مكة تمتع
ولا قران وانما لهم الافراد خاصة كما في الهداية لان شرعهما للترفه باسقاط احدى السفرتين وهذا
في حق الافاقي كما في الدرر وقد مر ذكره آنفا انتهى ومن اعتمر بلا سوق اي لم يسق ثم عاد الى بلده فقد الم اي بطل
تمتعه من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم اذ قد عرفت معنى التمتع فالذي اعتمر بلا سوق الهدي ثم عاد
الى بلده صح المامه فيبطل تمتعه كما في الدرر وان ساق الهدي لا يبطل تمتعه بالمامه باهله وقال محمد
يبطل لانه الم باهله بين النسكين واداهما بسفرتين فصار كمن لم يسق الهدي وهذا لان العود غير مستحق
عليه حتى لو بعث هديه لينحر عنه ولم يحج كان له ذلك والهدي لا يمنع صحة الالمام من الابرار ان المكي
اذا قدم باهله مع سوق الهدي وكلاهما ان المامه غير صحيح لانه محرم على حاله ما لم ينحر عنه الهدي فكان
العود مستحقا عليه وذلك لعدم صحة الالمام باهله كالقارن اذا اتى بافعال العمرة ثم رجع الى
اهله ثم حج كان قارنا لان المامه غير صحيح بخلاف ما اذا لم يسق الهدي او ساق وهو مكي لان
العود غير واجب عليه وفي الايضاح ان المعتمر اذا لم يحلق حتى الم باهله ثم حج من عامه ذلك
قبل ان يحلق في اهله فهو متمتع لان العود مستحق عليه لاجل الحلق اما وجوبا او استحسانا فجعل الحرف
عدم التحلل كسوق الهدي كما في الزيلعي والحاصل لا تمتع ولا قران لاهل مكة ومن هو داخل المواقيت

كما في الملتقى فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح كما في الهداية بلا كراهة لان عمرته وحجته ميقاتيتان فصار بمنزلة الآفاقي كما في الغاية وذكر المحبوبي انه انما يصير قارنا اذا كان خروجه من الميقات قبل اشهر الحج كما في الزيلعي واما اذا خرج بعدها فقد منع من القران فلا يتغير بخروجه من الميقات وانما خص القران بالذكر لانه اذا خرج المكي الى الكوفة واعتمر لا يكون متمتعا على ما يذكره واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه باتفاق اصحابنا لانه الم باهله فيما بين النسكين الماما صحيحا وقد تقدم تفسيره وبذلك يبطل التمتع كذا روي عن ابن عباس رض وعدة من التابعين رح وهذا لان حد التمتع ليس بصادق عليه حيث انشاء لكل نسك سفرا من اهله والمتمتع من يترفق باداء النسكين في سفرة واحدة وان ساق الهدي فالمامه لا يكون صحيحا على ما ذكره صاحب الهداية وهو واضح كما في الغاية انتهى ● ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج فطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج كان متمتعا لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل كما في الهداية فان وجد اكثر طواف العمرة في اشهر الحج فقد اجتمع له الحج والعمرة فيها فيصير متمتعا وان كان الاكثر قبلها لم يجتمعا فيها لا حقيقة ولا حكما اما الحقيقة فظاهر لانه لم يوجد فيها الا بعضها وكذا حكما لانها فرغت تقديرا الا يرى انها صارت بحال لا يحتمل الفساد بالجماع وعن مالك رح يعتبر الختم في اشهر الحج وان فيه يعتبر الاحرام فيها بناء على اصله ان الاحرام من الاركان عنده كما في الزيلعي ولو اعتمر كوفي فيها اي في اشهر الحج واقام بمكة او ببصرة وحج من عامه اي حج من عامه ذلك صار متمتعا اما اذا اقام بمكة فلانه ادى نسكين وترفق باسقاط احد السفرين وهو حقيقة المتعة واما اذا اقام ببصرة فذكر الطحاوي ان هذا قول ابي حنيفة واما على قولهما لا يكون متمتعا لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه هذان ميقاتيان فصار كما اذا خرج الى اهله ولابي حنيفة رح ما روي عن ابن عباس رض ان قوما سألوه فقالوا اعتمرنا في اشهر الحج

ثم زرنا

ثم زرنا قبر النبي عليه السلام ثم حججنا فقال انهم متمتعون ولان السفر الاول قائم ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له فيه نسكان واقامته ببصرة كاقامته بمكة الا يرى انه لو اوصى بان يحج عنه يحج عنه من وطنه لا من موضع اقامته فلا يتغير حكم التمتع بالاقامة العارضة فيها ولا بالخروج من الميقات ما لم يرجع الى وطنه وثمرته تظهر في وجوب الدم فعنده تجب لانه متمتع وعندهما لا يجب وذكر الجصاص انها لا يجب بالاتفاق فيه ثم هذه المسئلة على اربعة اوجه احدها ان يقيم بمكة والثاني ان يخرج من الحرم ولا يجاوز الميقات فهو متمتع فيهما والثالث ان يرجع الى وطنه فلا يكون متمتعا والرابع ان يخرج من الميقات ولا يرجع الى وطنه فهو متمتع فيها عنده على ما ذكرنا من الاختلاف على قولهما بين الطحاوي والجصاص والمسئلة التي بعد هذه المسئلة وهو ما اذا افسد العمرة ثم احرم بعمرة اخرى خارجا من الميقات ثم حج من عامه ذلك تشهد بما ذكره الطحاوي على ما يجيء من الزيلعي ثم اعلم ذكره في الزيادة بان جنس هذه المسئلة على اربعة اوجه الاول اذا قام بمكة بعد ما فرغ من العمرة وحلق ثم حج من عامه ذلك وهو في هذا الوجه متمتع لما ذكرنا من صورة المتمتع والوجه الثاني اذا خرج من مكة ولكن لم يجاوز الميقات حتى حج من عامه ذلك في هذا الوجه هو متمتع ايضا والثالث اذا خرج من المواقيت وعاد الى مكة اهله ثم حج من عامه ذلك وفي هذا الوجه ليس بمتمتع والرابع اذا خرج من الميقات فاتى البصرة فاتخذها دارا ثم حج من عامه ذلك قال في الكتاب اي في الجامع الصغير هو متمتع ولم يذكر فيه خلافا وروى الحاكم الشهيد عن ابي عصمة سعد بن معاذ رحمهما الله ان ما ذكر في الكتاب قول ابي حنيفة رح وعلى قولهما لا يكون متمتعا وهكذا ذكر الطحاوي وذكر الجصاص انه لا يكون متمتعا على قول الكل كما في المحيط والحاصل ان الاصل عنده انه ما لم يصل الى اهله فهو بمنزلة من لم يجاوز الميقات وعندهما من خرج من الميقات بمنزلة من وصل الى اهله وانما قال فوجب دم التمتع ولم يقل فهو متمتع لان فائدة الخلاف تظهر في حق وجوب الدم فقال وجب دم التمتع وهو دم قربة لكونه دم شكر ولهذا احل له التناول منه فيصار الى ايجابه باعتبار هذه الشبهة احتياطا كما في الغاية انتهى ● وان تمتع

[illegible]

الا في بمكة وقضى وحج من غير عود لا يصح متعة اتفاقا من ملتقى يعني لو افسدها فاقام بمكة وقضى
وحج لا الا ان يعود الى اهله يعني لو افسد الكوفي عمرته فاقام بمكة وقضاها وحج من عامه ذلك
لا يكون متمتعا لان سفره انتهى بالفاسد وصارت عمرته الصحيحة مكية ولا تمتع لاهل مكة وقوله
الا ان يعود الى اهله يعني يعود الى اهله بعد ما مضى في الفاسد وبعد ما حل منه ثم قضاها في
وحج من عامه ذلك فانه يكون متمتعا لان عمرته ميقاتية وحجته مكية وهو من اهل الافاق
فيكون متمتعا ضرورة ولو خرج الى البصرة ولم يرجع الى اهله فقضاها لم يكن متمتعا عند
ابي حنيفة وعندهما يكون متمتعا لانه انشأ سفرا وقد ترفق فيه بنسكين وهذا لانه لما وصل
الى موضع اهل التمتع فقد التحق بهم فصار كما لو عمل ذلك المكان بخلاف ما اذا لم يخرج من مكة
لانه صار من اهلها وليس لهم تمتع فكذا هو ولابي حنيفة انه باق على السفر الاول ما لم يرجع
الى وطنه وقد انتهى بالفاسد ولم ينشئ سفرا آخر غيره فصار الحاصل ان عنده الخروج من الميقات
من غير ان يعود الى اهله كالاقامة بمكة وعندهما كالرجوع الى وطنه وهذا يؤيد ما ذكره المجاوز
وحيث لان خارج الميقات له حكم الوطن وذكر شيخ الاسلام ان هذا اذا خرج من الميقات في اشهر
الحج واما اذا خرج منه قبل اشهر الحج ثم قضى العمرة في اشهر الحج وحج من عامه ذلك يكون متمتعا
بالاجماع قال وايهما افسد مضى فيه ولا دم عليه يعني الكوفي اذا قدم بعمرة ثم حج من عامه ذلك
فايهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج من عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط عنه دم التمتع
لانه لم يترفق باداء النسكين صحيحين في سفر واحد قال ولو تمتع وضحى لم يجز عن المتعة لانه اتى بغير
ما عليه لان دم التمتع غير الاضحية فلا ينوب احدهما عن الآخر ولو تحلل يجب عليه دمان دم المتعة
ودم التحليل قبل الذبح على ما بينا في الوان وذكر المسئلة في الجامع الصغير واوردها في امرأة
لان الجهال عليهن اغلب اولانها واقعة امرأة فنقلها ابو يوسف لمحمد كما سمعها من ابي حنيفة
وكذا محمد رح نقلها كما سمعها من ابي يوسف رح الكل من الزيلعي واذا تمتعت المرأة فضحت
بشاة لم يجز عن المتعة لانها اتت بغير الواجب فكذا الجواب في الرجل واذا حاضت المرأة

عند الاحرام

عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنع الحاج غير انها لا تطوف في البيت
حتى تطهر لحديث عائشة رض حين حاضت بسرف ولان الطواف في المسجد والوقوف
في مفازة وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلوة فيكون مفيدا فان حاضت بعد الوقوف
وبعد طواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليها لترك طواف الصدر لانه عليه السلام رخص
للنساء الحيض في ترك طواف الصدر كما في الهداية يعني تفعل جميع افعال الحج غير طواف الصدر
فانها تتركه كما يتركه من اقام بمكة ولا شيء عليه لتركه لقول ابن عباس انه عليه السلام امر الناس ان يكون
آخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحائض متفق عليه وذكرت عائشة رضي الله عنها لرسول الله عم
ان صفية بنت حيي حاضت بعدما طافت بعد الافاضة فقال فلتنفر اذا متفق عليه
ولو طهرت قبل ان تخرج من مكة يلزمها طواف الصدر لانها صارت من اهله في وقته وان جاوزت
بيوت مكة ثم طهرت فليس عليها ان تعود وكذا لو انقطع دمها فلم تغتسل ولم يذهب وقت الصلاة
حتى خرجت من مكة لم يلزمها العود لانه لم يثبت لها احكام الطاهرات في وقت الطواف ولهذا
لم يلزمها الصلاة وان اغتسلت ثم رجعت الى مكة قبل ان تجاوز الميقات فعليها الطواف
والنفساء كالحائض وان اقام بمكة فان كانت نية الاقامة قبل ان يحل النفر الاول
سقط بالاجماع لانه صار من اهل مكة قبل الوجوب وان كان بعد ما حل النفر الاول لا يسقط
عند ابي حنيفة رح ومحمد رح لانه وجب عليه بحضور وقته فلا يسقط بنيته كمن اصبح مقيما
لا يحل له ان يفطر في ذلك اليوم بالسفر وقال ابو يوسف يسقط عنه ولا يلزمه الا اذا شرع فيه ثم نوى
الاقامة لان طواف الصدر لا يصير دينا في الذمة الا بالنفر انه يسقط بالحيض قبل الخروج من مكة
ولو كان دينا لما سقط كالصلوة بعد ما خرج وقتها لا تسقط بالحيض وقبل الخروج يسقط
لعدم الوجوب في الذمة والله تعالى اعلم الكل من الزيلعي

باب الجنايات

وهو اسم لفعل
محرم شرعا وفي اصطلاح الفقهاء يطلق على ما يكون في النفوس والاطراف واصله من جنى الثمر اذا اخذه
من الشجر ثم استعمل في الشر فيعني كذلك قال يجب شاة ان طيب المحرم عضوا وذلك مثل الرأس والفخذ

واق لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كال الموجب وان كان طيبا
كثيرا يجب الدم عند ابي ح وقالا تجب الصدقة لانه لم يستعمله استعمال الطيب وله انه اذا استعمله كثيرا يلتزق بالكثير او الانتفاع
فيه او كله وهو عضو كامل فيجب عليه الدم كما في الزيلعي ثم اعلم ان الواجب بها قد يكون دما وقد يكون دمين
وقد يكون بقصد فاو دما وقد يكون غير ذلك فاراد تفصيلها فقال وجب دم على محرم بالغ ان طيب عضوا
كاملا كما في الدرر حقيقيا كالراس واللحية والساق والفخذ او حكميا كما اذا تطيب اجزاء متفرقة تبلغ عضوا
ولو طيب كل البدن في مجلس كفاه دم وفي مجالس وجب لكل دم عند الشيخين واما عند محمد فان زاد
للاول يجب اخر والا فواحد كما في شرح الطحاوي وقال بعضهم اذا طيب ربع عضو يلزمه دم وقال شيخ الاسلام
بهذا كله اذا كان الطيب قليلا والا يعتبر العضو فلا وجوب الدم وقال الفقيه ابو جعفر ان كان الطيب
بحيث يستكثره الناس ككفين من ماء الورد وكفين من المسك او الغالية فهو جناية والا فلا كما في المحيط
من قهستاني وقيل بالتوفيق بينهما وهو الصحيح فيقال ان كان الطيب قليلا فالعبرة للعضو وان كان كثيرا
فالطيب وله تشهد المسائل كالكل الطيب على ما مر وكما ذكر في النوادر ان من مس طيبا باصبعه
فاصابها كلها فعليه دم وفيه عن ابي يوسف ان طيب شاربه كله او بقدره من لحيته او راسه فعليه دم
وقالوا اذا اكتحل بالكحل المطيب فعليه صدقة ومثله الانف فان فعل ذلك مرارا كثيرة فعليه دم
وفي مناسك الكرماني لو طيب جميع اعضائه فعليه دم واحد لاتحاد الجنس ولو كان الطيب في اعضائه
متفرقا يجمع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا فعليه دم والا فصدقة ولو شم طيبا فليس عليه شيء
وان دخل بيتا مجمرا فليس عليه شيء وان جمر ثوبه فان تعلق به كثيرا فعليه دم والا فصدقة ثم في كل
موضع وجب فيه الدم يجزيه ان يذبح الا في جامع بعد الوقوف بعرفة او طاف للزيارة جنبا او حائضا
او نفساء وكل موضع وجب فيه صدقة فهي نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير الا ما يجب بقتل
جرادة او قمل او بازالة شعرات قليلة من راسه او عضو اخر من اعضائه فالكل من الزيلعي انتهى فان خضب
راسه بحناء فعليه دم لانه طيب قال عليه السلام الحناء طيب وان صار ملبدا فعليه دمان للتطيب ودم للتغطية
كما في الهداية يعني ان كان الحناء جامدا غير مائع وهذا اذا غطاه يوما الى الليل فان كان اقل من ذلك فعليه

صدقة

صدقة وكذا اذا غطى ربع راسه واما اذا كان اقل من ذلك فعليه صدقة كما في النهاية ثم قال في الاصل
راسه ولحيته بالحناء وانفرد الراس في الجامع الصغير فدل ان كل واحد منهما بانفراده مضمون بالدم
والواو في ولحيته في الاصل بمعنى او لكونه يتقى مثنى وثلاث ورباع وان خضب راسه بالوسمة
فلا شيء عليه لانها ليست بطيب بل تغير لون الشعر وفيها زينة وعن ابي حنيفة ان عليه صدقة وروى الحسن
عنه كانه يقتل الهوام او يلين الشعر وعن ابي يوسف انه اذا خضب راسه بها للمعالجة من الصداع
فعليه دم باعتبار انه يغلف راسه وهذا صحيح فينبغي ان لا يكون فيه خلاف لان وجوب الدم
بتغطية الراس مجمع عليه كما في الزيلعي اي ما قول ابي يوسف صحيح لان تغطية الراس يوجب الجزاء
كما في الغاية انتهى واذا استعمل الدهن في عضو كما في الدرر اي في عضو كامل من قهستاني بزيت او خل وكذا
خالصين من الدرر فعليه دم عند ابي حنيفة وقالا عليه صدقة كما في الهداية وهذا الخلاف في الزيت
البحت والخل البحت اي الخالص الذي لا يخالطه طيب اما المطيب بالبنفسج والزنبق والبان
وما اشبه ذلك يجب فيه الدم بالاجماع لانه طيب وهذا اذا استعمله على وجه التطيب اما
لو داوى به جرحه او شقوق رجليه فلا شيء عليه بالاجماع لانه ليس بطيب في نفسه كما في الزيلعي
اي فلا باس بان يداوي جرحه او شقوق رجله بشحم او زيت في ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي
وانما هو اصل الطيب او هو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب بخلاف ما تداوى
بالمسك وما اشبهه لانه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله حتى لو اكل زعفرانا مخلوطا بطعام او طيبا
اخر ولم تمسه النار يلزمه دم وان مسته فلا شيء عليه لانه صار مستهلكا على هذا التفاصيل في المشروب
وذكر في النهاية لو اداوى بالشحم او السمن فلا شيء عليه وعزاه الى التجريد ولو غسل راسه
بالخطمي وجب عليه الدم عند ابي حنيفة وقالا لا يجب عليه لانه ليس له رائحة مستلذة فلا يكون
طيبا وتجب الصدقة لازالة الشعث وقتل الهوام وله ان له رائحة طيبة ويقتل الهوام
وقيل جوابه في خطمي العراق وجوابهما في خطمي الشام من الكل من الزيلعي انتهى وان لبس ثوبا مخيطا
او غطى راسه يوما كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابي يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف

يوم فعليه دم وهو قول ابي حنيفة اولا كما في الهداية وعن محمد انه اذا لبسه في بعض اليوم يجب عليه من الدم بحسابه
ولو لبس اللباس كلها من قميص وسراويل وخفين يوما كاملا يلزمه دم وكذا لو كان ينزعه بالليل
ويلبسه بالنهار لا يجب عليه الا دم واحد الا اذا نزعه على عزم الترك ثم لبسه بعد ذلك فانه يجب
عليه دم آخر لان اللبس الاول انفصل عن الثاني بالترك ولو لبس قميصا للضرورة ولبس
خفين من غير ضرورة فعليه دم وفدية لان السبب قد اختلف فلا يمكن التداخل كما في الزيلعي وحاصله
وان لبس ثوبا مخيطا في الهداية كالقميص والسراويل والقباء والخفين يوما كاملا على وجه المعتاد وبلا ضرورة
من غير استتار يجب الدم كما في الزيلعي ولو لبس قميصا للضرورة ولبس خفين من غير ضرورة فعليه دم
وفدية لان السبب قد اختلف فلا يمكن التداخل كما مر آنفا من الزيلعي وعن ابي يوسف انه اذا لبس اكثر
من نصف يوم فعليه دم وهو قوله الثاني اولا كما في الهداية وان كان اقل منه فعليه صدقة كما في الدرر
وهذا عند محمد لانه يعتبر الوجوب فيه بحسابه من الدم كما في الزيلعي وكذا الحكم اذا غطى رأسه يوما فعند محمد يجب الدم
اذا اكثر من نصف عند ابي يوسف وان اقل من يوم يتصدق عند محمد لقصور الجناية كما في شروح الهداية فالنتيجة
كذا اقول ان لبس ثوبا مخيطا او غطى رأسه يوما كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابي يوسف
انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قوله الثاني اولا كما في الهداية وهو المختار كما اختاره صاحب
الزيلعي وجميع شروح الهداية وغيرها انتهى • واذا حلق ربع رأسه او ربع لحيته يجب عليه دم وان حلق
منهما اقل من الربع يجب عليه الصدقة كما في الزيلعي وكذا اذا حلق محاجمه او احد ابطيه او عانته
او رقبته او قص اظافير يديه ورجليه في مجلس او يدا او رجلا فيه فان الكل اذا كان في مجلس واحد
لا يزاد على دم واحد لان الجناية من نوع وان كان في مجالس يجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس
يدا او رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في آية السجدة وان قص
او رجلا في مجلس فعليه دم اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة
كما في الدرر ومعنى هذا الكلام ان المحرم لو قص اظفار يدي نفسه ورجليه يجب عليه الدم وهو معطوف
على ما يجب فيه الدم ولو قص يدا واحدة او رجلا واحدة فكذلك ايضا الوجوب وقلم الخمسة متوالية

كما في الزيلعي فالحاصل ان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم هذا اذا كانت في مجلس واحد اما اذا اختلف
المجلس فعند محمد رح كذلك وعندهما يجب لكل عضو دم فيجب اربعة دماء بقص الكل في اربعة مجالس
وهذا اذا لم يكن ظفره منكسرا اما اذا انكسر ظفره وتعلق فاخذه لا يجب عليه لانه لم يبق ناميا
فصار كشجرة الحرم اذا يبس فقطعه كما في فوائد البدرية لشيخ القدوري وفي المنتقى عن ابي يوسف رح لو حلق
شاربه لزمه دم وبه اخذ بعض اصحابنا والاصح انه لا يلزمه كما قال الامام الرضي كما في المحيط
وذكر في النهاية انه لو ازال شعر الصدر والساق بالنورة فعليه الصدقة الا ان يتم فتصير كالحلق انتهى
ولو ارتدى بالقميص او اتشح به او اتزر به او بالسراويل فلا بأس عليه ولا يلزمه شيء لانه لم يلبسه
لبس المخيط وكذا لو ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين لانه لم يلبسه لبس القباء
ولهذا يتكلف في حفظه كما في الزيلعي انتهى • وان اخذ من شاربه فعليه دم حكومة عدل معناه انه
ينظر ان هذا المأخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحساب ذلك حتى لو كان مثلا مثل
ربع الربع يلزمه قيمة ربع الشاة كما في الهداية يعني لو كان اخذ منه مثل نصف الثمن من اللحية
يجب عليه ربع الدم وذكر الاخذ من الشارب وهو القص لانه هو السنة وهو ان يقص
منه حتى يوازي الاطار وهو الحرف الاعلى من الشفة العليا وذكر الطحاوي ان حلق الشارب
هو السنة عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله لقوله عليه السلام احفوا الشوارب واعفوا
اللحى رواه مسلم عن ابن عمر وكان ابن عمر يحفي شاربه حتى ينظر الى الجلد والاحفاء الاستيصال
والاعفاء تركها حتى تكثف وتكثر والسنة قدر القبضة فما زاد قطعه كما في الزيلعي وان حلق
موضع المحاجم فعليه دم عند ابي حنيفة وقالا عليه صدقة لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست
من المحظورات فكذا ما يكون وسيلة اليها الا ان فيه ازالة شيء من التفث فيجب الصدقة
ولابي حنيفة رح ان حلقه مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث
عن عضو كامل فيجب الدم كما في الهداية قال وفي شارب حلال او قلم اظفاره طعام اي محرم اخذ شارب
حلال او قلم اظفاره يجب الصدقة عليه وكذا لو حلق رأسه وكذا اذا فعل ذلك لمحرم آخر كما في الزيلعي

اي اطعم ما شاء كما في الهداية منه

والى حصل ان حلق محرم رأس المحرم بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق دم
كما في الهداية يعني يجب على المحلوق الدم ان كان محرما سواء حلقه بامره او بغير امره بان كان نائما
او مكرها لان لزوم الدم ما حصل له في الراحة وذلك لا يختلف باختلاف الاحوال ولا يرجع
على المكره لان الدم بازاء ما حصل له في الراحة كالمغرور اذا اخذ منه العقر لا يرجع به على الغار لانه
بازاء ما حصل له في اللذة ولو كان الحالق حلالا او المحلوق محرما فكذا الجواب لان المحرم
حصل له راحة والحلال جنى بازالة ما استحق الامن كنبات الحرم على ما مر فصار المسئلة
بالقسمة العقلية على اربعة اقسام اما ان يكونا محرمين فيجب على الحالق الصدقة وعلى المحلوق
الدم او الحالق حلالا والمحلوق محرما فكذلك الحكم لما ذكرنا او كان الحالق محرما والمحلوق
حلالا فيجب على الحالق الصدقة لا غير او كان حلالين فلا يجب عليهما شيء هكذا في الزيلعي انتهى
فصل قال ولا شيء ان نظر الى فرج امرأة بشهوة فامنى لانه لم يوجد منه المباشرة والاضطجاع
فيه بالمحل فاشبه التفكر ولهذا لا يفسد به الصوم قال ويجب شاة ان قبل او لمس بشهوة وفي الجامع
الصغير اذا مس بشهوة فامنى ولا فرق بينهما اذا انزل او لم ينزل ذكره في الاصل وكذا الجماع فيما دون
الفرج وعن الشافعي انه يفسد احرامه في جميع ذلك اذا انزل كما في الصوم ولنا ان فساد الاحرام
حكم يتعلق بعين الجماع الا يرى ان ارتكاب سائر المحظورات لا يفسده وما تعلق بالجماع لا يتعلق بغيره
كالحد الا ان فيه معنى الاستمتاع بالنساء وهو منهي عنه فاذا اقدم عليه فقد ارتكب محظور احرامه فيلزمه
الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة وهو يحصل بالانزال بالمباشرة فيفسد لاجل وجود ضده
ولا يجزيه اذا لم ينزل لعدم ذلك المعنى وهو قضاء الشهوة ولان اقصى ما يجب في الحج القضاء
بالفساد وفي الصوم الكفارة فكما لا يتعلق بهذه الاشياء وجوب الكفارة في الصوم فكذا
لا يتعلق بها وجوب القضاء في الحج كما في الزيلعي والى حصل انه نظر المحرم الى فرج امرأته اي الى داخل
فرجها وهو موضع البكارة وانما يتحقق ذلك عند كونها متكئة بشهوة فامنى اي انزل المني لا شيء عليه
من الكفارة لان المحرم هو الجماع وهو قضاء الشهوة على سبيل الاجتماع صورة وهو الايلاج

ومعنى

ومعنى وهو الانزال ولم يوجد ذلك قضاء فكالو تفكر فامنى فانه لا يجب عليه شيء لما قلنا فان قبل
او لمس بشهوة فعليه دم سواء انزل او لم ينزل على رواية الاصل وفي الجامع الصغير شرط الانزال
حيث قال اذا مس بشهوة فامنى ولهذا ذكر رواية الجامع الصغير وكذا الجواب في الجماع فيما دون
الفرج من الادخال بين الفخذين والسرة فان الفرج اريد به القبل والدبر فما دونه يكون ما ذكرناه
كما في العناية ثم النتيجة يجب عليه الدم ان قبل او مس بشهوة انزل او لا كما في الصدر الشريعة لكن لا شيء
ان نظر الى فرج امرأته بشهوة فامنى كما في الهداية اي ان نظر المحرم الى داخل فرج امرأة فانزل المني
فانه لا يجب عليه شيء من الكفارات هكذا في الفتح وسائر شروح الهداية وهو المختار كما اختار
اكثر المتون انتهى ٥ ومن جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي
في حجه ويقضيه ولا يفارق امرأته في القضاء وان جامع بعد الوقوف فعليه بدنة ولا يفسد
حجه كما في المختار وعن ابي حنيفة ان في غير القبل فيهما اي من السبيلين وقبل من المرأة والرجل لا يفسد لنقصان معنى
الوطء ولهذا لم يوجب الحد ولا يجب المهر بالاجماع وفي رواية يفسد لانه كامل من حيث انه ارتفاق وعندهما
يفسد لانه يوجب الحد كما في العناية ولا فرق في ذلك بين ان يكون عامدا او ناسيا طائعا او مكرها كما ذكرنا
في الصوم ولو كان قارنا فسد حجه وعمرته ان جامع قبل ان يطوف للعمرة وعليه دمان وقضاؤهما وسقط
عنه دم القران كما في الزيلعي وفيه ذكر الوطء اشعار بان ما سواه من التفخيذ والمس والتقبيل والنظر بشهوة لم يفسد
لكنه اوجب دما وان لم ينزل كما في النتف ثم القهستاني وحاصله لو كان قارنا فعليه بدنة للحج وشاة للعمرة
كما في الزيلعي وذكر في الغاية معزيا الى المبسوط والبدائع والاسبيجابي لو جامع القارن اول مرة بعد الحلق
قبل طواف الزيارة فعليه بدنة للحج وشاة للعمرة لان القارن يتحلل من الاحرامين معا بالحلق الا في حق
النساء فهو محرم بهما في حق النساء وهذا يخالف ما ذكره القدوري وشروحه لانهم يوجبون على الحاج
الشاة بعد الحلق وهؤلاء اوجبوا البدنة عليه وذكر فيه ايضا معزيا الى الوبري ان القارن
لو جامع بعد الحلق قبل طواف الزيارة يجب عليه بدنة للحج ولا شيء عليه للعمرة لانه خرج من احرامها
بالحلق وبقي احرام الحج في حق النساء وهو مشكل لانه اذا بقي محرما بالحج فكذا في العمرة ولو لم يحلق

حتى طاف للزيارة ثم جامع قبل الحلق فعليه شاة لوجود الجناية في الاحرام لانه لا يتحلل الا بالحلق وان
فاز بما يجب عليه دم ان قال او في العمرة قبل ان يطوف لها الاكثر ويفسد ويمضي ويقضي اي لو جامع في العمرة
قبل ان يطوف لها اربعة اشواط وهو الاكثر يلزمه شاة وهو معطوف على ما قبله مما يجب فيه ان في
وتفسد عمرته ويمضي فيها كالحج اذا جامع فيه قبل الوقوف قال او بعد طواف الاكثر ولا فساد اي مع
بعد ما طاف الاكثر من طواف العمرة يجب عليه شاة ولا يفسد عمرته وجماع الناسي كالعامد استويا
في الارتفاق وهو الموجب وكذا جماع النائمة والمكرهة مفسد لما ذكرنا قال او طاف للركن محدثا اي
يجب شاة اذا طاف طواف الزيارة محدثا لما ذكرنا من الزيلعي وفيه اختلاف فالاعادة مستحبة فان عاد فقد سقط
الدم وعنه لو اعاد بعد ايام النحر وجب عليه صدقة وفي كلامه اشعار بانه يجب الطهارة للطواف
ولا يشترط كما في المحيط وغيره وهو الصحيح وقال ابن شجاع انها سنة كما في المبسوط لكن في شرح الطحاوي انها
عبادة تؤدى في المسجد فالطهارة شرطها من قهستاني والصحيح انها واجبة لانه يجب الدم بتركها ولان خبر
الواحد يوجب العمل دون العلم فلم تصر الطهارة فيه ركنا لان الركنية لا تثبت بمثله كما في الزيلعي انتهى ويجب
البدنة اذا طاف طواف الزيارة جنبا كذا روي عن ابن عباس رض ولان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب
نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت بينهما وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا لان للاكثر حكم الكل كما في الزيلعي
والحاصل طاف لغير الفرض وهو طواف القدوم والصدر والعمرة والنفل جنبا اي شخصا يجب عليه الغسل
فيشمل الحائض وغيرها وهذا اذا لم يعد وان كانت واجبة ما دام بمكة فلو اعاد سقط الدم ولا يلزم
التسوية بين الواجب والسنة والنفل لانهما صارا واجبين بالشروع كما في الهداية لكن في شرح الطحاوي
لو طاف للقدوم جنبا ولم يعد لم يجب عليه شيء لانه لو تركه اصلا فالحكم كذلك وفيه اشارة الى انه يجب
على المتنفل وان لم يعد فلعل ذلك من اختلاف الرواية كما في قهستاني وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد والاصح
انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة وقصوره في الحدث
بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طاف محدثا فلا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر لانه بعد الاعادة
لا تبقى الا شبهة النقصان وان اعاده وقد طافه جنبا في ايام النحر فلا شيء عليه لانه اعاده في وقته

وان اعاده

وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة بالتاخير على ما عرف من مذهبه وهذا يدل على ان الخلف
هو المعتد به حيث اوجب الدم بتاخيره ولو رجع الى اهله وقد طافه جنبا وجب ان يعود لان
النقص كثير فيؤمر بالاعادة استدراكا للمصلحة الفائتة ويعود باحرام جديد وان لم يعد
وبعث بدنة اجزاه لما بينا انه جابر له الا ان العود هو الافضل وفي المحيط بعث الدم
افضل لان الطواف يعتد به وفيه منفعة الفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا حتى
رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه لانه محرم في حق النساء
ابدا حتى يطوف وكذا اذا ترك الاكثر لان له حكم الكل والاكثر هو المعتبر في طوافه جنبا او محدثا
حتى يجب عليه موجبه وذكر في المحيط انه لو طاف الاقل من طواف الزيارة محدثا يجب عليه الصدقة
لكل شوط نصف صاع من بر كما في الزيلعي والبدنة في اللغة الابل ذكرا او انثى وفي الشريعة الابل والبقر عند
ابي حنيفة واصحابه خلافا للشافعي من قهستاني قال وصدقة لو محدثا للقدوم اي يجب عليه صدقة لو طاف
للقدوم محدثا لانه دخله نقص بترك الطهارة فينجبر بالصدقة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع ولا يجب
فيه دم لانه لو وجب لكان مثل طواف الزيارة وهو دونه فيجب فيه دون ما يجب في طواف الزيارة
اظهارا للتفاوت بينهما ولو كان جنبا فعليه دم وان لم يعد ويجب عليه الاعادة لطواف
الزيارة ذكره في المحيط قال والصدر اي يجب الصدقة اذا طاف للصدر محدثا وهو
معطوف على للقدوم وهذا لانه واجب فكان دون فرض طواف الزيارة فيجب فيه الصدقة
ولو كان جنبا فعليه دم لانه نقص كثير وهو دون طواف الزيارة فيجب فيه دون ما يجب
في طواف الزيارة فان قيل فعلى هذا سويتم بين الواجب والنفل فانكم اوجبتم في طواف
القدوم ما اوجبتم في طواف الصدر قلنا طواف القدوم يجب بالشروع فيه فاستويا ولئن قال
ان الدم هنا كسجدة السهو بين النفل والفرض فكيف اختلف هنا لانا نقول الجابر متنوع
في الحج فامكن الفرق وفي الصلاة متحد فلا يمكن الفرق قال او ترك اقل طواف الزيارة اي يجب
الدم بترك اقل طواف الزيارة وهو ثلاثة اشواط وادونها وهو معطوف على ما يوجب الدم في البدن

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد عوني [illegible] الصدور [illegible]
وفي عبد [illegible]

تقدم ذكره وجاز حجه وحل اذا حلق لان النقصان يسير فينجبر بالدم فيلزمه كالنقصان بسبب الحدث
ولو رجع الى اهله جاز ان لا يعود ويبعث شاة لما مر من قبل **قال** ولو ترك اكثره بقي محرما اي
لو ترك من طواف الزيارة اكثره وهو اربعة اشواط فصاعدا بقي محرما ابدا حتى يطوفه
يعني في حق النساء لان للاكثر حكم الكل فصار كانه لم يطف اصلا **قال** او ترك اكثر الصدر او طافه
جنبا وصدقة بترك اقله اي يجب الدم بترك اكثر طواف الصدر او طافه جنبا ويجب صدقة بترك
اقله وهي ثلثة اشواط وما دونه لان طواف الصدر واجب فتركه يوجب الدم فكذا بترك
اكثره لان للاكثر حكم الكل وبترك اقله يجب لكل شوط نصف صاع من بر ولا يجب فيه دم بخلاف
طواف الزيارة وطواف العمرة حيث يجب فيهما الدم بترك الاقل لانهما فرض ولهذا لو تركهما لا ينجبران
بالدم وطواف الصدر ينجبر به لانه واجب وتجب الصدقة بترك اقله اظهارا للتفاوت بينهما
وفرقا بين ترك الكل والاقل وقد ذكرنا طوافه جنبا **قال** او طاف للركن محدثا وللصدر طاهرا
في آخر ايام التشريق ودمان لو طاف للركن جنبا اي تجب شاة لو طاف طواف الزيارة محدثا
وطواف الصدر في آخر ايام التشريق طاهرا وان كان طاف الزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة
وقالا عليه دم واحد لانه في الوجه الاول لم ينتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب
واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب وانما هو مستحب فلا ينتقل طواف الصدر اليه
فيجب الدم بسبب الحدث في طواف الزيارة وفي الوجه الثاني ينتقل طواف الصدر الى طواف
الزيارة لانه مستحق الاعادة فيصير تاركا لطواف الصدر مؤخرا لطواف الزيارة عن ايام النحر
فيجب الدم بترك طواف الصدر بالاتفاق وتأخير الآخر على الخلاف وسقطت عنه البدنة لانتقاض
الطواف الاول واقامة طواف الصدر مقامه وكيفية عزيمة انه للصدر لانه وجب عليه افعال
الحج مرتبا على ما شرع فاذا نوى خلاف ذلك تلغو نيته كمن عليه سجدة الصلبية اذا سجد
للسهو يصرف الى الصلبية وكالقارن اذا طاف عند قدومه مكة وسعى وهو ينوي طواف القدوم
يكون للعمرة حتى لو ترك الاخر ووقف بعرفة يصير قارنا ولا يجب عليه شئ لان ترك طواف القدوم

لا يجب

لا يوجب شيئا وكذا الحاج لو طاف بعد فراغه عن افعال الحج تطوعا ثم انصرف يكون للصدر وكذا
لو ترك طواف الزيارة وطاف للصدر يكون للزيارة وكذا لو ترك بعضه يكمل منه ثم ان بقي من طواف
الصدر بعد التكميل اربعة اشواط تجب الصدقة لان ترك اقله يوجب الصدقة وان كان اقل منه
يجب الدم لانه بترك الاكثر وله حكم الكل **قال** او طاف لعمرته وسعى محدثا ولم يعد اي يجب عليه شاة
اذا طاف لعمرته وسعى لها محدثا ولم يعد ما دام حتى رجع الى بلده لترك الطهارة في طواف الفرض ولا يؤمر
بالعود لوقوع التحلل باداء الركن والنقصان ايضا يسير وليس عليه في السعي شئ لانه اتى به على اثر
طواف معتد به وهو لا يفتقر الى الطهارة وما دام بمكة يعيد الطواف لتمكن النقصان فيه ويعيد
السعي لانه تبع للطواف ولا شئ عليه لارتفاع النقصان بالاعادة ولو اعاد الطواف ولم يعد
السعي فلا شئ عليه على ما اختاره شمس الائمة لان الطهارة ليست بشرط في السعي وانما الشرط
ان يقع عقيب طواف معتد به وطواف المحدث بهذه الصفة الا يرى انه يتحلل به وذكر قاضيخان
وغيره من شراح الجامع الصغير انه يجب عليه دم لانه لما اعاد الطواف صار الطواف الاول
غير معتبر كان لم يكن ولولا ذلك لكانا فرضين او الاول وحده ولا يعتد بالثاني ولم يقل به
احد فاذا ارتفض الاول بقي السعي قبل الطواف وهو لا يجوز لانه ما عرف كونه قربة الا بفعله
عليه السلام فلا يكون عبادة على غير ذلك الوجه فيكون تاركا له فيجب عليه الدم بخلاف ما اذا لم
الطواف واراق دما حيث لا يجب عليه لاجل السعي لان باراقة الدم لا يرتفع الطواف
الاول وانما ينجبر به نقصانه فيكون متقررا في موضعه فيكون السعي عقيبه فيعتبر ولو طاف الفرض
في جوف الحجر وهو الحطيم فان كان بمكة اعاده لانه من البيت فيجب الطواف وراءه والطواف
في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل الفرجة التي بين الكعبة والحطيم فيدخله بذلك نقص
فما دام بمكة اعاده كله ليكون مؤديا له على الوجه المشروع وان اعاده على الحجر خاصة جاز
لانه تلافي ما هو المتروك وهو ان يأخذ عن يمينه تجاه الحجر حتى ينتهي الى آخره ثم يدخل الحجر
من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر هكذا يفعل سبع مرات وقال قاضيخان وقد يكون ذلك بطريق

وهو انه اذا انتهى الى آخر الحجر يرجع ولا يدخل في الحجر ثم يبتدئ من اول الحجر من المكان الذي بدأ منه اولا لكن لا يعتد رجوعه الى ذلك شوطا وهكذا يفعل سبع مرات ولو طاف على جدار الحجر من داخل الحطيم بان تسور الحائط ينبغي ان يجوز لان الحطيم كله ليس من البيت على ما بينا من قبل ولو عاد الى اهله ولم يعد الطواف يلزمه دم في الوجه لانه ترك شوطا منه يوجب الدم وهذا اولى لانه قريب من الربع وان كان في الواجب ينبغي ان يجب فيه الصدقة على ما قد عرفنا

قال او ترك السعي اي يجب عليه الدم بترك السعي بين الصفا والمروة لان السعي من الواجبات عندنا على ما بينا فيلزمه الدم بتركه قال او افاض من عرفات قبل الامام يعني يجب عليه الدم بافاضته منها بالنهار وهو المراد بقوله قبل الامام حتى لا يجب عليه الدم اذا افاض بعد غروب الشمس وان كان قبل الامام وقال الشافعي رح لا يجب عليه شيء بالافاضة في النهار لان الركن اصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاستدامة قلنا ان نفس الوقوف ركن والاستدامة الى غروب الشمس واجب لقوله ع م فادفعوا بعد غروب الشمس امر وهو للوجوب وبترك الواجب يجب الجبر بخلاف ما اذا وقف ليلا لانا عرفنا الاستدامة بالسنة فيمن وقف نهارا لا ليلا فبقي ما وراءه على اصل ما روي عنه عليه السلام وهو قوله من وقف بعرفة ليلا او نهارا فقد ادرك الحج ولو عاد الى عرفات بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن ابي حنيفة انه يسقط لان الواجب الافاضة بعد الغروب وقد حصل فصار نظير ما لو طاف جنبا ثم اعاده او جاوز الميقات بغير احرام ثم عاد واحرم منه وجه الظاهر ان الاستدامة واجب فلا يمكن تداركها بالعود وبخلاف المستشهد به وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف المشايخ والوجه في الجانبين ما بيناه الكل من الزيلعي وفي شرح الكافي جعل الاختلاف بين علمائنا الثلاثة وعند زفر رحمه الله لا يسقط كما في مجاوزة الميقات بغير احرام لان جنايته وهو ترك الاستدامة لا يرتفع بالعود عندنا وان فوت احد يسقط لتدارك المتروك في اوانه كما في البدائع قال في النهاية كان من حق الرواية ان يقال ومن افاض قبل غروب الشمس فعليه دم لا ان المحظور عليه الافاضة قبل غروب الشمس وتعوز قوله هذا يستلزم ذلك لان الاستدامة اذا كانت واجبة الى غروب الشمس فالافاضة قبل الامام لا تكون الا قبل الغروب لان الظاهر ان الامام لا يترك ما وجب عليه من الاستدامة هكذا في الغاية وحاصله ومن افاض ودفع او رجع من عرفات بحيث خرج من حدودها

والاستدامة الى الغروب واجب عنده سنة كما في البدائع

قد عرفنا

قبل

قبل غروب الشمس والافاضة للامام فان عاد الى عرفة قبلها سقط اذا عاد قبل غروب الشمس حتى افاض مع الامام بعد غروبها فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال لا يسقط عنه الدم لان الاستدامة الوقوف قد انقطعت ولا يمكن تداركها فبقي عليه الدم ومنهم من قال يسقط لانه استدرك سنة الدفع مع الامام كما في العناية قال بعضهم يحتمل اختلاف الرواية لمعان الاختلاف فيما لاجله يجب الدم فعلى رواية الاصل يجب لاجل دفعه قبل الامام ولم يستدرك ذلك وعلى رواية ابن شجاع عن ابي حنيفة لاجل دفعه قبل الغروب وقد استدركه بالعود والقدوري اعتمد على هذه الرواية وقال هو الصحيح والمذكور في الاصل مضطرب ولو عاد الى عرفة بعد الغروب لا يسقط عنه الدم بلا خلاف لانه لما غربت الشمس عليه قبل العود تقرر الوجوب فلا يحتمل السقوط بالعود كما في البدائع ثم الافاضة يوجب الدم على المحرم اذا افاض من عرفات قبل الامام او قبل غروب الشمس كما في خزانة الفقه وكذا اختار صاحب الهداية وقال ومن افاض قبل الامام من عرفات فعليه دم وكذا اختار صاحب النهاية والعناية كما اختار اكثر المتون لكن لا يجب عليه الدم اذا افاض بعد غروب الشمس وان كان قبل الامام كما في الزيلعي اما لو عاد الى عرفة بعد الغروب لا يسقط عنه الدم بلا خلاف كما مر آنفا من البدائع فلو عاد الى عرفة قبل الغروب وقبل ان يدفع الامام ثم دفع منها بعد الغروب مع الامام سقط عنه الدم عندنا لانه استدرك المتروك وعند زفر لا يسقط وهو على الاختلاف في مجاوزة الميقات بغير احرام وان عاد قبل غروب الشمس بعد ما خرج الامام من عرفة ذكر الكرخي انه يسقط عنه الدم ايضا وذكر ابن شجاع ايضا عن ابي حنيفة وذكر في الاصل انه لا يسقط عنه الدم والصحيح كما قال ابن شجاع حتى صححه شرح القدوري وتمامه في البدائع انتهى • قال او ترك الوقوف بالمزدلفة يعني يجب بتركه الدم لانه واجب فيجب الدم بتركه قال او رمي الجمار كلها او رمي يوم واحد اي بترك رمي الجمار في الايام كلها وهي اربعة ايام او في يوم واحد يجب دم واحد لانه من الواجبات فيجب بتركه الدم فيكفيه دم واحد لان الجنس متحد كما في الحلق حتى اذا حلق جميع بدنه يكفيه دم واحد وان كان يجب عليه بحلق كل عضو على الانفراد وبحلق ربع الرأس والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام النحر وهو آخر يوم من ايام التشريق لانه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام باقية يمكن قضاؤها فيرميها على التأليف

ثم بتأخير رمي كل يوم الى اليوم الثاني يجب الدم عند ابي حنيفة مع القضاء خلافا لهما وان اخره الى الليل
فرماه قبل طلوع الفجر في اليوم الثاني فلا شيء عليه بالاجماع لما روينا في حديث الرعاة الا في آخر يوم
من ايام التشريق فانه يجب عليه الدم بتأخيره الى الغروب ولا يقضيه بالليل لان وقته قد خرج بغروب
الشمس وان ترك رمي يوم واحد فعليه دم لانه نسك تام وترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر
يوجب الدم لانه نسك تام وحده في ذلك اليوم وان ترك احدى الجمار الثلاث في يوم فعليه
صدقة لان الكل نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك اكثر من النصف وذلك
بان يرمي عشر حصيات ويترك احد عشر حصاة فحينئذ يلزمه الدم لان الاكثر حكم الكل ومعنى وجوب
الصدقة بترك الاقل ان يجب عليه لكل حصاة نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير
الا ان يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء قال او اخر الحلق او طواف الركن اي ذا اخر الحلق
او طواف الزيارة عن وقته وهو ايام النحر في المشهور من الرواية يجب عليه دم وهذا عند ابي حنيفة
وقالا لا شيء عليه فيهما وعلى هذا الخلاف في تأخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق
قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح لهما انه عليه السلام سأله رجل فقال يا رسول الله
لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي فقال ارم ولا حرج فما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج
ولان الفائت يستدرك بالقضاء فلا يجب مع القضاء شيء آخر وله قول ابن عباس من قدم نسكا على نسك
فعليه الدم ولان التأخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا التأخير عن الزمان
فيما هو موقت بالزمان ولا حجة لهما فيما رويا لان المراد بالحرج المنفي الاثم لا الفدية وقول السائل
لم اشعر يدل على انهم عذروا لجهلهم او للنسيان فلا يأثمون ولانه لا يمكن اجراؤه على الاطلاق الا يرى
انه لا يجوز ان يطوف او يحلق قبل الوقوف ولان الله تعالى اوجب الفدية على من حلق للضرورة قبل اوانه
فما ظنك اذا حلق لغير ضرورة قال وحلق في الحل اي يجب الدم اذا حلق في الحل للحج والعمرة والمراد
فيما اذا حلق للحج في غير الحرم في ايام النحر واما اذا خرج ايام النحر فحلق في غير الحرم فعليه دمان
وقال محمد يجب دم واحد في الحج والعمرة وقال زفر ان حلق للحج في ايام النحر فلا شيء عليه وان حلق بعده

والاصل الخلاف ان الحلق للحج يتعين بالزمان والمكان عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتعين بواحد منهما وعند
محمد يتعين بالمكان دون الزمان وعند زفر يتعين بالزمان دون المكان واما الحلق للعمرة فلا يتعين
بالزمان بالاجماع لان افعالها لا تتوقت به ويتعين بالمكان عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يتعين
لابي يوسف انه عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما ان المكان ان
الحلق نسك فيختص بالمكان كسائر مناسك الحج وكذا يقول ابو حنيفة في تعيينه بالزمان لانه لم يعرف
قربة الا في ذلك الوقت فاذا اتى به عنه اوجب نقصانا فينجبر بالدم ولا حجة لابي يوسف فيما روى
لان المحصر لا يجب عليه الحلق وانما حلق عليه السلام بالحديبية ليعرف استحكام عزمه على الرجوع ولان
وجوبه لا يجب عليه في الحرم لعجزه ولان بعض الحديبية في الحرم فلعلهم حلقوا فيه وان لم يحلق حتى
خرج من الحرم ثم عاد فحلق فيه لا يجب عليه شيء في قولهم جميعا كما في الزيلعي لانه اتى به في مكانه فلا يلزمه ضمانه ولو فعل
الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التأخير عند ابي حنيفة رحمه الله كما في الغاية وحاصله حلق في حل حاج
او معتمر اي حلق في ايام النحر فحلق في غير الحرم فعليه دم ان عند ابي حنيفة ذكره الزيلعي اذ خرج حاج من الحرم
قبل التحلل ثم عاد وهكذا في الدرر فعليه دم للحج ودم للعمرة كما في خزانة الفقه هذا عند ابي حنيفة ومحمد
وهو المختار كما اختاره اكثر المتون وهكذا في الهداية وغيرها بخلاف معتمر خرج ثم عاد فقصر حيث لا يلزمه
دم كما في الدرر اي ان خرج المعتمر من الحرم ثم عاد اليه وقصر لا شيء عليه كما في الصدر الشريعة يعني لا شيء
عليه في قولهم جميعا كما في الغاية والكفاية وغيرهما وانما خص بالمعتمر لان الحاج ان خرج من الحرم قبل التحلل
ثم عاد الى الحرم يجب عليه الدم هكذا في الصدر الشريعة وكذا من ذكره في الدرر آنفا اعلم ان اصل
العمرة لا يتوقف بالزمان فان ركنها الطواف وهو غير موقت بزمان وفيه نظر لانها في ايام النحر
مكروهة فكانت موقتة والجواب ان كراهتها فيها ليست من حيث انها موقتة بغيرها بل باعتبار
انه مشغول بافعال الحج فيها فلو اعتمر فيها لربما اخل بشيء من افعاله فكرهت لذلك كما في العناية
انتهى ٥ ويجب على القارن دمان اذا حلق قبل ان يذبح واختلف عبارات المشايخ في هذه
المسئلة فعبارة فخر الاسلام فان حلق قبل ان يذبح فعليه دمان وقالا ليس عليه الا دم القران

لان تاخير النسك عن وقته يوجب الدم عند ابي حنيفة وهنا لما حلق قبل ان يذبح فترك الترتيب بتقديم هذا
وتاخير ذلك وهو جناية واحدة ودم آخر للقران وعندهما لا يجب الاول ولفظ محمد في الجامع الصغير
قارن حلق قبل الذبح فعليه دمان دم للحلق قبل الذبح ودم للقران يعني عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
ليس عليه الا دم القران وقال القاضي الامام فخر الدين اتفقوا على وجوب دم واحد وهو دم القران
لتحقق سببه ثم عنده يجب دم آخر بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما لا يجب شيء بسبب التاخير وقال بعضهم
يجب دمان اجماعا دم القران ودم بسبب الجناية على الاحرام لان الحلق لا يحل الا بعد الذبح فاذا حلق
قبل الذبح فقد صار جانيا على احرامه ويجب دم آخر بتاخير الذبح عند ابي حنيفة خلافا لهما واليه مال
صاحب الهداية فينبغي على هذا ان يجب ثلثة دماء على قوله ثلثة ما ذكره وهو دمان للجناية في احرامه
لان جناية القارن مضمونة بدمين وحلقه قبل اوانه جناية وعندهما ثلثة دماء دمان للجناية كما ذكره
وهو دم للقران وكذا على القولين الاولين ايضا ينبغي ان يزيد دمين لاجل الجناية والى هذا اشار
في الكافي كما في الزيلعي فالحاصل ان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق في غير اوانه
لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب
التاخير شيء لما قلنا كما في الهداية وقول ابي حنيفة اختار صاحب المتون كالمختار والكنز وغيرهما انتهى **فصل**
اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الآية وصيد البر ما يكون توالده
ومثواه في البر وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه في الماء كما في الهداية فان قتل محرم صيدا او دل عليه قاتله
ای الصید
او عمدا اي سواء كان اول مرة او لا سهوا او عمدا فعليه جزاؤه كما في الصدر الشريعة اي جزاء الصيد بسبب
الاحرام كما في قهستاني ثم اعلم الصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة واستثنى رسول الله عليه السلام
الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذئب والحداءة والغراب والحية والعقرب فانها مبتدئات
بالاذى والمراد به الغراب الذي ياكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف واذا قتل المحرم صيدا او دل
عليه من قتله فعليه الجزاء اما الجزاء للقتل فلقوله تع لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا
فجزاء مثل ما قتل الآية نص على ايجاب الجزاء كما في الهداية واما الدلالة ففي القسمة العقلية اربعة اقسام

اي وقد نص على وجوبه عليه
كما في الزيلعي منه

اي من النعم لاجل الوعيد المذكور في آخر الآية
وهو قوله تع ليذوق وبال امره
كما في الزيلعي منه

اما ان يكون

اما ان يكون الدال والمدلول حلالين او محرمين او الدال حلالا والمدلول محرما او بالعكس في ذلك والاول ليس
مما نحن فيه والثاني على كل واحد منهما فيه جزاء كامل عندنا وفي الثالث على المدلول الجزاء دون الدال كذلك وفي
الرابع عكسه وقال الشافعي رضه لا شيء على الدال اصلا لان الجزاء يتعلق بالقتل بالنص والدلالة ليست بقتل
فاشبه دلالة الحلال حلالا كما في الغاية والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون عالما بمكان الصيد وان يصدقه في الدلالة
وان يبقى الدال محرما الى ان يقتله وان لا ينفلت الصيد لانه اذا انفلت صار كأنه لم يدل ثم انه مل
وسواء في ذلك الناسي والعامد لان السبب لا يختلف بهما كاتلاف المال والتقييد بالعمد في قوله تع
ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم لاجل الوعيد المذكور في آخر الآية وهو قوله تع ليذوق وبال امره
والمبتدئ في الحج والعائد فيه سواء وكذا المبتدئ في القتل والعائد لما ذكرنا كما في الزيلعي وحاصله اشترط
الوجوب الجزاء كون الدال محرما عند اخذ المدلول الصيد وكون المدلول غير عالم بمكانه وتصديقه الدال
في هذه الدلالة واتباع اثره واتصال القتل بالدلالة فاذا فقد واحد من هذه الشروط لم يجب عليه
الجزاء كما في المحيط من قهستاني وقيد بالممتنع وهو الذي يمنع نفسه عمن قصد اليه اما بقوائمه او بجناحيه
احترازا عن الدجاج والبط الاهلي وقيد بالمتوحش في اصل ليدخل فيه الحمام المسرول والظبي المستانس
ويخرج الابل والغنم المستوحشة لان المتوحش اصل في الحمام المسرول والظبي والاستيناس عارض فلا معارض
لا يتبدل حكم الاصل وفي المستوحشة الحكم لانعكاس العلة فان الاستيناس فيها اصل والتوحش عارض
فلا يثبت لها حكم الصيد باعتبار العارض كما في النهاية ثم اعلم لا شيء بقتل غراب وحداءة وذئب وحية
وعقرب وفارة وكلب عقور وبعوض ونمل وبرغوث وقراد وسلحفاة لما روي انه عليه السلام
امر بقتل خمس فواسق في الحل والحرم الغراب والحداءة والعقرب والفارة والكلب العقور
متفق عليه والمراد بالكلب العقور الذئب او يثبت جواز قتله بدلالة النص لانه مثل الخمس في الابتداء
بالايذاء والمراد بالغراب الابقع الذي ياكل الجيف او يخلط واما العقعق فلا يحل قتله للمحرم
وان قتله فعليه الجزاء لانه لا يسمى غرابا عرفا ولا يبتدئ بالاذى وعن ابي حنيفة ان الكلب العقور
وغير العقور والمستانس منه والمتوحش سواء والفارة الاهلية والبرية سواء وعن ابي حنيفة

انه لا يجب الجزاء بقتل السنور ولو كان بريا وبالضب واليربوع والارنب يجب الجزاء لانها ليست من المستثناه
ولا تبتدئ بالاذى واما البعوض والنمل والبرغوث والقراد والسلحفاة فلانها ليست بصيود
وانما هي الحشرات كالخنافس ومع هذا القراد والبرغوث يبتديان بالاذى والمراد بالنمل السوداء
والصفراء التي تؤذي بالعض وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب لانها ليست بصيد ولا هي متولدة
من البدن وذكر في الغاية معزيا الى المحيط ليس في قتل القنفذ والخنافس والوزغ والذباب والزنبور
والحلمة وصياح الليل والصرصر وام حبين وابن عرس شيء لانها من هوام الارض وحشراتها
وليست بصيود ولا هي متولدة من البدن كما في الزيلعي والجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف ان يقوم الصيد
في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع منه اذا كان في برية فيقومه ذوا عدل كما في الهداية يعني
يقومانه في المكان الذي قتله فيه وفي زمان القتل لاختلاف القيم باختلاف الاماكن والازمنة وان كان
في برية لا يباع فيها الصيد يعتبر اقرب المواضع منه مما يباع فيه والواحد يكفي في التقويم والمثنى احوط
لانه ابعد من الغلط وقيل يعتبر المثنى لظاهر النص فان اختار التكفير فعليه الذبح في الحرم والتصدق
بلحمه على الفقراء لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقد ورد الشرع بالنقل اليه دون غيره ويجوز الاطعام
في اي موضع شاء لانه قربة معقولة المعنى كما في الزيلعي فالحاصل ان القاتل مخير في الفداء ان شاء ابتاع بها
هديا وذبح ان بلغت قيمته هديا وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق بها على كل مسكين نصف صاع
من بر او صاعا من تمر او شعير وان شاء صام كما في الهداية ويجوز الصوم في اي مكان شاء بالاجماع لانه عبادة
في النفس لا يختلف باختلاف المكان وان ذبح في غير الحرم اجزأه عن الطعام يعني اذا تصدق باللحم وفيه
وفاء واعطى كل مسكين من اللحم ما يساوي نصف صاع من بر بخلاف ما اذا ذبح في الحرم حيث
يخرج عن العهدة بالاراقة حتى اذا تلف او سرق بعد الذبح لا يجب عليه شيء وفيما اذا ذبح في غير
الحرم يجب عليه قيمته لان الاراقة لم يعتبر فيه لما ذكرنا ويخرج عن العهدة بالتصدق لا غير ولا يجوز
في الهدايا الا ما يجوز في الضحايا لان مطلق اسم الهدي ينصرف اليه وهو المذكور بقوله تعالى هديا بالغ
الكعبة كما انصرف اليه هدي المتعة والقران المذكور في قوله تعالى فما استيسر من الهدي كما في الزيلعي انتهى

ولايجوز

ولايجوز ان يطعم لكل مسكين اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع
وان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر او صاع من شعير يوما
لان تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن اذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام والتقدير على هذا الوجه
معهود في الشرع كما في باب الفدية فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به
وان شاء صام عنه يوما كاملا لان الصوم اقل من يوم غير مشروع وكذلك ان كان الواجب دون
طعام مسكين يطعم قدر الواجب او يصوم يوما كاملا لما قلنا كما في الهداية وقوله ان شاء تصدق
به دليل على انه يجوز الجمع بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين والفرق ان في كفارة الصيد الصوم
اصل كالاطعام حتى يجوز مع القدرة على الاطعام فيجوز الجمع بينهما واكمال احدهما بالآخر واما في كفارة
اليمين الصوم بدل عن التكفير بالمال حتى لا يجوز المصير اليه مع القدرة على المال فلا يجوز الجمع بين الاصل
والبدل للتنافي ولا يتصور اتمام احدهما بالآخر وان اختار الهدي وفضل منه شيء لا يبلغ هديا فهو
بالخيار في الفضل ان شاء صام عن كل نصف صاع من بر يوما وان شاء تصدق بالبعض وصام
عن البعض لما قلنا وعلى هذا لو بلغ قيمته هديين كان له الخيار ان شاء ذبحهما او تصدق بهما
او صام عنهما او ذبح احدهما وادى بالآخر اي الكفارات شاء او جمع بين الثلث لما قلنا
فان قيل ينتقض هذا بالاطعام والكسوة في كفارة اليمين فان كل واحد منهما اصل بنفسه
وليس ببدل عن الآخر ومع هذا لا يجوز الجمع بينهما ذكره في المحيط قلنا الفرق بينهما ان التقدير متحد
في كفارة الصيد وهو قيمته فله ان يؤدي هذا القدر من اي نوع شاء وله ان يجمع بين الانواع
بخلاف الاطعام والكسوة في كفارة اليمين لان قدر احدهما مخالف قدر الآخر فلا يكونان
من باب واحد ولكن اذا كسى خمسة واطعم خمسة يجزيه عن الطعام ان كان الطعام ارخص
فيجعل كانه اعطى قيمة الطعام وان كانت الكسوة ارخص يجزيه عن الكسوة على ما عرف في موضعه
وفرق آخر ان العدد منصوص عليه في كفارة اليمين فلا يجوز دونه بخلاف كفارة الصيد كما في الزيلعي
وحاصله لا يجوز اقل من نصف صاع لمسكين وكان للقاتل خيار احد الثلثة وهذا عند الشيخين واما عند

محمد فالخيار للعدلين والاول اصح وان الاطلاق منه الى جواز الصوم متتابعا ومتفرقا كما في شرح الطحاوي
وما فضل عنه اي ما كان اقل من قيمة هدي او طعام مسكين ولم يبلغه فالضمير لاحدهما لا للطعام كما ظن
تصدق به اي بما فضل او صام عنه يوما لان الصوم ليس اقل منه وتمامه في [illegible] ثم اعلم ان في قول محمد
فالخيار للعدلين المتمسك في هذا الباب قوله تع ومن قتل منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا
عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما [illegible] ومحمد وان فسر
يحمل المثل على المثل صورة بدليل تفسير المثل بالنعم ونحن نقول المثل في الضمانات لم يعهد في الشرع الا
وان يراد به المثل صورة ومعنى في المثليات او معنى وهو القيمة في غير المثليات كما في الصدر الشريعة فالمثل
المطلق هو المثل صورة ومعنى وعند تعذره يعتبر المثل معنى واما المثل صورة لا معنى فلا يعتبر شرعا
مثاله اذا اتلف مال انسان يجب عليه مثله ان كان مثليا لانه المثل صورة ومعنى والا فقيمته لانه مثله معنى
فيقوم مقامه ولا يعتبر مثله صورة في الشرع حتى اذا اتلف دابة لا يجب عليه دابة مثلها مع اتحاد الجنس
لعدم امكان المماثلة لاختلاف المعاني فيها فما ظنك مع اختلاف الجنس فاذا لم تكن البقرة مثلا
للبقرة فكيف تكون مثلا للحمار الوحش وكيف تكون الشاة مثلا للظبي وهو لا يكون مثلا للشاة مع اتحاد
الجنس وهذا لا يخفى على احد وهنا تعذر حمله على المثل صورة ومعنى فوجب حمله على المثل معنى
وهو القيمة لكونه معهودا في الشرع او لكونه مرادا بالاجماع لان ما لا نظير له تجب فيه القيمة فلا يكون النظير
مرادا لان اللفظ الواحد لا يتناول معنيين مختلفين كذا في الزيلعي فقوله من النعم اي الكائن من النعم فالمعنى
ان الواجب جزاء ما ماثل ما قتل وهو القيمة الكائن من النعم ان يشترى بتلك القيمة بعض النعم ثم قوله تع
يحكم به ذوا عدل يؤيد هذا المعنى فان التقويم يحتاج الى رأي العدول ولولا التقدير [illegible] ولا كيف
يثبت الاختيار بين النعم والكفارة والصيام وايضا لو لم يكن له نظير من النعم فعند محمد والشافعي
يجب ما يجب عند ابي حنيفة اولا فيحمل المثل على القيمة ولا دلالة الآية على هذا المعنى كما في الصدر الشريعة ان قوله
او كفارة معطوف على فجزاء وكذا قوله او عدل ذلك صياما معطوف عليه فلا يدخل تحت حكمهما وانما كان
يدخل ان لو كان مجرورا عطفا على المخبر في به لانه مفعول يحكم وهذا مرفوع فلم يكن فيها دلالة على اختيار

الحكمين

الحكمين وانما يرجع اليهما في معرفة قيمته لا غير كما في الزيلعي فالتفصيل يجب في الظبي شاة وفي الضبع شاة
وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة كما في الهداية وكذا في بقر
الوحش بقرة من الزيلعي لقوله تع فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة لا يكون
نعما والصحابة رضوان الله عليهم اجمعين اوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر في النعامة والظبي وحمار الوحش
والارنب على ما بينا وقال صلى الله عليه وسلم الضبع صيد وفيه شاة كما في الهداية وتقريره ان المراد
بالآية فجزاء هو قيمة ما قتل من النعم الوحش لان المثل بمعنى القيمة على ما بينا ومن النعم بيان لما قتل والمراد
من النعم النعم الوحش لان الجزاء انما يجب بقتله لا بقتل الحيوان الاهلي وقد ثبت ان النعم كما يطلق على الاهلي
في اللغة يطلق على الوحش قاله ابو عبيدة والاصمعي فان قيل ما يصنع بقوله هديا وهو حال من جزاء
فاذا كان الجزاء القيمة كيف يمكن ان يكون هديا بالغ الكعبة اجيب بان معناه اذا قوم فبلغت
قيمته هديا بالغ الكعبة فالقاتل بالخيار بين الامور الثلاثة كما في الغاية يعني اذا ظهرت قيمته بتقويمهما
خير القاتل بين الاشياء الثلاثة عند ابي حنيفة وابي يوسف كما في الزيلعي وهو الاصح كذا في شرح الطحاوي وصححه
محمد القهستاني في كتابه ودليلهما يذكر ما قبله وهو المختار كما اختاره الائمة المترون وكذا اختار صاحب الهداية والغاية
والكفاية وغيرها انتهى ٥ ثم بعد الفراغ عن القتل شرع في التنقيص فقال وان نقصه بقطع عضو او جراحة
او نتف شعر او غيرها يجب عليه قيمة ما نقص من الصيد فيقوم صحيحا ثم ناقصا فيشترى بما بين القيمتين
هديا او يصوم وفي المحيط جرحه وبرا مع بقاء اثرها ضمن نقصانه وبلا بقائه ليس عليه شيء عند الطرفين
وعنده عليه صدقة لايصال الالم كما في قاضي خان وان مات بعد ما جرحه ضمن كله لان موته بسبب
فيحال به عليه فان برأ ولو غاب الصيد ولم يعلم هل مات او برأ ضمن نقصانه لانه لزمه
بالجرح فلا يسقط عنه ولا يلزمه جميع القيمة بالاحتمال والشك وهذا قياس وفي الاستحسان
يلزمه جميع القيمة احتياطا لمعنى العبادة كمن اخذ صيدا في الحرم فارسله ولم يعلم دخوله
الحرم بخلاف الصيد المملوك كما في الزيلعي ويجب القيمة اي قيمة الصيد كاملة بنتف ريشه وقطع
قوائمه حتى خرج عن حيز الانتفاع لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع فيضمن جزاءه كما في الدرر

اي يتعرض من جزاه الصيد كما في الهداية والامتناع قد يكون بالطيران او بالعدو او بالدخول
في الحجر كما في النهاية وعن ابي يوسف اذا نتف ريشه او ضرب على عينه فابيضت فعليه صدقة كما
في المحيط وفيه اشعار بانه لو صار سالما عن النقصان او عاد الى حيز الامتناع لم يجب عليه شيء من القيمة
عنده من قهستاني انتهى ويجب عليه قيمة البيض بكسره لانه اصل الصيد وله عرضية
ان يصير صيدا فنزل منزلته احتياطا ما لم يفسد وان فسد بان صار مذرة لم يجب عليه شيء
كما في الدرر ولذا لا شيء عليه اذا علم ان فيه فرخا ميتا فكسره واما اذا علم كونه او لم يعلم فعليه قيمة الفرخ
كما في المحيط من قهستاني ثم اعلم اذا خرج بعد كسر بيضة فرخ حيث يجب قيمة الفرخ حيا بهذه المسئلة لا يخ
من ان يعلم انه كان حيا ومات بالكسر او علم انه كان ميتا او لم يعلم ان موته بسبب الكسر او لا فان كان
الاول ضمن قيمته وان كان الثاني فلا شيء عليه وان كان الثالث فالقياس ان لا يغرم سوى البيضة
لان حيوة الفرخ غير معلومة وفي الاستحسان يجب عليه قيمة الفرخ حيا لان البيض معد ليخرج منه
الفرخ الحي وكسر ما هو معد ليخرج منه الفرخ الحي قبل اوانه سبب لموت ذلك الفرخ فيحال به
عليه احتياطا فهو ذلك اتلاف له والاتلاف يوجب الضمان كما في العناية انتهى ولو ضرب بطن ظبية
فالقت جنينا ميتا ثم ماتت يجب عليه قيمتهما لان الضرب سبب صالح لموتهما بخلاف من ضرب بطن امرأة فالقت
جنينا ميتا ثم ماتت حيث يجب ضمان الام ولا يجب ضمان الولد عند الغرة في الحرة وفي الامة تجب قيمة الام
ونصف عشر قيمة الولد لو كان ذكرا او عشر قيمته لو كان انثى لان الجنين جزء من وجه ونفس من وجه وجزاء الصيد
مبني على الاحتياط فرجحنا فيه جانب النفسية فاوجبنا فيه ضمانها بخلاف حقوق العباد وان قتل خنزيرا
او قردا او فيلا يجب الجزاء لانه متوحش لا يبتدئ بالاذى وفيه خلاف زفر رحمه الله كما في الزيلعي انتهى ومن قتل
قملة تصدق بما شاء مثل كف من طعام لانها متولدة من التفث الذي على البدن كما في الهداية ينبغي ان يجب
بقتل قملة واحدة على بدنه او ثوبه لا على الارض كما في قهستاني اي لو قتل قملة ساقطة على الارض لا شيء
عليه لعدم قتل الصيد وازالة التفث كما في الزيلعي اما الالقاء في الارض كالقتل سواء اخذها من راسه
او من موضع آخر وقيل في القملتين والثلاث كف من حنطة وفي الزيادة على ذلك نصف صاع من حنطة

كما في العناية وحاصله ان قتل قملا كثيرا اطعم نصف صاع من بر ولو وضع ثوبه فيه قمل كثير فالقاه في الشمس
ليموت القمل وجب عليه نصف صاع من بر وان لم يقصد به قتل القمل لا شيء عليه لانه لم يتسبب
في قتله والجراد صيد لان الصيد ما لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصده الآخذ وهو بهذه المثابة
وروي ان اهل حمص اصابوا جرادا كثيرا في احرامهم فجعلوا يتصدقون مكان كل جرادة بدرهم
فقال عمر رضي الله عنه ارى دراهمكم كثيرة يا اهل حمص تمرة خير من جرادة كما في الزيلعي وان قتل جرادة
واحدة صدقة وان قلت تلك الصدقة ككسرة خبز او تمرة كما في قهستاني انتهى ومن حلب
صيد الحرم فعليه قيمته لان اللبن من اجزاء الصيد فاشبه كله كما في الهداية قال الله تع نسقيكم مما في بطونه
ومن للتبعيض فيكون اللبن بعضه كما في النهاية يعني يجب على من حلب صيد الحرم قيمة لبنه كما في الدرر انتهى
ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما عدداه
كما في الهداية والمراد من السباع سباع الطير كالبازي والصقر فان مطلق السباع يقع على سباع البهائم
كما في النهاية وكسباع البهائم كالاسد والنمر والفهد كما في غاية البيان لكن اذا صال السبع على المحرم فقتله
لا شيء عليه كما في الهداية وكذا في الزيلعي واحترز بقوله اذا لم يصل السبع فقتله فانه واجب القيمة وعن
ابي حنيفة ان الاسد كالكلب كما في قاضيخان من قهستاني وذكر في المنتقى انه اذا امكنه دفعه بغير سلاح
فقتله فعليه الجزاء كما في الزيلعي وكذا ذكره الطحاوي قال والاصل ان المحرم ممنوع عن التعرض له وليس
بمأمور بتحمل اذاه بل هو مأمور بقتل ما يتحقق منه الاذاء وهو الخمس لما روينا فلان يكون مأمورا
بقتل ما يتحقق منه الاذاء اولى لما فيه من دفع الاذاء عن نفسه فاذا جاز قتل المسلم والوالد للدفع
فما ظنك بالسباع فاذا ابتدأ بالاذى التحق بالفواسق فصار ماذونا له في قتله ومع الاذن
من الشارع لا يجب الضمان بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن من مالكه وهو العبد ولا يرد على هذا
وجوب الفدية عند الضرورة ولا وجوب قيمة الصيد اذا قتله والاكل عند المخمصة مع الاذن من الشارع
لان كلا منا في الفعل الاختياري من الحيوان لا بآفة سماوية وهو المراد بعذره بخلاف المضطر
كما في الزيلعي والذي يظهر لي انه ينبغي ان يقال فيها بالتفصيل ان المحرم ممنوع عن التعرض الصيد الا بدلالة

حديث الفواسق ووجهه ان قتلها ابيح دفعا للاذى الموهوم فلان يباح قتل السبع دفعا للاذى
المحقق اولى فكان مأذونا بقتله من الشرع ومع وجود الاذن منه لا يجب الجزاء حقا له لسقوطه باذنه
فان قيل الاذن من الشرع لا يستلزم سقوط الجزاء فان المحرم اذا حلق رأسه او تطيب
بعذر فهو مأذون من الشرع ولم يسقط الجزاء فالجواب ما يذكره بعيد هذا بقوله لان الاذن
مقيد بالكفارة بالنص على ما تلوناه وقوله تع فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه الآية
فكان فائدة الاذن رفع الحرمة لا غير وتقريره ان يقال الجزاء مع اذن صاحب الحق ثابت
بالنص فلا يقاس عليه غيره لا يقال فيلحق بطريق الدلالة لان الضرورة في الصواب ليست
كالضرورة في حلق الرأس لان الاولى نادرة والثانية كثيرة بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن
من صاحب الحق وهو العبد ونوقض بالعبد اذا صال بالسيف على رجل فقتله المقصول عليه
لا يضمن والاذن لم يوجد من مالكه واجيب بان العبد مضمون في الاصل بانه آدمي حقا للعبد
لا حقا للمولى لكونه مكلفا كمولاه وغيره فاذا جاء المبيح من قبله وهو المحاربة اسقط حقه
كما اذا ارتد وسقوط المالية التي هي ملك المولى انما كان في ضمن سقوط الاصل وهو نفسه
فلا معتبر به كما اذا ارتد الكل من الغاية وان اضطر المحرم الى اكل الصيد فقتله فعليه الجزاء لان الاذن او بالفعل
مقيد بالكفارة بالنص على ما تلونا من قبل كما في الهداية وهو قوله تع فمن كان منكم مريضا او به اذى
من رأسه الآية كما من آنفا من النهاية وكذا في الغاية فتدبر والله اعلم بالصواب انتهى ولا بأس للمحرم
ان يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط الاهلي لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش
والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لانه ألوف باصل الخلقة كما في الهداية والمتبادر من الاهلي
ما يكون باصل الخلقة حتى انه اذا ند بعير يذبحه واذا استأنس ظبي لا يذبحه كما اشير اليه في الهداية كما في قهستاني لانه صيد
في الاصل فلا يبطله الاستيناس كالبعير اذا ند لا يأخذ حكم الصيد في الحرمة على المحرم واذا ذبح المحرم صيدا
فذبيحته ميتة لا يحل اكلها كما في الهداية لان الذكاة فعل مشروع وهذا الفعل حرام فلا يكون ذكاة فصار
كذبيحة المجوسي وهذا لان المحرم هو الدم المسفوح ولا يمكن التمييز بينه وبين اللحم فاقام الشرع بعض الافعال

معام التمييز بتمييزا وهو الفعل المشروع فلا يقام غيره مقامه بالرأي فيبقى على الاصل وهو الحرمة
لاجل عدم التمييز كما في الزيلعي فان اكل المحرم الذابح او اكل شيئا فعليه قيمة ما اكل عند ابي حنيفة وقالا ليس
عليه جزاء ما اكل كما في الهداية قال الامام التمرتاشي فان اكل منه الذابح قبل ان يؤدي جزاءه دخل
ضمان ما اكل في الجزاء وان اكل بعد ما ادى فعليه قيمة ما اكل وقالا لا شيء عليه سوى التوبة كما في النهاية
وان اكل منه محرم آخر فلا شيء عليه في قولهم جميعا لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار
وصار هذا كما اذا اكله محرم غيره ولابي حنيفة ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا وباعتبار
انه محظور احرامه لان احرامه هو الذي اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية في حق
الذكاة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافا الى احرامه بخلاف محرم آخر
لان تناوله ليس من محظورات احرامه كما في الهداية وحاصله القاتل اذا اكل من الصيد المقتول
يغرم قيمة اللحم ولا يضمن محرم آخر اذا اكل منه وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا يضمن القاتل ايضا
باكله لانه ميتة وتناول الميتة لا يوجب الا الاستغفار فصار كما لو اكله محرم آخر وكالحلال
اذا قتل صيد الحرم فاكل منه وهكذا في الزيلعي واختار صاحب المتون قول ابي حنيفة لكن ان اكل
منه محرم آخر فلا شيء عليه في قولهم جميعا كما في النهاية انتهى ولا بأس بان يأكل المحرم صيدا اصطاده
الحلال وذبحه اذا لم يدل عليه محرم ولا امره بصيده خلافا لمالك فيما اذا اصطاده لاجل المحرم
وذكر قوله عليه السلام لا بأس بان يأكل المحرم لحم صيد ما لم يصده او يصد له كما في الهداية وقال الشيخ
في مشروط عدم الدلالة لاباحة الاكل روايتان عن رواية يحرم وهو اختيار الطحاوي وفي رواية
لا يحرم وهو اختيار ابي عبد الله الجرجاني كما في الغاية وفيه اختلاف ذكره الكافي في رواية ان الصيد يحرم
بالدلالة وفي المحيط لا يحل للمحرم الاكل ما دل محرم آخر كما في قهستاني فالحاصل شرط ان لا يكون دالا على الصيد
لما روينا من حديث ابي قتادة كما في الزيلعي وكذا اختاره محمد في قهستاني فقال وله الاكل ما في الحل صاده ما يؤكل
حلال احترازا عما صاده محرم وذبحه حال كونه بلا دلالة محرم وهذا في رواية وهو المختار انتهى ويجب
ان ذبح الحلال صيد الحرم ويتصدق بقيمته ولا يجزيه صوم كما في الزيلعي اي لا يجزيه للحلال الصوم
اي على الفقراء

[illegible]

لانها غرامة وليس بكفارة فاشبه ضمان الاموال وهذا لانه يجب بتفويت وصف في المحل وهو الامن
والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله لان الحرمة باعتبار معنى فيه وهو احرامه والصوم
يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال كما في الهداية يعني ان الحرمة في المحرم باعتبار معنى فيه وهو احرامه
فيكون جزاء الفعل وهو الكفارة والحرمة في صيد الحرم باعتبار معنى في الصيد فصار بدل المحل
والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحل كما في الزيلعي والذي يظهر لي انه ينبغي ان يقال فيها بالتفصيل
ان قوله ولا يجزيه الصوم فرق بين قتل المحرم الصيد وقتل الحلال صيد الحرم في جزاء الصوم في الاول دون
الثاني بما حاصله ان الواجب على المحرم جزاء فعله ولهذا التعدد اذا قتل المحرمان صيدا واحدا وعلى الحلال
بدل فات عن المحل من وصف الامن والصوم يجوز ان يقع جزاء الفعل لا بدال المحل فان قلت
هذا ينافي ما ذكرت آنفا انه يؤدي في ضمن اداء جزاء الاحرام اذا قتل المحرم صيد الحرم لان بدل
المحل لا يؤدى في ضمن اداء جزاء الاحرام كما اذا قتل صيدا مملوكا فالجواب ان ما قلنا من الاستتباع
انما كان فيما يكون الضمان لواحد وهو الله تعالى وما ذكرتم ليس كذلك لان ما وجب فيه بازاء الفعل لله
وما وجب بازاء المحل للعبد ولا يمكن ان يقضي بالله ما للعبد لان افتقار العبد مانع بخلاف الاول وعورض
بانه لو كان بدل المحل لوجب على الصبي والمجنون والكافر اذا استهلكوا صيد الحرم وليس كذلك واجيب
بانه وان كان ضمان المحل لكن فيه معنى الجزاء حتى ان حلالا ان اصاب صيد الحرم فقتله في يده حلال آخر فعلى
كل واحد منهما جزاء كامل لما ان لكل واحد منهما متلف في جهة احدهما بالاخذ المفوت للامن والثاني
بالاتلاف حقيقة فعلم بما علم ما ذكرتم نظر الى الجزاء وهل يجزيه الهدي فيه روايتان احديهما ان الواجب
لا يتأدى باراقة الدم بل بالتصدق باللحم فيشترط ان يكون قيمة اللحم مثل قيمة الصيد وان سرق المذبوح
عاد الواجب كما كان والاخرى انه يتأدى بها اذا كان قيمته قبل الذبح مثل قيمة الصيد فان سرق المذبوح
لم يبق عليه شيء لان الهدي مال يحل بالذبح واراقة الدم طريق صالح لذلك شرعا كالتصدق الا ترى ان المضحي
يجعل الاضحية لله خالصة باراقة دمها فكذلك بالهدي الكل في العناية انتهى ولا صوم في الاربعة
اي لا صوم في ذبح صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره كما في صدر الشريعة اي لا يصوم في ذبح الحلال

صيد

اي حال ان كان حلالا او محرما

اي وجب ارساله واطلاقه

صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره بدل القيمة لان ما وجب في هذه الاربعة غرامة وليس بكفارة
فاشبه ضمان الاموال فلا يتأدى بالصوم وانما قال ذبح الحلال لان الذابح لو كان محرما يتأدى
كفارته بالصوم ذكره في النهاية وفي الدرر وهذا قدم آنفا انتهى ومن دخل الحرم بصيد ارسله
يعني اذا كان في يده لانه بدخول الحرم صار من صيده فلا يجوز التعرض له كما اذا دخله بنفسه
وهو قول ابن مسعود وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم اجمعين ولو كان معه بازي فارسله في الحرم
فاتلف حماما لا يجب عليه شيء لانه فعل ما يجب عليه فلا يغرم كما في الزيلعي واعلم قال في الهداية
ومن دخل الحرم بصيد الخ وقال صاحب النهاية وهو حلال حتى ظهر خلاف الشافعي فانه في المحرم
لا يتوقف وجوب الارسال على دخول الحرم فانه يجب عليه الارسال بمجرد الاحرام بالاتفاق ولهذا
قلت حلال دخل الحرم بصيده في يده اي يده الحقيقية التي هي الجارحة ارسله اي عليه ان يرسله
كما في الدرر اما لو كان في قفصه او رحله لم يرسله كما في الكرماني وغيره من القهستاني يعني اذا كان في رحله
او قفصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة في شرح الهداية في الدرر واذا احل ثم وجده
في يد احد فهو احق به كما في الكرماني وغيره ويحتمل ان يكون المعنى ارسله الى الحل ووضعه
في يد رجل وديعة كما في التحفة من القهستاني وان باعه رد البيع ان بقي وان فات فعليه الجزاء
اي اذا باع الصيد بعد ما دخل به الحرم يجب رد بيعه ان كان باقيا وان كان فائتا
تجب قيمته لان البيع فاسد لمكان النهي فيجب رده بعد ان كان باقيا والا فقيمته لانه لما حصل
في الحرم صار من صيده فيحرم عليه التعرض له والبيع تعرض فيه وكبيع المحرم الصيد ولا فرق
في ذلك بين ان يبيعه في الحرم او بعد ما اخرجه منه فباعه خارج الحرم لانه صار بالادخال
من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك ولو تبايع الحلالان وهما في الحرم والصيد في الحل
جاز عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجوز لانه ممنوع عن التعرض له بالرمي فكذا بالبيع فصار كما لو كان
في الحرم وله ان البيع ليس بتعرض له حسا وانما يظهر اثره شرعا فلا يمنع عنه الا يرى انه لو امر بذبح
هذا الصيد لا يضمن في البيع دون الامر بالذبح هكذا في الزيلعي فان اصاب حلال صيدا ثم احرم

فارسله من يده غيره يضمن عند ابي حنيفة رح وقالا لا يضمن لان المرسل آمر بالمعروف ناه عن المنكر
وما على المحسنين من سبيل وله انه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه
باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا كان اخذه في حالة الاحرام لانه لا يملكه
والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان
متعديا ونظيره الاختلاف في كسر المعازف فان اصاب محرم صيدا فارسله من يد
غيره لا ضمان عليه بالاتفاق لانه لا يملكه بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا للتملك في حق
المحرم لقوله تع وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار كما اذا اشترى الخمر فان قتله
محرم آخر في يده فعلى كل واحد منهما جزاؤه لان الآخذ متعرض للصيد بتفويت الامن
والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا
رجعوا ويرجع الآخذ على القاتل وقال زفر لا يرجع لان الآخذ مؤاخذ بصنعه فلا يرجع
على غيره ولنا ان الاخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به فهو بالقتل جعل فعل
الاخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان اليه كذا في الهداية وكذا ان قتل محرم
او حلال صيد محرم كان في يده وقت الاحرام او اخذه بعده فكل منهما يجزي جزاء تاما هو
جميع القيمة لتعرض كل ورجع اي ثم رجع بالضمان آخذه وهو في يده على قاتله لتاكيد الضمان عليه
فلو قتل حلال في الحل صيد محرم لم يجز لكن المحرم رجع عليه بالضمان كما اذا قتله غير مخاطب
كالصبي والمجنون والكافر كذا في شرح الطحاوي ولو قتل حلال صيد حلال اخذه من المحرم جزى كل
ورجع آخذه على قاتله كما في المحيط ولو قتل محرم صيد حلال كان عليه قيمة للمالك وقيمة
للشرع كما في الظهيرية من قاسم انتهى ٥ ولو قتل محرمان صيدا تعدد الجزاء يعني اذا اشترك المحرمان
في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل كما في الزيلعي لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تتقرر لولاه
فيتعدد والجزاء يتعدد بتعدد الجناية كذا في الهداية وقال الشافعي عليهما جزاء واحد لان ما يجب بقتل الصيد بدل
محض الا يرى انه يزداد الواجب بكبره وينتقص بصغره ولو كان كفارة لما اختلف باختلاف المتلف

لكفارة

ككفارة القتل لا يختلف باختلاف قيمة العبد المقتول فصار كالحلالين اذا اشتركا في صيد الحرم ولنا انه كفارة
وبدل للمحل لان الله تع سماه كفارة بقوله تع او كفارة طعام مساكين واعتبر المماثلة بقوله فجزاء مثل
ما قتل من النعم فعملنا بالامرين وعملا بالدليلين وهذا لانه جناية على احرامه فباعتباره يكون كفارة
وتفويت للصيد وباعتباره يكون بدلا وقيل هذا ليس بمستقيم الا يرى ان القصاص جزاء
الفعل حتى اذا تعدد القاتل والمقتول واحد اجزى على جميعهم وبدل ايضا حتى يورث كالدية
وفعل كل واحد من المحرمين كامل فيجب عليهما موجبه بخلاف الحلالين كما اذا كان في قتل صيد الحرم
يعني لو اشترك حلالان في قتل صيد الحرم لا يتعدد الجزاء وهو القيمة لان الواجب فيه بدل المحل
لا جزاء الفعل وهو الجناية حتى لا مدخل للصوم فيه فلا يتعدد الا بتعدد المحل بخلاف المحرمين
لان الواجب هناك جزاء الجناية ولهذا يتأدى بالصوم ويتعدد بتعدد الفعل نظيره رجلان
قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة لانها بدل المحل وعلى كل واحد منهما كفارة كاملة
لانها جزاء الفعل ولان المحرم في المحرمين الاحرام وهو متعدد فيتعدد الواجب وفي الحلالين
الحرم وهو واحد فيتحد الواجب ثم اعلم ان الواجب في صيد الحرم وان كان بدلا لكن فيه
معنى الجزاء حتى اذا اختلفت جهة الجناية بان اخذه احدهما وقتله الآخر يجب على كل واحد
منهما جزاء كامل لان كلا منهما اتلفه بجهة احدهما بالاخذ المفوت للامن وذلك استهلاك
معنى والآخر بالاتلاف حقيقة بخلاف حقوق العباد لانه بدل المحل من كل وجه فلا يستحق اكثر
من عوض واحد ثم يرجع الآخذ بما على القاتل على ما بينا من قبل في المحرم ولو كان احد
القاتلين ممن لا يجب عليه الجزاء بان كان صبيا او كافرا يجب على الآخر يجب ان كان حلالا
وجميع قيمته ان كان محرما وقد بينا وجهه الكل من الزيلعي وحاصله يجب جزاء صيد قتله محرمان واتحد
لو قتل صيد الحرم حلالان فان ذلك جزاء الفعل والفعل متعدد وجزاء صيد الحرم جزاء المحل والمحل
واحد كما في الصدر الشريعة اما اذا قتله جماعة ينبغي ان يقسم على عدد الرؤوس ولو قتله حلال ومحرم فعلى
المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء

وعلى القارن جزاء كما في قهستاني انتهى . فان قطع حشيش الحرم او شجرة الذي ليس بمملوك وهو مما لا
ينبته الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه لان حرمتهما ثبتت بسبب الحرم كما في الهداية والحشيش ما يبس
من الكلأ ولا يقال له رطبا حشيش كما في مختار الصحاح يعني ان قطع محرم او حلال بنحو الحديد حشيشه اي نبات
الحرم مما لا ساق له رطبا كان او يابسا بقرينة ما بعده والا فهو في اللغة اليابس منه كما في عامة
الكتب واحترز به عن مثل الكماة فانها ليست بنبات بل هي شيء مودع في الارض ولهذا يباح اخراجها
من الحرم بحجره وقد يسير من ترابه بلا شك كما في المحيط وكذا ضمن قيمته ان قطع محرم او حلال شجره وهو ما كان له
ساق من النبات رطبا كان او يابسا على ما يظهر من عبارة كتب اللغة وما نقل عن الهداية انه اسم للرطب منه
فهو شجر المضاف الى الحرم الموجب للجزاء وشجر الحرم ما كان نشئ من اصله في الحرم سواء كان اغصانه
فيه او في الحل فيقطع بهذه الاغصان عليه القيمة كما في المحيط وينبغي ان يكون حشيش الحرم كذلك الكلأ من
اعلم انهم قالوا ان حشيش الحرم وشجره على نوعين شجر انبته الناس وشجر نبت بنفسه وكل منهما على نوعين
لانه اما ان يكون من جنس ما ينبته الناس او لا يكون والاول من الثاني كذلك واما الجزاء في المنع
منه وهو ما نبت بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس وشرطه ان لا يكون فيه مملوكا لان ما نبت
في ملكه او لم يكن حتى قالوا في رجل نبت في ملكه ام غيلان فقطعها انسان فعليه قيمته لمالكه وعليه
فيه اخرى لحق الشرع الا ما جف حيث يجوز قطعه بلا غرم ذكره العناية كما في الدرر الى وما جف
منه لا ضمان فيه ويحل الانتفاع به لانه حطب وليس بنام وثبوت الحرمة بسبب الحرم لما يكون ناميا فيه
كما في الزيلعي وفي المنتقى لا بأس لغير القاطع من محرم او حلال الانتفاع به كما في البدائع فان قيل قوله عليه
السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها عام او مطلق قلنا في اخذ ما جف زينة الحرم لانه اذا قطع
ما جف ينبت مكانه اخضر فكان كهدم المسجد للبناء هكذا في البدائع ثم اعلم ان ما ينبته الناس عادة
غير مستحق للامن بالاجماع وما لا ينبت عادة اذا انبته الناس التحق بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه
في ملك انسان فعلى قاطعه قيمتان قيمة حقا للشرع وقيمة لمالكه كالصيد المملوك في الحرم او في الاحرام ولا يكون
للصوم في هذه القيمة مدخل هنا لان حرمة تناوله بسبب الحرم لا بالاحرام فكان من ضمان المحال واداؤها

فقيمته

قيمته لمالكه كما في حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لانه لو ابيح ذلك لتطرق الناس اليه ولم يبق
فيه شجر كما في الزيلعي قال اذا كان شجرة اصلها في الحل واغصانها في الحرم فهي من شجر الحل ولو اصلها في الحرم
واغصانها في الحل فهي من شجر الحرم وان كان بعض اصلها في الحرم والبعض في الحل فهي من شجر الحرم ترجيحا
للحرم وفي الصيد يعتبر موضع قوائم الطير اذا كان مستقرا به فان كان على غصن في الحرم لا يجوز منه وان
كان اصلها في الحل وفي عكسه يباح وان كان اصل الشجرة في الحرم ينظر الى مكان قوائم الصيد لا الى اصل
الشجر لان قوام الصيد بقوائمه حتى لو رمى صيدا قوائمه في الحرم ورأسه في الحل ضمن ولو قوائمه
في الحل ورأسه في الحرم فهو صيد حل ولو بعض قوائمه في الحل وبعضها في الحرم فهو صيد الحرم احتياطا
ولو كان قائما ورأسه في الحرم وقوائمه في الحل فهو صيد الحرم لان القوائم انما يعتبر اذا كان مستقرا
بها وهو غير مستقر بقوائمه بل هو كالملقى على الارض واذا بطل اعتبار القوائم اجتمع فيه الحاظر
والمبيح فيرجح الحاظر ولا بأس باخذ كمأة الحرم لانها ليست من جنس النبات بل هي مودعة فيها
ملخص من البدائع انتهى . ولا يرعى الحشيش اي لا يجوز ارسال البهيمة على حشيش الحرم للرعي عند الطرفين
وعنده لا بأس به لضرورة الزائرين كما في قهستاني يعني جوز ابو يوسف رعيه لمكان الحرج في حق الزائرين
والمقيمين كما في الزيلعي ولا يقطع حشيشه الا الاذخر بكسر الهمزة والخاء وسكون الذال المعجمتين وهو ما ينبت
في السهل والجبل وله اصل دقيق وقضبان دقاق بطيب ريحه والذي بمكة اجوده يسقفون به البيوت
بين الخشبات ويدفنون به في القبور لتخلل بين اللبنات كما في فتح الباري من قهستاني وقوله قول ابي يوسف
ولا بأس بالرعي لان فيه ضرورة يعني ان الذين يدخلون الحرم للحج او العمرة يكونون على الدواب
ومنعها عنه متعذر فتحققت الضرورة ولنا ما رويناه يعني قوله عليه السلام لا يختلى خلاها
وانما يعتبر الضرورة فيما لا يكون فيه نص بخلافه فان قيل النص في القطع لا في الرعي اجيب
بجوازه والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل مشفر كل شيء حرفه ومشفر البعير شفته والمناجل
جمع منجل وهو ما يحصد به الزرع كما في العناية وحمل الحشيش من الحل متيسر فلا حرج ولان كان
فيه حرج فلا يعتبر لان الحرج انما يعتبر في موضع لا نص فيه واما مع النص بخلافه فلا كما في الزيلعي

وقوله وحل الحشيش يعني سلمنا ان النص في القطع للفارعى لكن لا نسلم الضرورة اذ حل
الحشيش في الحل ممكن فلا ضرورة فان قيل ما بال الاذخر فلم يحرم رعيه ولا ضرورة فيه اجاب
بقوله بخلاف الاذخر لان رسول الله عم استثناه فيجوز رعيه او ارسالها وان العباس رض لما قال رسول
الله عم لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها قال الا الاذخر يا رسول الله عم فانا نجعله لقبورنا وبيوتنا
فقال عليه السلام الا الاذخر وتأويله انه عليه السلام كان في قصده ان يستثني الا ان العباس
سبقه بذلك او كان اوحي اليه ان يرخص فيما يستثنيه العباس فان قيل على هذا التقرير
كان قوله عم لا يختلى خلاها عاما مخصوصا بمقارن فليخص المرعى بالقياس عليه قلنا الاستثناء
ليس بتخصيص ولئن سلمناه كان الاذخر مخصوصا بالضرورة وقد ذكرنا ان لا ضرورة في المرعى
الكل في العناية وحاصله وحرم رعي حشيش الحرم وقطعه الا الاذخر ولا بأس باخذ الكمأة
من الحرم لانها ليست من نبات الارض وانما هي مودعة فيها ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت
اليابس من النبات كما في الزيلعي انتهى وكل شيء على المفرد به دم ففي الزيلعي اي وما يلزم به
اي بسببه من محظورات الاحرام كالتطيب وقتل الصيد وغيرها على المفرد بالحج او العمرة
دم ففي القارن دمان للحج والعمرة كما في قهستاني اي دم لحجته ودم لعمرته كما في الزيلعي لانه
جمع احرامين وهذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم على ما ذكره
شيخ الاسلام كما في النهاية من قهستاني الا ان يتجاوز الميقات غير محرم لان الواجب عليه احرام
واحد لتعظيم البقعة كما في الزيلعي وقوله الا ان يتجاوز الميقات استثناء من قوله فعليه دمان
كما في العناية مثلا لو احرم بعمرة بعد ما جاوز ثم احرم بحجة بمكة فعليه دم واحد لتأخير
احرام العمرة لانه لما دخل مكة باحرام العمرة صار ميقاته احرامه للحج الحرم وقد احرم
به في الحرم كذا في المبسوط من كافي وحاصله ان كل ما على المفرد فيه دم ففعل القارن دمان
كما في المختار الا ان يتجاوز الميقات غير محرم لان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد كما في العناية
وهذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم كما في قهستاني في الجماع يجب عليه دمان

دفي غيره

دفي غيره من المحظورات يجب دم واحد ذكره شيخ الاسلام في النهاية من الزيلعي فان قيل احرام
الحج اقوى لكونه فرضا دون العمرة واذا اجتمع امران في ايجاب حكم واحد واحدهما اقوى من الاخر
فان الحكم يضاف اليه ويجعل الاضعف كالمعدوم كما ذكرتم في المحرم اذا قتل صيد الحرم فانه
لا يجب الا جزاء واحد لان حرمة الاحرام اقوى فالجواب ان ذلك الاصل صحيح ولكن
ليس احرام الحج اقوى من احرام العمرة فان احرام العمرة على انفراده يحرم على المحرم جميع
ما يحرم احرام الحج فكانا مثلين فلا يستتبع احدهما الاخر فان قيل هذا يجب ان
يختص به وجوب الدمين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة فاما بعد الوقوف
بافي الجماع يجب دمان وفي سائر المحظورات دم واحد لما ان احرام العمرة انما بقي في حق
التحلل لا غير قلت بعد ذلك وان كان شيخ الاسلام رح ذكر مثل ما ذكرت ووجه البعد
ان حرم العمرة بعد الفراغ من افعالها لم يبق الا في حق التحلل خاصة فكان قبل الوقوف
وبعده سواء كما في العناية انتهى واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل كما في الهداية
اي ان باع المحرم من محرم او حلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله من قهستاني لان بيعه حيا تعرض للصيد
بتفويت الامن وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة كما في الهداية لكن في مبسوط شيخ الاسلام ان هذا البيع
فاسد كما في قهستاني والاول اصح كما اختاره صاحب الهداية والعناية والنهاية وغيرها لان التعرض للصيد الامن
بالبيع باطل لخروجه عن محلية البيع بتحريم الشرع لخروجه عن محلية الذبح لذلك والبيع المضاف الى غير محله
باطل وبيعه بعد ما قتل بيع ميتة وبيعه باطل لعدم المحل كما في العناية قوله فالبيع باطل لانه مأمور
بترك التعرض للصيد وهذا في الشراء تعرض وفي البيع تعريض على التعرض ولان الشراء من اسباب
الملك كالاصطياد والاصطياد حرام فكذا الشراء كما في فوائد البدرية بخلاف ما اذا باع
لبن الصيد او بيضه او الجراد او شجر الحرم لان هذه الاشياء لا يشترط فيها الذكاة ثم اذا قبض المشتري
وعطب في يده فعليه جزاؤه وعلى البائع الجزاء لانهما قد جنيا عليه البائع بالتسليم والمشتري
باثبات اليد عليه ويضمن المشتري ايضا للبائع لفساد البيع ولو اداه على البائع يجب على المشتري

الجزاء للتعدي بالتسليم اليه وجعله عرضة للهلاك ويبرأ من الضمان للبايع وعلى هذا لو باع
محرم صيدا من محرم فهلك عنده يجب عليه جزاآن ضمان لصاحبه لفساد الهبة وجزاء حقا للشرع
وان اكله فعليه ثلثة اجزية عند ابي حنيفة لانه يجب عنده بالاكل الجزاء على ما مر ولو فسخ البيع بين
الحلالين ثم احرم ما او احرم احدهما فوجد به عيبا ليس له ان يرده لكن يرجع بالنقصان ولو غصب محرم
من محرم صيدا فرده وجب عليهما الجزاء لتعديهما بالتسليم والتسلم وان هلك في يده فعليه
فيمان قيمة لمالكه وقيمة حقا للشرع ويجب عليه ارساله ولا يجوز ان يسلمه الى صاحبه فان ارسله
يجب عليه الضمان لصاحبه ويبرئ من الضمان لحق الشرع هكذا في الزيلعي انتهى ○ ومن اخرج ظبية
من الحرم حلالا كان او محرما فولدت اولادا فماتت هي واولادها فعليه جزاؤهن كما في العناية
اي جزاؤها اي الولد والام كما في الزيلعي يعني ضمن المخرج محرما او حلالا قيمتها لانها صيد الحرم حكما كما
في مبسوط اي لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحقا للامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهو الحرم
وهذه صفة شرعية فتسري الى الولد كما في الهداية كسائر الصفات الشرعية كالرق والحرية فيضمن الولد
كالام فان قيل يشكل على هذا ولد المغصوب حيث لا يضمن قلنا الفرق بينهما من وجهين احدهما ان
الولد في الظبية حق الشرع وهو طالب للرد في كل ساعة فاذا لم يرده حتى هلك تحقق الهلاك
بعد المنع بخلاف المغصوب لان صاحبه لم يطلبه حتى لو طلبه ومنعه يضمن فعلى هذا لو هلك
ولد الظبية قبل ان يتمكن من الرد لا يضمن كما في ولد المغصوب والثاني من الفرق ان سبب الضمان
في صيد الحرم ازالة الامن وقد وجد في الولد لانه كما يحدث يحدث مستحقا للامن وقد اثبت
فيه الخوف باثبات اليد عليه فيضمن وفي المغصوب سبب الضمان ازالة يد المالك ولم يوجد
فافترقا وعلى هذا يضمن ولد الظبية كيف ما كان كما في الزيلعي وان ادى المخرج جزاءها اي
جزاء الظبية ثم ولدت لم يجزه اي ليس عليه جزاء ولدها لان اداء جزائها صيرها صيد الحل كما في مبسوط
يعني ان ادى جزاءها فولدت لا يضمن لانه صيد حل وقد انعدم اثر فعله بالتكفير ولان الكفارة
بدل الصيد فيكون له حكم العين فلم يستحق عليه الامن بعد ذلك لان وصول بدله كوصول نفسه

ولذا

وكذا الحكم في زيادة فيما يضمن او تتغير ان كان قبل التكفير يضمن الزيادة ويضمن الاصل وان كان بعده
لا يضمنها وفي الغاية لا يضمن بعد التكفير الزيادة ويضمن الاصل ولو ذبح الام او الاولاد
يحل لانه صيد الحل للحال ويكره كما في الزيلعي والله اعلم بالصواب باب مجاوزة الميقات

بغير احرام من جاوز الميقات غير محرم ثم عاد محرما ملبيا او جاوزه ثم احرم بعمرة ثم افسد وقضى
بطل الدم اما الاول فالمذكور هنا قول ابي حنيفة وعندهما يسقط عنه الدم بعوده الى الميقات
محرما لبى او لم يلب كما في الزيلعي وانما قال ولبى عند الميقات احترازا عن قولهما فان العود
الى الميقات محرما هو كاف لسقوط الدم عندهما واما عند ابي حنيفة فلا بد من العود محرما ملبيا
كما في الدرر وعند زفر لا يسقط لبى او لم يلب لان جنايته لم ترتفع بالعود فصار كما اذا
افاض من عرفات ثم عاد اليها بعد الغروب ولنا انه تدارك المتروك في اوانه وذلك
قبل الشروع في الافعال فيسقط الدم بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك في وقته
كما في الهداية لان المتروك هنا الاستدامة الوقوف الى الغروب وهو بعوده لم يتداركه
في وقته حتى قال بعضهم لو عاد قبل غروب الشمس يسقط عنه الدم لانه تدارك المتروك
في وقته حين افاض بعد غروب الشمس مع الامام وعند بعضهم لا يسقط لانه ما تدارك
المتروك وهو الاستدامة الوقوف فقد ترك جزءا من الوقوف الى ان عاد وذلك
الجزء لا يمكن تداركه كما في النهاية ولا اختلاف بينهم انه اذا رجع الى الميقات قبل الاحرام
فاحرم من الميقات يسقط عنه الدم وان رجع بعد ما طاف لا يسقط عنه الدم كما في الزيلعي اي
لو عاد اليه بعد ما ابتدأ بالطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق كما في الهداية وحاصله
ان مسئلة العود على ثلثة اوجه في وجه لا يسقط بالعود بالاتفاق وفي وجه يسقط به بالاتفاق
وفي وجه على الاختلاف الذي ذكرناه وبيانه ان من دخل مكة يريد الحج او العمرة لا يجوز له
ان يجاوز الميقات بغير احرام فان جاوز فما ان يعود اليه او لا فان لم يعد وجب عليه
الدم وان عاد فاما ان يعود قبل الاحرام او بعده فان عاد قبله يسقط الدم بالاتفاق

لانه انشاء التلبية الواجبة عند ابتداء الاحرام وان عاد بعده فاما ان يعود بعد ما ابتدأ
الطواف واستلم الحجر او قبله فان عاد بعده لا يسقط الدم بالاتفاق لانه لما طاف واستلم
الحجر وقع شوطا معتدا به وذلك ينافي اسقاط الدم عنه لان الاسقاط انما هو باعتبار انه
مبتدئ من الميقات تقديرا او بعد ما وقع منه شوط معتد به لا يتصور كونه مبتديا وظهر بذلك
ما ذكرنا ان قوله واستلم الحجر لبيان ان المعتبر في ذلك الشوط وان عاد قبله فعلى
الاختلاف المذكور كما في العناية انتهى فلو دخل الكوفي البستان لحاجة له دخول مكة بغير احرام
ووقته البستان لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده فاذا دخله التحق باهله
وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة لما ذكرنا في باب الاحرام فكذا لهذا الداخل ابهم والمراد
بقوله ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم كما في الزيلعي قوله التحق باهله يعني صار من اهله
الاقامة او لم ينو في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه شرط نية الاقامة خمسة عشر يوما كما في العناية
والمراد بالبستان بني عامر وهي قرية من داخل الميقات وخارج الحرم كما في عيني ولو احرم من البستان
للحج ولم يدخل مكة حتى وقف بعرفة اجزأه لانه احرم من ميقاته ولم يترك نسكا واجبا فلا يلزمه
شيء كاهل البستان كما في الزيلعي ومن دخل مكة بلا احرام لزمه حج او عمرة كما في الدرر اي وجب عليه
احد النسكين يعني الحج او العمرة لان دخول مكة سبب لوجوب الاحرام فاذا وجد منه
لزمه الاحرام بالحج او العمرة كمن نذر بالاحرام فانه يلزمه ان يحرم باحد النسكين وفيه خلاف
بناء على انه له ان يدخل مكة بغير احرام ان لم يرد اداء النسك عنده وعندنا ليس له ذلك
كما في الزيلعي فلو عاد واحرم بحجة الاسلام في عامه سقط ما لزمه بدخول مكة ايضا وان بعد عامه لا
كما في الملتقى يعني اذا دخل مكة بغير احرام ولزمه به حجة او عمرة اذا حج عما عليه من حجة الاسلام
في تلك السنة اجزأه عما لزمه بدخول مكة وان تحولت السنة لا يجزيه وقال زفر لا يجزيه وان لم تتحول
السنة ايضا وهو القياس لانه بدخول مكة وجب عليه حجة او عمرة وصار ذلك دينا في ذمته
فلا يتأدى الا بنيته كما لو وجب عليه بالنذر المبهم احد النسكين وكما لو تحولت السنة وجه الاستحسان

ان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة الشريفة لا ان يكون احرامه
لدخول مكة على التعيين الا يرى انه لو اتاه محرما في الابتداء بما عليه من الحج لا يلزمه شيء فكذا هنا
ونظيره ما لو نذر ان يعتكف شهر رمضان جاز صومه عن صوم الاعتكاف لان الواجب عليه
ان يكون صائما في هذا الاعتكاف وقد وجد صوم رمضان في مدته فلا حاجة الى غيره
بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه لما لم يقض حق البقعة حتى تحولت السنة صار بالتفويت
دينا في ذمته مقصودا فلم يتأدى الا باحرام له مقصود كما اذا نذر ان يعتكف شهر
رمضان ثم لزمه لم يجزه عنه لانه بالتفويت صار مضمونا عليه بصومه التابع له وصار
مطلقا عن الوقت فلا يتأدى بصوم رمضان كما اذا لزمه الاعتكاف بالنذر المطلق كما في الزيلعي
انتهى وان جاوز مكي او متمتع الحرم غير محرم فهو كمن جاوز الميقات ووقته كطوافه
كما في الملتقى فان عاد قبل الوقوف سقط عنه الدم وان عاد بعد ما شرع في الوقوف لا يسقط
كما في الزاهدية فالحاصل لو خرج مكي من الحرم فاحرم بحجة يلزمه دم لان وقته في الحج الحرم على ما بينا
فان عاد الى الحرم قبل الوقوف بعرفة فان لبى سقط عنه الدم عند ابي حنيفة والا فلا وعندهما
يسقط مطلقا وعند زفر لا يسقط مطلقا على ما بينا في حق الافاقي وكذا المتمتع اذا فرغ من عمرته
ثم خرج من الحرم فاحرم لزمه دم فان عاد الى الحرم فعلى الاختلاف الذي ذكرنا في المكي لانه صار
منهم ووقته وقتهم ولو احرم المكي للعمرة من الحرم يجب عليه دم لتركه وقته فان خرج الى الحل
بعد الاحرام فعلى ما مر من الاختلاف وكذا اهل الحل الذي بين الميقات والحرم اذا دخلوا
الحرم فاحرموا بالحج او العمرة يجب عليهم دم لتركهم ميقاتهم فان عادوا بعد الاحرام
الى الحل فهو على الاختلاف الذي ذكرنا في غيرهم كما في الزيلعي والله اعلم بالصواب باب اضافة
الاحرام الى الاحرام قال ابو حنيفة رح اذا احرم المكي بعمرة فطاف لها شوطا ثم احرم بالحج
فانه يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
رفض العمرة احب الينا وقضاؤها وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما لان الجمع بينهما

في حق المكي غير مشروع والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالاً واقل اعمالاً وايسر قضاءً لكونها
غير موقتة كما في الهداية وليس فيها الا الطواف والسعي وهي سنة وليس الحج كذلك ولانه لو رفض
العمرة يلزمه قضاؤها لا غير واذا رفض الحج يلزمه قضاؤه وقضاء العمرة على ما عرف في موضعه
فصار كما اذا لم يطف للعمرة شيئاً حتى احرم بالحج فانه يرفض العمرة بالاجماع لما قلنا
بخلاف ما اذا طاف لها اربعة اشواط حيث يرفض الحج بالاجماع لان للاكثر حكم الكل
وفي المبسوط لا يرفض واحدة منهما لان للاكثر حكم الكل فصار كما لو فرغ منها وعليه دم
لمكان النقص بالجمع بينهما ولابي حنيفة ان احرام العمرة تأكد باداء شيء من الطواف واحرام
الحج لم يتأكد بشيء من اعماله وغير المتأكد اولى بالرفض وانما يرجح بالايسر اذا استويا في القوة
والدليل على انه متأكد بالشوط ان الآفاقي اذا جاوز الميقات غير محرم فاحرم داخل
الميقات وطاف شوطاً ثم عاد الى الميقات لا يسقط عنه الدم لبى اولم يلب بالاتفاق
لتأكده بالطواف ولان في رفض العمرة ابطال العمل وفي رفض الحج امتناع عنه
فكان اولى وعليه دم للرفض ايهما رفض لتحلله قبل اوانه كالمحصر ثم ان رفض العمرة
قضاها لا غير وان رفض الحج قضاه وقضاء العمرة معه لانه كفائت الحج من حيث انه
عجز عن المضي فيه وفائت الحج يتحلل بافعال العمرة ثم يأتي بالحج من قابل ولو رفض الحج
في تلك السنة بعد ما فرغ من افعال العمرة ينبغي ان لا يجب عليه العمرة لانه لا يصير كفائت
الا اذا لم يحج في تلك السنة واما اذا حج فلا كالمحصر اذا تحلل ثم حج في تلك السنة لا يجب
عليه العمرة بخلاف اذا تحولت السنة كما في الزيلعي انتهى ۞ ومن احرم بحج ثم احرم يوم النحر
بحج آخر فان حلق في الاول لزمه الآخر ولا شيء عليه وان لم يحلق في الاول لزمه الآخر وعليه
دم قصر اولم يقصر عند ابي حنيفة وقالا ان لم يقصر فلا شيء عليه لان الجمع بين احرامي الحج او احرامي العمرة
بدعة كما في الهداية والحاصل انه اذا احرم بحج وفرغ منه ثم احرم بحج آخر يوم النحر لزمه الثاني ثم ان
كان حلق في الحج الاول قبل ان يحرم بالثاني فلا شيء عليه وان كان لم يحلق بينهما فعليه دم سواء حلق

بعد

بعد الاحرام الثاني اولم يحلق ولو احرم بالعمرة وفرغ منها ثم احرم بعمرة اخرى قبل الحلق للاولى
فعليه دم اي للجمع بينهما لانه بدعة عند ابي حنيفة في الحج وقالا ان لم يحلق بعد ما احرم بالحج الثاني فلا شيء عليه
والاصل فيه ان الجمع بين احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة فاذا احرم بالحج الثاني بعد ما حلق للاول
لزمه ولا شيء عليه بالاتفاق لانه حل من الاول واحرم بالثاني بعده وان لم يحلق حتى احرم بالثاني
لزمه لصحة الشروع فيه وعليه دم حلق بعد ما احرم بالثاني اولم يحلق عند ابي حنيفة لانه ان حلق يكون جانياً
على الاحرام الثاني وان لم يحلق يكون مؤخراً للحلق في الحج الاول عن ايام النحر وهو يوجب الدم عنده
وعندهما ان حلق بعد الاحرام بالثاني يجب عليه الدم كما قال ابو حنيفة وان لم يحلق فلا شيء عليه
لان تأخير الحلق عندهما لا يوجب شيئاً كما في الزيلعي قوله بدعة فاذا حلق للاحرام الاول فقد انتهى
الاول فلم يصر جامعاً بين الحجتين فلا يجب عليه دم الجمع فاذا لم يحلق في الاول صار جامعاً بين احرامي
الحج فبعد هذا ان حلق يحلل عن الاول وجنى على الثاني لانه في غير اوانه فلزمه دم اجماعاً وان لم
يحلق حتى حج في العام الثاني فعليه دم عند ابي حنيفة لتأخير الحلق عن الاحرام الاول وهذا معنى
قوله وعليه دم قصر اولم يقصر لكنه ذكر التقصير مكان الحلق وعندهما ان حلق او قصر فقد جنى على الثاني
فعليه دم وان لم يقصر ولم يحلق فقد انتهى الحلق او التقصير فلا شيء عليه كما هو مذهبهما كما في النهاية
انتهى ۞ ومن احرم بحج ثم بعمرة ثم وقف بعرفات فقد رفض عمرته وان توجه اليها لا اي اذا جمع بين
الحج والعمرة ثم وقف بعرفة قبل ان يدخل مكة فقد صار رافضاً لعمرته بالوقوف وان توجه
ع الى عرفات ولم يقف بها بعد لا يصير رافضاً لانه يصير قارناً بالجمع بين الحج والعمرة لانه مشروع
في حق الآفاقي والكلام فيه لكنه مسيء بتقديم احرام الحج على احرام العمرة لكونه اخطأ السنة لان السنة
في القران ان يحرم بهما معاً او يقدم احرام العمرة على احرام الحج ثم اذا وقف بعرفات فلم يأت
بافعال العمرة صار رافضاً لها بالوقوف لا بالتوجه بخلاف من صلى الظهر في منزله ثم توجه الى الجمعة حيث
يبطل بالتوجه وقد بينا المعنى وذكرنا الفرق في باب القران كما في الزيلعي انتهى ۞ فان طاف للحج ثم احرم
بعمرة فمضى عليها لزماه وعليه دم الجمع بينهما لان الجمع بينهما مشروع على ما مر فصح الاحرام بهما والمراد

وهو قوله لان الجمع بينهما مشروع في حق الآفاقي كما في الكفاية منه

بهذا الطواف طواف التحية وانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه شيء وآداء ما هو ركن

يمكنه ان يأتي بافعال العمرة ثم افعال الحج فلهذا لو مضى عليهما جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة

وجبر هو الصحيح لانه بانٍ افعال العمرة على افعال الحج من وجه كما في الهداية نظرا الى طواف التحية كما في

ومعنى هذا الكلام المراد بالطواف للحج طواف القدوم وبالمضي عليهما يجب دم بجمعه بينهما

ان يقدم افعال العمرة على افعال الحج لانه قارن على ما بيّنا ولكنه اساء واكثر في الاول حيث اخر احرام

العمرة عن طواف الحج غير انه ليس بركن فيه فيمكنه ان يأتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فيكون قارنا

على حاله ويجب عليه دم وهو دم كفارة وجبر على ما اختاره فخر الاسلام وقيل دم شكر على ما اختاره شمس

الائمة وثمرته تظهر في جواز الاكل له كما في الزيلعي وقول الهداية هو الصحيح احتراز عما اختاره شمس

الائمة وقاضيخان والامام المحبوبي ان ذلك دم القران فيكون دم شكر وذكر الامام فخر الاسلام مثل ما ذكر

في الكتاب لانه اخطأ السنة في بناء افعال العمرة على افعال الحج من وجه فكان كقران المكي كما في العناية

ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تأكد بشيء من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج وآداء رفض

عمرته يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها كما في الهداية والى هذا ذهب رفضها اي رفض العمرة

لانه فات الترتيب في الفعل من وجه بتقديم طواف القدوم على العمرة وفيما سبق لم يفت لانه هناك

لم يقدم الاحرام ولا ترتيب فيه ولا يلزمه الرفض هنا لان المؤدى ليس بركن الحج وآداء رفضها

قضاها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها كما في الزيلعي انتهى ومن اهلّ بعمرة في يوم النحر او في ايام

التشريق لزمته لما قلنا ويرفضها اي يلزمه الرفض لانه قد ادى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة على افعال

الحج من كل وجه كما في الهداية فكان خطاء محضا وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا فتعظيما لامر

الحج فان رفض فاذا رفضها يجب عليه دم لرفضها للتحلل بينها قبل اوانه ويجب عليه قضاؤها لصحة

الشروع فيها بخلاف صوم يوم النحر فانه اذا افسده بعد ما شرع فيه لا يلزمه قضاؤه لانه بنفس

الشروع قد باشر المنهي عنه فيجب عليه افساده ولا يجب عليه صيانته ووجوب القضاء فرع وجوب

الصيانة وهنا بنفس الشروع لم يباشر المنهي عنه وهو افعال العمرة فصار كالصلاة في الوقت

المكروه

المكروه كما في الزيلعي فان قيل ما الفرق بين هذه المسئلة وبين الشروع في الصوم في يوم النحر حيث لا يلزمه

القضاء اذا افسده وهنا يلزمه اجيب بان بمجرد الشروع في الصوم فيه يحصل به المعصية وهو ترك

اجابة ضيافة فيؤمر بالافطار ولا يلزمه القضاء واما بمجرد الاحرام للعمرة في هذه الايام فلا يحصل

لان المعصية اذا افعالها في هذه الايام فيلزمه القضاء لصحة الشروع وان مضى عليها اي على العمرة التي

احرم لها يوم النحر وفي بعض النسخ عليهما اي على الحج والعمرة اجزأه ودليله ظاهر كما في العناية قال فان مضى

عليها صح اي ان مضى على العمرة جاز لان الكراهية لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا باداء بقية افعال الحج

في هذه الايام وليخلص الوقت له تعظيما لامره قال ويجب دم اي ويجب عليه دم بالمضي عليها لانه

جمع بينهما في الاحرام او في بقية الافعال فان قيل كيف يكون جامعا بينهما وهو لم يحرم بالعمرة الا بعد ما

التحلل من احرام الحج بالحلق وطواف الزيارة قلنا قد بقي عليه بعض واجبات وهو رمي الجمار في ايام

التشريق فيصير جامعا بينهما فعلا وان لم يكن جامعا بينهما احراما فيلزمه الدم لذلك وقيل

اذا احرم بالعمرة بعد الحلق لا يرفضها كذا ذكر في الاصل والاصح انه يرفضها احترازا عن ارتكاب

المنهي عنه لان العمرة منهي عنها في خمسة ايام على ما يجيء من قريب وتأويل ما ذكر في الاصل انه لا يرفض

من غير رفض كما في الزيلعي انتهى وان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها لان فائت الحج يتحلل بافعال

العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة على ما يأتيك في باب الفوات ان شاء الله تعالى فيصير جامعا

بين العمرتين من حيث الافعال فعليه ان يرفضها كما لو احرم بعمرتين وان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين

احراما فعليه ان يرفضها كما لو احرم بحجتين وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها ودم لرفضها بالتحلل

قبل اوانه كما في الهداية وانما يرفض احرام الحج لانه يصير جامعا بين احرامي الحج فيرفض الثانية وانما يرفض

احرام العمرة لانه يجب عليه عمرة لفوات الحج فيصير بالاحرام جامعا بين العمرتين فيرفض الثانية وانما يجب عليه

دم للتحلل قبل اوانه بالرفض كما في الصدر الشريعة وهكذا في الدرر والله اعلم بالصواب باب الاحصار

وهو في اللغة المنع مطلقا يقال حصره العدو واحصره المرض قال الله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله

كما في الزيلعي ومنه الحصر بفتح الصاد وهو لغة الممنوع من كل شيء كما في الكشف وغيره كما في مختار بقول الجوهري احصره

اذا منعه خوف او مرض من الوصول الى اتمام حجته او عمرته واذا حبسه سلطان او قاهر مانع يقولون حصره
فالمحصر محرم ممنوع عن المضي على اتمام افعال ما احرم لاجله فاذا احصر بعدو او مرض يمنع من المضي جاز له التحلل
فالى حصل الاحصار في اللغة المنع مطلقا وفي الشرع هو منع الوقوف والطواف فاذا قدر على احدهما فليس
بمحصر كما في الزيلعي وحكمه انه لا يتحلل الا بالذبح او بافعال العمرة كما في الينابيع من قهستاني قال لمن احصر بعدو او مرض
ان يبعث شاة تذبح عنه ويتحلل كما في الزيلعي اي اذا احصر المحرم او المحرمة بحج او عمرة او بهما بعدو مسلم او كافر او بحبس
سلطان او مرض زاد بالذهاب والركوب وغيرها مثل فقدان المحرم وهلاك النفقة وعجزها وهو غير قادر
على المشي ولو في بعض الطريق كما في المحيط بعث المفرد بالحج او العمرة الى الحرم دما او قيمته ليشتري بمكة فلو بعث
دمين تحلل باولهما فان الثاني تطوع كما في الينابيع من قهستاني وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار
قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او في مكان على ما مر فلا تقع قربة دونه فلا يقع به التحلل واليه
الاشارة بقوله تع ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فان اسم لما يهدى الى الحرم كما في الهداية ولو كان
المحصر قارنا بعث دمين دما لحجته ودما لعمرته لانه محرم باحرامهما فلا يتحلل الا بعد الذبح عنهما ولو بعث
بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما لم يشرع الا في حالة
واحدة فلو تحلل عن احدهما دون الاخر يكون فيه تغيير للمشروع ودم الاحصار يتوقت بالحرم حتى لا يجوز
ذبحه في غيره ولا يتوقت بيوم النحر حتى جاز ذبحه في اي وقت شاء وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد يتوقت بالزمان وهو ايام النحر وبالمكان وهو الحرم وهذا الخلاف في المحصر بالحج واما دم المحصر
بالعمرة فلا يتعين بالزمان بالاجماع لان افعال العمرة لا تتوقت به فكذا الهدي الذي يتحلل به منها
وجه قولهما في الخلافية انه دم يتحلل به من احرام الحج فيختص بيوم النحر كالحلق في الحج وربما يعتبر
انه بدم المتعة والقران وله قوله تع فان احصرتم فما استيسر من الهدي ذكره مطلقا والتقييد بالزمان
نسخ له فلا يجوز الا بمثله وانما قيدناه بالمكان بقوله تع ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي
محله وهو اسم للمكان على ما بينا ولانه دم كفارة ولانه يجب للاحلال قبل اوانه ولهذا لا يباح
التناول منه ودم الكفارة مختص بالحرم ولا يختص بالزمان بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك

كالاضحية

كالاضحية وبخلاف الحلق لانه يتحلل في اوانه الا ترى انه بعد اداء الافعال وهذا الدم قبل اداء
الافعال فلا يتوقت بالزمان كما في الزيلعي فحاصل مجموع الكلام لمن احصر بعدو او مرض ان يبعث
شاة تذبح عنه ويتحلل كما مر من الزيلعي وان كان قارنا بعث بدمين لاحتياجه الى التحلل
عن الاحرامين كما في الهداية ويعين يوما يذبح فيه ولو قبل يوم النحر كما في الصدر الشريعة ولا يجوز
ذبح دم الاحصار الا في الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر كما في الهداية اي جاز ذبحه في اي
وقت شاء لقوله تع فان احصرتم فما استيسر من الهدي ذكره مطلقا كما في الزيلعي ولانه دم
كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات بخلاف دم
المتعة والقران لانه دم نسك وبخلاف الحلق لانه في اوانه لان معظم افعال الحج وهو الوقوف
ينتهي به كما في الهداية اي وقت الحلق لان وقته يمتد الى طلوع الفجر من يوم النحر فلا بد ان يقع
الحلق في يوم النحر كما في العناية وكل الروايات عند ابي حنيفة رحمه الله واما عندهما فان كان محصرا بالعمرة
فكذلك وان كان محصرا بالحج لا يجوز الا في يوم النحر كما في الصدر الشريعة فالمختار هو في هذا الباب
قول ابي حنيفة لان جميع صاحب المتون اختار قوله كذا في الكنز والوقاية والمختار انتهى ° والمحصر بالحج
اذا تحلل فعليه حجة وعمرة هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ولان الحجة
يجب قضاء لصحة الشروع والعمرة لما انه في معنى فائت الحج وعلى المحصر بالعمرة القضاء فالاحصار
عنها يتحقق عندنا كما في الهداية يعني لزمه الحج بالشروع وتلزمه العمرة للتحلل لانه في معنى فائت الحج
فان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة فان لم يأت بها قضاها فكذا هذا ولا يقوم الدم مقام العمرة
الا في حق التحلل وهذا لان احرام الحج لا يخرج عنه الا بافعال الحج او العمرة وينعقد لازما وان
لم يقصد الالزام الا ترى انه لو شرع في الحج بنية النفل ثم تبين له انه ادى الفرض لزمه المضي فيه
وان فسده يجب عليه قضاؤه بخلاف الصوم والصلاة حيث لا يلزمه بالشروع فيهما مسقطا
وانما يلزمه بالشروع فيهما ملتزما فاذا كان كذلك فلا يتصور ان يخرج عن عهدة الاحرام الا بالافعال
الا ترى انه اذا افسد الحج يجب عليه المضي ولا يخرج عنه الا بالافعال وهذا اذا لم يقض الحج عام

ذلك واما اذا قضاه فيها لا تجب عليه العمرة لانه اذاً لا يكون بمنزلة فائت الحج حينئذ
كذا روي عن ابي حنيفة وعنه انه لا يحتاج الى نية التعيين اذا قضاه في تلك السنة ولو قضاها
من قابل فهو مخير ان شاء اتى بكل واحد منهما على الانفراد وان شاء قرن كما في الزيلعي انتهى
وعلى القارن حجة وعمرتان كما في الهداية يعني اذا تحلل لانه صح شروعه في الحج والعمرة فيلزمه
بالتحلل قضاؤهما وقضاء عمرة اخرى اذا لم يقض الحج في تلك السنة على ما بينا وروى الحسن
عن ابي حنيفة ان الحاج يجب عليه العمرة بعد التحلل وان قضى الحج في تلك السنة والظاهر انه
لا يقضي العمرة اذا قضى الحج في تلك السنة لانه لم يؤخرها بل اتى بجميع افعال الحج في وقته الذي
شرع فيه كما في الزيلعي انتهى ٥ واذا زال الاحصار بعد بعث الهدي وامكنه ادراك الهدي
بوجدانه غير مذبوح وادراك الحج بالوقوف بعرفات توجه لادائه كما في قاضيخان يعني ان بعث
بالحج الهدي ثم زال الاحصار فان كان يقدر ان يدرك الهدي والحج وجب التوجه عليه
لاداء الحج وليس له ان يتحلل بالهدي لان ذلك كان لعجزه عن ادراك الحج فكان في حكم
البدل وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فسقط اعتباره كالمكفر
بالصوم لعجزه عن العتق اذا قدر على الرقبة قبل ان يفرغ من الصوم فانه يجب عليه العتق
كذا هذا ويصنع بالهدي ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه لجهة فاستغنى عنه كما في الزيلعي
ومع احدهما فقط او بدونهما له ان يحل من الدرر اي ان لم يدرك احدهما او ادرك احدهما
يجوز ان يحل بعد ذبح الهدي من قاضيخان مثلا ان ادرك الهدي لا الحج فيتحلل لانه عجز عن الاصل
وكذا لو ادرك الحج لا الهدي استحسانا لانه لو لم يتحلل يضيع ماله مجانا وحرمة المال كحرمة النفس
وهو قول ابي حنيفة
فيتحلل كما اذا خاف على نفسه وكذا لو لم يدرك واحدا منهما لفوات المقصود كما في الدرر ولو زال
قبل بعث الهدي لم يحل فذهب الى مكة فان ادرك الحج فيها وان لم يدرك يكون فائت
الحج فيتحلل بالعمرة كما في شرح الطحاوي من قاضيخان وحاصله ان المحصر بالحج بعث بالهدي
وواعدهم ان ينحروه عنه في يوم ثم زال الاحصار والمسئلة على وجوه اربعة وهي مذكورة

في الكتاب

في الكتاب فوجه الانحصار ظاهرة لانه اما ان لا يدرك الحج والهدي او يدركهما او يدرك الهدي
دون الحج او على العكس كما في النهاية والعناية فالقسم الاول ان كان لا يدرك الحج والهدي لا يلزمه
ان يتوجه بل يصبر حتى يحل بنحر الهدي لفوات المقصود من التوجه وهو اداء الافعال وان توجه
ليتحلل بافعال العمرة له ذلك لانه فائت الحج كما في الهداية لان فائت الحج يتحلل باعمال
العمرة وله في هذا التوجه غرض وهو ان لا يلزمه قضاء العمرة كما في النهاية يعني ان في التوجه
فائدة وهي سقوط العمرة عنه في القضاء فان قيل ان المحصر اذا كان قارنا ينبغي ان يجب عليه
ان يأتي بالعمرة التي وجبت عليه بالشروع في القران لانه قادر عليها قلنا لا يقدر على ادائها
على الوجه الذي التزمه وهو ان يكون افعال الحج مرتبة عليها فلفوات الحج يفوت ذلك
كما في الزيلعي فالقسم الثاني ان كان يدرك الحج والهدي لزمه التوجه لزوال العجز قبل حصول
المقصود بالخلف وان ادركه اي الهدي صنع به ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه لمقصود
استغنى عنه فالقسم الثالث ان كان يدرك الهدي دون الحج يتحلل لعجزه عن الاصل
فالقسم الرابع ان كان يدرك الحج دون الهدي جاز له التحلل استحسانا كما في الهداية والقياس
ان لا يجوز وهو قول زفر والاستحسان قول ابي حنيفة وهذا القسم لا يتصور على قولهما
في الحج لان دم الاحصار بالحج عندهما يتوقت بيوم النحر فاذا ادرك الحج يدرك الهدي
ضرورة وفي المحصر بالعمرة يتصور اتفاقا فينبغي ان يكون جوابهما فيه كجواب ابي حنيفة
وجه القياس ان العجز عن اداء الافعال قد زال فيسقط حكم البدل وهو الهدي لقدرته
على الاصل وهو الحج وجه الاستحسان انه لو لم يتحلل يضيع ماله مجانا وحرمة المال
كحرمة النفس فيتحلل كما اذا خاف على نفسه والافضل ان يتوجه لان فيه ايفاء بما التزم
كما التزم كما في الزيلعي فاعلم لما كان الخوف على نفسه عذرا له في التحلل فكذا الخوف على ماله كذا
في المبسوط وفي البدائع لانه اذا كان لا يقدر على ادراك الهدي صار كأن الاحصار زال عنه بالذبح
فيحل بالذبح عنه ولان الهدي قد مضى في سبيله بدليل انه لا يجب الضمان على من بعثه على يده لو ذبحه فصار كأنه

قدر على الذهاب بعد ما ذبح عنه هكذا في البدايع انتهى ٥ وان منع عدو او مرض للمحرم

عن ركني الحج اي الوقوف بعرفات وطواف الزيارة بمكة ظرف منع وكذا المنع عنهما بالحرم احصار سواء

كان مفردا او قارنا فيتحلل بالهدي كما في قرستاني لانه تعذر عليه الوصول الى الافعال فكان محصرا كما اذا كان ذلك

في الحل كما في الزيلعي لا عن احدهما يعني اذا قدر على احدهما لا يكون محصرا اما على الطواف فلان فائت الحج

يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فلوقوع الامن عن الفوات كما في الدرر وحاصله ان منع

بمكة عن الطواف والوقوف بعرفة صار محصرا في الزيلعي وان قدر على احدهما فليس بمحصر كما في البداية

وهو الصحيح كما صححه صاحب الهداية وهو الاصح كما قال الزيلعي وفيه اختلاف والذي يظهر لي انه ينبغي

ان يقال فيها بالتفصيل قوله في احصر بمكة خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وهو

ما ذكره الاسبيجابي على بن الجعد عن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة عن المحرم يحصر في الحرم

فقال لا يكون محصرا فقلت اليس ان النبي عم احصر بالحديبية وهي في الحرم فقال ان مكة يومئذ كانت

دار الحرب فاما اليوم فهي دار السلام ولا يتحقق الاحصار فيها قال ابو يوسف واما انا فاقول

اذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت فهو محصر والاصح ان يقول اذا كان محرما

بالحج فان منع من الوقوف والطواف جميعا فهو محصر والا فلا على ما ذكرنا كله مما ذكره شمس الائمة

السرخسي في الجامع الصغير والمبسوط وصاحب المحيط الكل من النهاية ثم حاصله الصحيح في الرواية

ان الممنوع عن الوقوف والطواف يكون محصرا باتفاق اصحابنا واذا قدر على احدهما لا يكون

محصرا كما في الغاية انتهى ٥ باب الفوات ومن احرم بالحج ففاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر

من يوم النحر فقد فات الحج لما ذكرنا كما في الهداية في الفصل المتقدم على باب القران كذا في النهاية يعني من فاته

الحج بفوت الوقوف بعرفة فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل بلا دم لحديث ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم

ان رسول الله عم قال من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل رواه دار قطني الزيلعي

والعمرة ليست الا الطواف والسعي من الهداية اي يحل بعمرة وهو ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي

من ميقاته وان كان احرم اولا قبل الميقات كما في الكافي ولو فاته الحج فمكث محرما الى ان دخلت اشهر

الحج

الحج من قابل فيحلل بعمل العمرة ثم حج من عامه لم يكن متمتعا وهذا دليل على ان احرامه لم ينقلب احرام عمرة

ولو انقلب لكان متمتعا وليس على فائت الحج طواف الصدر لان العود للقضاء مستحق

عليه وليس صار بمنزلة المقيمين في حق الاعمال وليس على المقيم طواف الصدر كذا في المبسوط من البدايع

وحاصله ومن فاته الحج بفوات الوقوف بعرفة فليتحلل بافعال العمرة وعليه الحج من قابل ولا دم عليه

كما في الملتقى انتهى ولا تفوت العمرة لانها غير موقتة وعليه الاجماع وهي طواف وسعي عليه اجماع

الامة وركنها الطواف والسعي واجب والاحرام شرط كما في الحج وتصح في جميع السنة كما في الزيلعي

الا في خمسة ايام يكره فعلها وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روي عن عائشة رضي

الله عنها انها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ولان هذه ايام الحج فكانت متعينة

له وعن ابي يوسف انه لا يكره في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال

لا قبله والاظهر من المذهب ما ذكرناه كما في الهداية يعني كراهة العمرة يوم عرفة قبل الزوال

وبعده والعمرة سنة مؤكدة كما في الغاية وقيل واجبة وقيل فرض كفاية كما في الزيلعي وعن بعض اصحابنا

انها فرض كفاية كما في الكافي وفيه اختلاف المشايخ ذكره في الاسرار قال بعضهم فرض كفاية كصلاة الجنازة

وقال بعضهم سنة مؤكدة كصلاة العيد والوتر والاضحية هكذا في فوائد البدرية فلا بد من تفصيل في هذا الكتاب

روي عن جابر بن عبد الله انه قال اتى اعرابي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله عم اخبرني

عن العمرة اواجبة هي فقال عليه السلام لا وان تعتمر خير لك قال الترمذي حديث حسن صحيح

وعن ابن عباس وابي هريرة عن النبي عم الحج جهاد والعمرة تطوع والاخبار في كونها تطوعا كثيرة

وقد ظهرت فيها امارة النفل حيث تتأدى بنية غيرها كفائت الحج يتحلل وكمن احرم قبل اشهر

الحج يكون شارعا فيها عندهم ولو كانت فرضا لما تأدت بنية غيرها كصلاة الفرض بخلاف النفل

ولا حجة له في الآية لانه سبحانه وتعالى امر بالاتمام وذلك انما يكون بعد الشروع ونحن نقول

بوجوبها بعده ولان الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود فسروا الاتمام بان يحرم بهما من دويرة

اهله وهو ليس بفرض بالاجماع فيكون امر استحباب وكذا لا حجة له في حديث العاصم لانه

عليه السلام امره ان يحج ويعتمر عن ابيه ولم يأمره عن نفسه وعن ابيه لا يجب عليه اجماعا فدل
على ان ذلك امر استحباب ايضا وفيه اشارة الى انها ليست بواجبة لانه بين ان اباه
لا يستطيع وسماه ايجاب على غير المستطيع وحديث عبد الحق لم يصح رفعه وانما هو من قول ابن ثابت
وقول ابن عمر معارض بقول ابن مسعود وقول ابن عباس مضطرب فيه فانه روي عنه انه قال
يا اهل مكة ليس عليكم عمرة وانما عمرتكم طوافكم ولو كانت فرضا لما سقطت بالتنقل لان اهل
لم يقل ان الطواف يجب على اهل مكة ابتداء من غير احرام الحج ولا عمرة والفرض لا يثبت
الا بدليل مقطوع به ولم يوجد وتمامه في التبيين فان قيل هو ثابت بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة
وعطف العمرة على الحج والحج فريضة وامر بالاتمام للوجوب اجيب بان القران في النظم
لا يوجب القران في الحكم والامر انما هو بالاتمام والاتمام انما يكون بعد الشروع ونحن نقول به
وان كانت في الابتداء سنة وقوله وهي الطواف والسعي ظاهر كما في الغاية واصح التنوير كما قال
صاحب الكنز وهي سنة وقال الشيخ كمال الدين العمرة سنة مؤكدة وهو الاصح كما قال في الكافي وغيره
انتهى ٥ باب الحج عن الغير واعلم ان من صلى او صام او تصدق فجعل ثواب ذلك لغيره جاز
عند اهل السنة وقال بعض اهل العلم لا يجوز من النهاية اي قالت المعتزلة ليس له ذلك
ولا يصل اليه ولا ينفعه لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى ولان
الثواب هو الجنة وليس في قدرة العبد ان يجعلها لغيره ولا لنفسه فضلا عن غيره كما في البحر
يعني ليس لاحد تمليكها لغيره لانه ليس بمالك لها وقلنا لما جعل سعيه للغير صار سعيه كسعي الغير
وله ولاية ان يجعل ساعيا لغيره وان جعل استحقاق الجنة لغيره واذا ظهر هذا فقوله الاصل
في هذا ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله اشارة الى ان ثواب الحج للآمر يجعل المأمور وكذلك
واما نفس الحج هل يقع عن الآمر او عن المأمور فيذكر بعده هذا ما هو ظاهر الرواية وغيره
كما في الغاية اعلم ان عليا رضي الله عنه ان النبي عم قال من مر على المقابر وقرأ قل هو الله احد احد
عشر مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات رواه دار قطني وعن انس رض

قال

قال قال رسول الله عم من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعدد
من فيها حسنات وعن انس رض انه سأل رسول الله عم فقال يا رسول الله انا نتصدق عن موتانا
ونحج عنهم وندعو لهم فهل يصل ذلك اليهم قال نعم انه ليصل ويفرحون به كما يفرح احدكم
بالطبق اذا اهدي اليه رواه ابو جعفر العكبري وعن معقل بن يسار انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اقرأوا على موتاكم سورة يس رواه داود وعنه عليه السلام انه
ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته متفق عليه اي جعل ثوابه
لامته وهذا تعليم منه عليه السلام ان الانسان ينفعه عمل غيره والاقتداء به هو الاستمساك
بالعروة الوثقى وروي عن ابي هريرة قال يموت الرجل ويدع ولدا فيرفع له درجة
فيقول ما هذا يا رب فيقول سبحانه وتعالى استغفار ولدك ولهذا قال تعالى واستغفر
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وما امر الله به من الدعاء للمؤمنين والمؤمنات
والاستغفار لهم وما ذكره في كتابه العزيز من استغفار الانبياء والملائكة لهم حجة لنا عليهم
لان ذلك عمل الغير واما قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فقد قال ابن عباس انها منسوخة
بقوله تعالى والذين امنوا واتبعناهم ذرياتهم الآية وقيل انها خاصة بقوم موسى وابرهيم لانه
وقع حكاية عما في صحفهما عليهما السلام بقوله ام لم ينبأ بما في صحف موسى وابرهيم
الذي وفى وقيل اريد بالانسان الكافر واما المؤمن فله ما سعى اخوه وقيل ليس له
من طريق العدل وله من طريق الفضل وقيل اللام في للانسان بمعنى على كقوله تعالى وان اسأتم
فلها اي فعليها وكقوله تعالى لهم اللعنة اي عليهم وقيل ليس له الا سعيه لكن سعيه قد يكون
بمباشرة اسبابه بتكثير الاخوان وتحصيل الايمان حتى صار ممن تنفعه شفاعة الغير
واما قوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث فلا يدل على انقطاع عمل
غيره والكلام فيه وليس فيه شيء مما يستبعد عقلا لانه ليس فيه الا جعل ماله من الاجر لغيره
والله تعالى هو الموصل اليه وهو قادر عليه ولا يختص ذلك بعمل دون عمل من العبادة

الانواع مالية محضة كالزكوة والعشر والكفارة وبدنية محضة كالصلاة والصوم
والاعتكاف وقراءة القران والاذكار ومركبة منهما كالحج فانه مالي من حيث اشتراط
الاستطاعة ووجوب الاجزية بارتكاب محظوراته وبدني من حيث الوقوف والطواف
والسعي الكل من الزيلعي انتهى ٥ ومن عجز عن اداء الحج الفرض بنفسه عجزا يرجى زواله غالبا كالمرض
والحبس ونحوهما فاحج اي بعث غيره ليحج عنه كما في الصحاح صح ذلك الاحجاج وانما قيد بالفرض
على ما هو المتبادر اشارة الى ان النفل يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للآمر بالاتفاق
واما ثواب النفل فالمأمور يجعله للآمر وقد صح ذلك عند اهل السنة كالصلاة والصوم
والصدقة كما في الهداية وانما وصف العجز برجاء الزوال لانه اذا كان لا يرجى يجب عليه
الاحجاج كما في المحيط والاطلاق مشير الى انه لو حج امرأة او امة باذن السيد جاز لكنه
اساء والافضل ان يكون المأمور رجلا قد حج عن نفسه ليكون ابعد عن الخلاف كما في شرح الطحاوي
وفي قهستاني فالحاصل عجز عن الحج بنفسه فاحج اي امر غيره بان يحج عنه ان كان مستمر العجز ونواه
اي المأمور الحج عن العاجز فاذا وجد الشرطان صح الاحجاج والا فلا فان قاضيا بعد اذا كان
الآمر عاجزا يرجى زواله كالمرض والحبس ونحو ذلك فان كان لا يرجى زواله كالزمانة والعمى
حج عن الميت بالامر يقع عنه اي الميت في الصحيح وقيل لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة
والصحيح هو الاول لان الاثار تدل عليه وبهذا يشترط النية عن المحجوج عنه ويذكره الحاج
في التلبية فيقول اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني وعن فلان كذا في الاختيار والله اعلم
ان شرط جواز الانابة ان يكون العجز دائما الى الموت ان كان الحج فرضا بان وجب عليه وهو
قادر ثم عجز بعد ذلك وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يجب الاحجاج على العاجز ان كان له
مال ولا يشترط ان يجب عليه وهو صحيح وانما يشترط دوام العجز لانه فرض العمر فيعتبر عجز مستوعب
لبقية العمر ليقع به الياس عن الاداء بالبدن حتى لو حج عن نفسه وهو مريض يكون مراعى
فان مات به اجزأه وان تعافى بطل وكذا لو احج عن نفسه وهو محبوس وانما شرط العجز المستوعب

الحج

[illegible] كذا في التبيين

الحج الفرض لا النفل لانه في حج النفل يجوز الانابة مع القدرة لان باب النفل اوسع الا ترى انه
يجوز التنفل في الصلاة قاعدا وراكبا مع القدرة على القيام والنزول ثم الصحيح من المذهب
فيمن حج عن غيره ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه لان الاثار تدل عليه وتمامه في الزيلعي انتهى ٥٥
فان نوى عن نفسه او عن رجلين امريه وقع عنه وضمن النفقة ولو نوى عن احدهما مبهما ثم عينه
جاز كما في قهستاني يعني رجل امره رجلان بان يحج عنهما فحج لم يقع عنهما بل وقع عنه اي المأمور وضمن مالهما ان
انفق عنه لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه ولا يجعله اي لا يقدر المأمور ان يجعل الحج عن احدهما
ولكن جاز عن احد ابويه فانه ان حج عنهما جاز له ان يجعل عن ايهما شاء لانه متبرع بجعل الثواب
ثواب عمله لاحدهما وفي الاول يفعل بحكم الآمر وقد خالف ويقع عنه كما في الدرر فلا بد من التفصيل
فيها اعلم ان رجلا امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة كما سئل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن
النفقة لانه خالفهما والمسئلة على ثلثة اوجه اما ان احرم عنهما جميعا او عن احدهما غير عين
او اطلق فان نواهما جميعا وهي مسئلة الكتاب فقد خالفهما لان كل واحد منهما امره ان يخلص
له الحج وان نوى به بعينه عند الاحرام فان لم يفعل صار مخالفا ولا يكون عن احدهما اذ ليس احدهما
اولى من الآخر فوقع عن المأمور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك لانه قد وقع عن نفسه
فلا يقدر على جعله لغيره بخلاف ما اذا ادى الحج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما بعد ذلك
لانه غير مأمور بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه بل يكون جاعلا ثواب حجه له
ونيته عنهما لغو لان الحجة الواحدة لا تكون عن اثنين فبقي له اصل الحج وهو سبب للثواب فله ان
ان يجعله لاحدهما او لهما ولا كذلك اذا امر بالحج لان المأمور به ايقاع حجة لكل واحد منهما فاذا
احرم عنهما فقد خالف فيضمن النفقة لهما ان انفق من مالهما للتعدي وان نوى احدهما غير عين
فان مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق لان احدهما ليس باولى من الآخر وان عين احدهما قبل المضي
اي قبل الطواف والوقوف جاز استحسانا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف وقع ذلك عن نفسه
بلا توقف وضمن نفقتهما وهو القياس لان كل واحد منهما امره بتعيين الحج له فاذا لم يتعين

فقد خالف فيضمن النفقة كما اذا وكله رجلان بان يشتري لكل واحد منهما عبدا فاشترى عبدا
لاحدهما لا يلزم واحدا منهما بل يلزم الوكيل بخلاف ما اذا احرم مبهما ثم لم يعين حجة
ولا عمرة فانه يصح وله ان يعين ايهما شاء لانه التزام لمعلوم وهو الله تعالى وانما المجهول الملتزم
وفيما نحن فيه من له الحق مجهول ونظيره اذا اقر بمعلوم لمجهول فلا يصح وان اقر بمجهول لمعلوم
صح ولا يلزم الحج عن ابويه حيث كان له ان يجعله عن ايهما شاء لانه غير مأمور من جهتهما
وقد بينا انه من حج عن غيره انما يجعل ثوابه له وذلك بعد الفراغ وجه قولهما وهو الاستحسان
ان هذا الابهام في الاحرام والاحرام ليس بمقصود وانما هو وسيلة الى الافعال والمبهم يصلح
وسيلة بواسطة التعيين فاكتفي به شرطا كما في الاحرام المبهم على ما مر بخلاف ما اذا ادى
الافعال على الابهام ثم عينه لاحدهما حيث لا يصح بالاجماع لان المؤدى لا يحتمل التعيين
فصار مخالفا وان اطلق بان سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما قال في الكافي لا نص فيه
وينبغي ان يصح التعيين هنا اجماعا لعدم المخالفة الكل من الزيلعي انتهى • واذا مرض المأمور
بالحج في الطريق ليس له دفع المال الى غيره ليحج عنه ذلك الغير عن الميت الا اذا قيل له
وقت الدفع اصنع ما شئت فيجوز دفعه كما في الدرر انتهى • ودم الاحصار ان وقع فيه الحج
الآمر عند الطرفين وعلى المأمور عنده كما في قرتاشي يعني ان كان يحج عن ميت فاحصر فالدم في مال
الميت عندهما خلافا لابي يوسف ثم قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة كالزكوة وغيرها
كالنذور والكفارات
وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمأمور فصار دينا كما في الهداية يعني باحالة الامر
في هذه الشهرة دينا على الميت والدين محله جميع المال كما في العناية انتهى • ودم الجماع
على الحاج لانه دم جناية وهو الجاني عن اختيار ويضمن النفقة معناه اذا جامع قبل الوقوف
حتى فسد حجه لان الصحيح هو المأمور به بخلاف ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته
باختياره اما اذا جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن النفقة لحصول مقصود الآمر
وعليه الدم في ماله لما بينا وكذلك سائر دماء الكفارات على الحاج لما بينا كما في الهداية وقوله

لما بينا

لما بينا اشارة الى قوله لانه دم جناية وهو الجاني عن اختيار ومما ذكرنا علم ان الدماء
ثلثة انواع دم نسك كالقران والتمتع ودم جناية كجزاء الصيد ونحوه ودم مؤنة
كدم الاحصار قال في المبسوط كل دم يلزم الحاج يعني الحاج عن الغير فهو عليه في ماله
لانه ان كان نسكا فاقامة المناسك عليه وان كان كفارة فالجناية وجدت منه وان
وجب بترك واجب فهو الذي ترك ما كان واجبا فلهذا كانت هذه الدماء عليه الا
دم الاحصار فانه في مال الآمر في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقد ذكرناه كما في العناية
فالحاصل ان دم الاحصار على الآمر ولو في ماله ميتا لانه الذي ادخله في هذه الورطة
فيجب عليه تخليصه ودم القران والجناية على الحاج اما دم القران فلانه وجب شكرا
لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمأمور مختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه
هذا اذا اذن له الآمر بالقران والا فيصير مخالفا فيضمن النفقة واما دم الجناية
فلانه الجاني فيجب عليه كفارته ويضمن الحاج عن الغير النفقة ان جامع قبل وقوفه
وعليه الحج من قابل بمال نفسه هكذا في الدرر فلا يضمن شيئا ان جامع بعده كما اذا فاته
الحج لمرض او حبس او موت دابة او فرار مكار فانه لم يضمن ان كان ينفق من مال الميت
حتى يعود الى اهله وعن محمد له نفقة ذهابه لا غير كما في الاختيار من مناسك انتهى • فان مات
في طريقه يحج عنه فاحجوا عنه فمات الحاج في طريق الحج يحج عنه من منزله بثلث ما بقي من ماله وكذلك
اذا سرقت نفقته في الطريق وهذا عند ابي حنيفة وقالا يحج عنه من حيث مات الاول والكلام
فيه في موضعين في اعتبار الثلث وفي مكان الحج اما الاول فابو حنيفة يقول يحج عنه بثلث
ما بقي من المال وعند محمد يحج بما بقي من المال المدفوع اليه المأمور للحج ان بقي شيء والا بطلت
الوصية اعتبارا لقسمة الوصي بقسمة الموصي والوصي لو افرز مالا ودفعه الى رجل
ليحج عنه ومات فهلك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا افرزه الوصي لانه
قائم مقامه وعند ابي يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لانه محل نفاذ الوصية

الثلث فيبقى منه شئ ينفذ فيه يستوفى ثلث الجميع وابو حنيفة يقول القسمة لا تصح
الا بالتسليم الى الوجه الذى سمى لعدم خصم تتم به القسمة فتمامها بالصرف الى ذلك الوجه
فصار كما لو هلك قبل الافراز او بعده فى يد الوصى فيحج عنه بما بقى وكذا لو مات الثانى
يحج عنه بما بقى من الثلث وكذا لو مات الثالث الى ان لا يبقى شئ وعند محمد لا يحج عنه
الا بالمعزول ان بقى شئ والا بطلت وعند ابى يوسف يحج عنه الى ان يستوفى ثلث الجميع
وان لم يبق من الثلث بطلت واما الثانى فالاختلاف فيه مبنى على خلافية اخرى وهى
ما اذا حج بنفسه ومات فى الطريق واوصى ان يحج عنه فانه يحج عنه من منزله عند ابى حنيفة
وعندهما من موضع مات فيه وجه قول ابى حنيفة وهو القياس ان القدر الموجود من السفر بطل
فى حق احكام الدنيا لقوله عليه السلام كل عمل ابن آدم ينقطع بموته الا من ثلثة ولد صالح
يدعو له بالخير وعلم علم الناس ينتفعون به وصدقة جارية وتنفيذ الوصية من احكام
الدنيا وهو ليس من الثلث فبطل ووجب الاستيناف كانه لم يوجد الخروج او خرج لغير
حج كالتجارة او غيرها واوصى بان يحج عنه ومات فانه يحج عنه من بلده وجه قولهما
وهو الاستحسان ان خروجه لم يبطل بموته قال الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله
الاية وقال عليه السلام من مات فى طريق الحج كتبت له حجة مبرورة فى كل سنة فاذا لم يبطل
عمله وجب البناء عليه وهذا الخلاف فيما اذا اطلق الوصية واما اذا بين من اى مكان
يحج من بلده او موضع مات فيه او موضع اخر يحج عنه من ذلك الموضع بالاجماع الكل
من الزيلعى فى حل معنى الكلام ان مات الحاج المامور فى الطريق اى طريق الحج يحج غيره وجوبا من منزل آمره
بثلث ما بقى من المال فى ايدى الورثة والمامور فانه قد بقى فى يده شئ ما دفع اليه لا محالة وهذا عند ابى حنيفة
لا من حيث مات المامور وهذا تاكيد لرد مذهب الصاحبين فان عندهما يحج من حيث مات استحسانا وعلى
هذا الخلاف اذا مات الآمر فى الطريق واوصى به والاصل فيه ان السفر هل يبطل بالموت اولا وهذا اذا لم يبين
مكانا يحج منه والا يحج منه بالاجماع الكل فى المحيط من قهستانى وجه قول ابى حنيفة وهو القياس انه السندل بالحديث

ووجه قولهما وهو الاستحسان انه استدل بالحديث والاية تكلف اختار صاحب جميع المتون قول ابى حنيفة رح
فقالوا ان مات فى الطريق يحج من منزل آمره بثلث ما بقى لا من حيث مات كذا فى الوقاية
والكنز وغيرهما انتهى ٥ ومن اهل بحج عن ابويه فعين صح اى من احرم عن ابويه بحج من غير امرهما ثم عينه
لاحدهما جاز وكذا لو احرم عن احد ما ثم عينه جاز وقد بينا نفعهما من ما بعث يوم القيمة مع الابرار
رواه الدارقطنى من حديث ابن عباس رضى الله عنه عن جابر انه عليه السلام قال من حج عن ابيه وامه فقد قضى
عنه حجته وكان له فضل عشر حجج وعن زيد بن ارقم قال قال رسول الله اذا حج الرجل عن والديه
تقبل منه ومنهما واستبشرت ارواحهما وكتب عند الله برا وروى ذلك كله الدارقطنى كما فى الزيلعى
انتهى ٥ فضاع مال النفقة بمكة او بقرب منها او لم يبق مال النفقة ما نفق المامور من مال نفسه
كان له ان يرجع فى مال الميت وان فعل ذلك من غير قضاء لانه لما امره بالحج فقد امره بان ينفق عنه
كما فى قاضيخان وفى الزيلعى ويجوز احجاج الصرورة وهو الذى لم يحج عن نفسه والاولى ان يكون قد حج
عن نفسه لانه ابعد عن الخلاف فان عند الشافعى لا يجوز وفى قاضيخان وينبغى ان يكون فى الحاج رجلا
قد حج مرة كما فى مفتاح السعادة قبيل من فصل فى الوصية انتهى والمامور بالحج اذا حج ماشيا
وامسك حزنة الكراء كان ضامنا مال الميت ويكون الحج لنفسه لان الآمر بالحج ينصرف الى المتعارف
وهو الحج بالزاد والراحلة كما فى قاضيخان ٥ باب الهدى الهدى ادناه شاة كما روى انه سئل عليه
السلام عن الهدى فقال الهدى ادناه شاة قال وهو من ثلثة انواع الابل والبقر والغنم لانه
عليه السلام لما جعل الشاة ادنى لابد ان يكون له اعلى وهو البقر والجزور ولان الهدى ما يهدى
الى الحرم ليتقرب به فيه والاصناف الثلثة سواء فى هذا المعنى ولا يجوز فى الهدايا الا ما يجوز فى
الضحايا لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيتخصصان فى محل واحد كما فى الهداية والشاة
كافية فى كل الا اذا طاف للزيارة جنبا او وطئ قبل الوقوف فانه لا يكفى فيهما الا البدنة كما مر فى الجنايات
ويكون الزيلعى واكل المستحب كالاضحية من هدى التطوع اذا بلغ محله كما فى القهستانى اى يجوز الاكل من هدى التطوع
والقران اى يجوز لصاحبه ان ياكله بل يستحب له لقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها الاية

امرنا ان ناكل منها واقله يفيد الاستحباب كما في الزيلعي ولا ينبغي له ان يتصدق باقل من الثلث كما في النهاية
في صلة يجوز الاكل من بدن التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة
الاضحية وقد صح ان النبي عليه السلام اكل من لحم بدنه وحسى من المرقة ويستحب له ان ياكل منها لما روينا
وكذلك يستحب ان يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا كما في الهداية وهو ان يتصدق الثلث
للفقراء والثلث لذوي القرابة والثلث يصرف الى اهله كما في النهاية انتهى قلنا لا يوكل من دم الجزاء
والاحصار والنذر والتطوع اذا لم يبلغ محله بل يجب ان يتصدق بلحمه الا اذا استهلكه فانه يتصدق
بقيمته كما في شرح الطحاوي وفي قهستاني واما لا يجوز الاكل من بقية الهدايا لانها دماء كفارات من الهداية
كدم الجزاء والاحصار والنذر والتطوع
والمعنى في ذلك ان الكفارة شرعت جوابر للجناية فيتعلق بها الحرمان عن الانتفاع بها لزيادة
الزجر ولو جاز له الانتفاع بها لا تخف العقوبة كما في النهاية وقد صح عن النبي عليه السلام النهي عن اكلها
في الدرر وكذا في الهداية انتهى ولا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر قال العبد الضعيف
اصلحه في الاصل يجوز ذبح التطوع قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح
لان القربة في التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك
جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان معنى القربة في اراقة الدم فيها اظهر كما في الهداية
وفي ذبح هدي المتعة والقران مختص بيوم النحر فقط لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير
ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق الآية وقضاء التفث
والطواف يختص بايام النحر فكذا الذبح ليكون الكلام منسوقا على نسق واحد ولانه دم
نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية كما في الزيلعي ووجه الاستدلال بقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس
الفقير ثم ليقضوا تفثهم ان الله تعالى عطف قضاء التفث على الاكل من بهيمة الانعام التي تنحر وقضاء
التفث مختص بيوم النحر فيكون النحر كذلك واعترض بان ثم للتراخي فربما يكون الذبح قبل يوم النحر
وقضاء التفث فيه واجيب بان موجب ثم في التراخي يتحقق بتاخير ساعة فلو جاز الذبح قبل يوم النحر
جاز قضاء التفث بعده في ساعة وليس كذلك كما في الكفاية وحاصله مختص ذبح هدي المتعة والقران بيوم النحر
وغير ذلك لا يجوز

فقط

فقط والكل بالحرم كما في الكنز اي خص الكل اي جميع ما ذكره من الهدايا بالحرم فلا يذبح بدنة منذورة
لم ينذر نحرها بمكة فانه يجوز في اي موضع شاء عنده لان المصنف لم يتعرض للمنذور على انها لم تنحر عنده
الا بمكة كما في المحيط من قهستاني ثم اعلم ان الدماء على اربعة اوجه منه ما يختص بالزمان والمكان
وهو دم المتعة والقران ودم التطوع في رواية القدوري ودم الاحصار عندهما ومنه
ما يختص بالمكان دون الزمان وهو دم الجنايات ودم الاحصار عنده والتطوع في رواية
الاصل ومنه ما يختص بالزمان دون المكان وهو الاضحية ومنه ما لا يختص بالزمان ولا بالمكان
وهو دم النذور عندهما وعند ابي يوسف دم النذور يتعين بالمكان كما في الزيلعي انتهى
ولا يختص جواز التصدق بالدماء بفقير الحرم بل يجوز التصدق على غيرهم لان الدماء وجبت
توسعة لاهل الحرم قلنا هو معقول المعنى وهو سد خلة المحتاج ولا فرق فيه بينهم
وبين غيرهم كما في الزيلعي انتهى قال ولا يجب التعريف بالهدايا وهو ان يذهب بها الى عرفات
لان الواجب عليه الهدي وهو لا ينبئ عن التعريف وانما ينبئ عن النقل الى مكان ليتقرب
باراقة دمه وهو الحرم لا التعريف ولو عرف بهدي المتعة والقران فهو حسن لتوقيته بيوم
النحر فربما لا يجد من يحفظه فيحتاج الى التعريف فيه ولانه دم نسك فيكون مبنيا على الاشتهار وتحقيقها
لمعنى الشعائر ولا كذلك دم الكفارات لان سببها الجناية فالاخفاء بها اولى ويجوز ذبحها قبل يوم النحر
فلا حاجة للتعريف بها والافضل في الجزور النحر وفي البقر والغنم الذبح لقوله تعالى فصل لربك
وانحر اي انحر الجزور وقال تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وقال تعالى وفديناه بذبح
عظيم وهو ما اعد للذبح وكان كبشا وينحر الابل قياما وله ان يضجعها والاول افضل لحديث
جابر انه عليه السلام واصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليد اليسرى قائمة على ما بقي
من قوائمها وفي قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها اي سقطت اشارة الى انها تنحر قائمة
اذ السقوط يكون من القيام ولا يذبح البقر والغنم قائمة لانه خلاف السنة ويضجعها لان
المذبح فيها ابين واستحب الجمهور استقبال القبلة بها وكان ابن عمر يكره ان ياكل ما لا يستقبل

به القبلة والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك لما روي انه عليه السلام
نحر ثلثا وستين من هدايا وكانت مائة بدنة وولى الباقي عليا رضي الله عنه ولانه قربة
والتولي في القرب اولى ولو ولى غيره جاز لما روينا ولانه قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه وقد
يشق عليه مباشرة الجميع فيجوز له التولية ويجوز تولية الكتابي لحل ذبيحته ويكره لانه لا رافة
قربة ثم قال في الكل في الزيلعي انتهى ويتصدق بجلالها وبخطامها ولا يعطي اجرة الجزار
لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه تصدق بجلالها وبخطامها ولا تعط اجر الجزار منها كذا
في الهداية اي ولا يعطي اجر الجزار اي الذابح منه اي من لحم الهدي وشحمه وجلده وغيرها وفيه اشارة
الى جواز ذبح غيره وان كان الاحسن ان يذبح بنفسه ان احسن وينبغي ان يشهدها ان لم يذبحها
بنفسه كما في الاختيار في قهستاني انتهى ولا يركب الهدي بلا ضرورة لانه جعله خالصا لله تعالى
فما ينبغي له ان يصرف شيئا من عينه او منافعه الى نفسه الى ان يبلغ محله ولان في ركوبها استهانة
بها وتعظيمها واجب قال الله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب والتقوى
واجب فيكون التعظيم واجبا فان احتاج الى ركوبه جاز له ذلك لقول انس رضي الله عنه
رأى رسول الله ص رجلا يسوق بدنة فقال اركبها فقال انها بدنة فقال اركبها قال انها بدنة قال
اركبها فقال انها بدنة ثلثا متفق عليه وهو محمول على حالة الاضطرار بدليل ما روي عن انس انه عليه
السلام رأى رجلا يسوق بدنة وقد اجهده المشي فقال اركبها قال انها بدنة قال اركبها وان كانت
بدنة رواه احمد والنسائي وقال مالك يجوز ركوبها من غير ضرورة لاطلاق ما روينا من حديث
انس وكرواية جابر انه قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول اركبها بالمعروف وهو محمول على حالة
الاضطرار عندنا وان ركبها فنقصت فعليه ضمان ما نقص ويتصدق به على الفقراء دون الاغنياء لان جواز
الانتفاع بها للاغنياء معلق ببلوغها المحل كما في الزيلعي فحاصل معنى الكلام لا يركب الابل والثور من الهدي
الا ضرورة بان لا يقدر على المشي فان تعظيمه واجب ولو ركبه فانتقص منه ضمن ما نقص وتصدق به وكذا يجب
النقار بانه لا يحمل عليه فلو نقص من الحمل غرم كما في الاختيار وقهستاني انتهى ولا يحلب الهدي لانه جزء

الهدي

الهدي فلا يجوز له ان ينتفع به ولا غيره من الاغنياء لما ذكرنا فان حلبه وانتفع به او دفع الى الغني
ضمنه لوجود التعدي منه كما لو فعل ذلك بوبره او صوفه وان استهلكه تصدق به او قيمته
معا وان باعه تصدق بثمنه لما ذكر قال وينضح ضرعها بالنقاخ اي بالماء البارد حتى ينقطع
اللبن قالوا هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح وان كان بعيدا يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر
ذلك بها كما في الزيلعي النضح الرش من حد ضرب كذا في الصحاح والنقاخ بالخاء المعجمة الماء البارد
العذب بفتح النون واو اي مبرد كما في البدائع يعني اذا بعد عنه فيحلب فما لفضل ويتصدق
بمثله او قيمته الا اذا استهلكه فانه بالقيمة ولو ولد الهدي ذبح مع الولد وان شاء تصدق
به كما في الاختيار وقهستاني انتهى ومن ساق هديا فعطب فان كان تطوعا فليس عليه
غيره لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات كما في الهداية يعني لو نطعها نحره وصبغ نعله
بدمه وضرب به صفحته ولم يأكله غني لما روي عن قبيصة انه قال كان النبي عليه السلام
يبعث معه بالبدن ثم يقول ان عطب منها شيء فخشيت عليه موتا فانحرها ثم اغمس
نعلها في دمها ثم اضرب به في صفحتها ولا تطعمها انت ولا احد من رفقتك رواه احمد
ومثله عن ناجية الخزاعي وكان صاحب بدن رسول الله عليه السلام رواه ابو داود واحمد
والمراد بالعطب ههنا ما قرب من العطب والمراد بالنعل قلادتها وفائدته ان يعلم الناس
انه هدي فيأكل منه الفقراء دون الاغنياء ولان الاذن بتناوله معلق ببلوغه محله
فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقراء اولى من ان يتركه جزرا
للسباع وفيه نوع تقرب وهو المقصود وقال الشافعي لا يجوز ان يأكلها الفقراء من رفقته
لاطلاق ما رويناه بل يتركها جزرا للسباع قلنا هو محمول على انه ورفقته كانوا اغنياء
الا ترى الى ما يروى عن هشام عن ابيه ان صاحب هدي النبي ص قال كيف اصنع
بما عطب من الهدي قال كل بدنة عطبت من الهدي فانحرها ثم الق قلايدها في دمها
ثم خل بين الناس وبينها يأكلوها رواه مالك في الموطا وعن ناجية مثله ذكر مطلقا

ولم يفرق بين رفقته وغيرهم والمراد به الفقراء دون الاغنياء بدليل ما نص على تخليته
للمساكين في حديث الترمذي وهداياه عليه السلام كانت تطوعا ظاهرا الا الواحد منها
لانه كان قارنا والقارن لا يجب عليه اكثر من الواحد ولا يقال انتم قد استدللتم باكله
عليه السلام على جواز اكل دم القران كيف يمكنكم القول كانت هداياه تطوعا لانا نقول
القارن لا يجب عليه اكثر من واحد والباقي تطوع فاكل عليه السلام من الكل لان المروي انه امر ان يقطع
من كل واحد بضعة فكان فيه دليل على جواز اكل دم القران وعلى جواز اكله للفقراء اذا عطب
في الطريق كما في الزيلعي انتهى وما ساق هديا فعطب وان كان عن واجب فعليه ان يقيم
غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته من الهداية اي ان الواجب كان في الذمة لا في العين
فيجب عليه اسقاط ما في ذمته وما لم يحصل القربة بالذبح لا يسقط عن ذمته كما في كافي
والمراد من الذمة معناه بحيث المراد اهلا للايجاب والاستيجاب كما في النهاية وغيره وان تعيب
اقام غيره مقامه لان الواجب في الذمة فلا يسقط عنه حتى يذبح في محله والمعيب لا يصلح
لذلك لان المراد بالتعيب ما يمنع الجواز كذهاب العين او الاذن او نحو ذلك قال
والمعيب له لانه بتعيينه لذلك الوجه لا يخرج عن ملكه فاذا امتنع صرفه فيه صرفه في غيره
هكذا في الزيلعي فالحاصل وما عطب بالكسر اي الهدي الذي هلك في الطريق او تعيب بما حش
ما يلزم منه كالعرج والعمى فمن الواجب ابدله بغيره والمعيب له يفعل به ما شاء وفيه اشارة
الى انه لا يجب ابدال التطوع فيذبح ولا ياكل منه غير الفقراء كما في شرح الطحاوي من قاضيخان انتهى
ويقلد بدنة التطوع والقران والمتعة فقط لانها دماء نسك وفي التقليد اشتهارها
فيحسن لذلك لان اظهار الطاعات للاقتداء به حسن قال الله تعالى ان تبدوا الصدقات
فنعما هي وفي المحيط يقلد دم النذر لانه دم نسك وعبادة وفيه اظهار الشعائر واشهاده
فيليق ذلك بالنسك مع موافقة السنة ولا يقلد دم الجنايات لان سببها الجناية فيليق بها
الستر قال عليه السلام من اصاب من هذه القاذورات فليستتر بستر الله تعالى ولا دم الاحصار

لانه

لانه من باب الجنايات لانه للتحلل قبل اوانه فالحق بها ولو فعل ذلك لا يضره ذكره في المبسوط
والتقليد تعليق القلادة على الهدي والمراد بالهدي الجزور والبقرة دون الغنم لان
التقليد للاعلام بانها هدي حتى لا تهاج اذا وردت ماء او كلاء وفي الغنم لا يفيد
لعدم التعارف بالتقليد وقال الشافعي يقلد الغنم لقول عائشة رضي الله عنها ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اهدى الى البيت غنما فقلدها رواه مسلم والبخاري وغيرهما
قلنا انه لا يفيد لان الناس قد تركوه ولو كانت سنة معروفة لما تركوه وما رواه
شاذ لانه انفرد به الاسود بن يزيد ولم يذكره غيره وهو يوجب التوقف الا يرى انها
لا تشعر ولا تجلل لعدم الفائدة ثم ان بعث الهدي يقلده من بيته وان كان معه
فمن حيث يحرم وهو السنة كما في الزيلعي مسائل منثورة من عادة المصنفين ان يذكروا
في آخر الكتاب ما شذ وندر من المسائل في الابواب السالفة في فصل على حدة تكثيرا للفائدة
وترجموا عنه بمسائل منثورة او مسائل متفرقة او مسائل شتى او مسائل لم تدخل
في الابواب وصورة المسئلة ان شهد قوم انهم راوا هلال ذي الحجة في ليلة كان اليوم
الذي وقفوا فيه اليوم العاشر وكلامه واضح لا يقبل الشرع كما في العناية اي ان شهدوا
بوقوفهم بعد وقته لا تقبل من الوقاية اي ان شهد جمع من العدول حجاجا او غيرهم عند الامام
في الاستانه وشهدوا انهم وقفوا بعد يوم العرفة لا تقبل شهادتهم لان التدارك غير ممكن
فيقع بين الناس فتنة كما اذا استشهدوا عشية يوم يعتقد الناس انه يوم التروية برؤية الهلال
في ليلة تصير هذا اليوم باعتبارها يوم عرفة فانه لا تقبل الشهادة لان اجتماع الناس في هذه
الليلة متعذر ففي قبول الشهادة وقوع الفتنة من القصد الشريعة دفعها بحجتهم وهذا استحسان
والقياس انه لا يجزيهم لانه عرف عبادة مختصا بزمان ومكان فلا يكون عبادة دونهما فصار
كما لو وقفوا قبله وهو يوم التروية او في غير عرفات وكالجمعة وجه الاستحسان ان شهادة
على النفي لان غرضهم نفي حجتهم فلا تقبل ولانه حج عبادة وهي لا تدخل تحت الحكم لكونها

لا يجب عليها ولان الاحتراز عن الخطاء غير ممكن والتدارك متعذر وفي الامر بالاعادة
حرج بين بالنص فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان
التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه يوم عرفة ولان العبادة قبل وقتها لا تصح
اصلا وبعده ما تصح في الجملة كما في الزيلعي وفيه اشعار بانه لا تقبل شهادتهم بعد وقته كما اذا
شهدوا يوم النحر انهم وقفوا يوم التروية او شهدوا ثاني النحر انهم وقفوا يوم النحر لان التدارك
غير ممكن والمص اكد ذلك بقوله لا يقبل شهادتهم بعد وقت الوقوف بالوقوف بعده اي بعد وقته
والحاصل ان كل ما قبلت الشهادة فيه لفات الحج على الكل لم يقبل الشهادة فيه وان اكثر الشهود
بخلاف ما اذا فات على البعض فانها تقبل كما في المحيط في قهستاني ثم اعلم ان الناس وقفوا
ثم علموا بعد الوقوف انهم غلطوا في الحساب وكان الوقوف يوم التروية فان علم بهذا المعنى
قبل الوقت بحيث يمكن التدارك فالامام يأمر الناس بالوقوف وان علم ذلك في وقت
لا يمكن تداركه فبناء على الدليل الاول وهو عدم امكان التدارك ينبغي ان لا يعتبر بهذا
المعنى ويقال قد تم حج الناس اما بناء على الدليل الثاني وهو ان جواز المقدم لا نظير له
فلا يصح الحج كما في الصدر الشريعة ثم حاصل مجموع الكلام ان شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم
يوم عرفة ينظر فان امكن الامام ان يقف مع الناس او اكثرهم نهارا قبلت شهادتهم
قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف وان لم يقفوا عشية فاتهم الحج وان امكنه ان يقف
معهم ليلا لا نهارا فكذلك استحسانا حتى اذا لم يقفوا فاتهم الوقوف وان لم يمكنه ان يقف
ليلا مع اكثرهم لا تقبل شهادتهم ويأمرهم ان يقفوا من الغد استحسانا لما بينا والشهود
في هذا كواحد من الناس حتى لو وقفوا بارا او لم يقفوا مع الناس فاتهم الحج
لان العبرة للجمع لقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم
يوم تعرفون واضحاكم يوم تضحون كما في الزيلعي انتهى ○ ومن رمى في اليوم الثاني الجمرة الوسطى
والثالثة ولم يرم الاولى كما في الهداية اي رمى في اليوم الثاني من ايام النحر الجمرة الوسطى والثالث وترك الاولى

فان قصد

فان قصد التكميل ورمى الاولى فقط جاز لحصول الكل ولو بلا ترتيب لانه ليس بشرط في الدرر فان رمى
الاولى ثم الباقيين فحسن في هداية اي رمى الكل بالترتيب حسن لرعاية الترتيب المسنون كما في الدرر
اي الاولى ان يرمي الكل كما في الملتقى
اعلم بان الحاج في اليوم الثاني من ايام النحر يرمي بعد زوال الشمس في ثلثة مواضع يبدأ بالجمرة التي تلي
المسجد ثم بالوسطى ثم بالعقبة فان بدأ بالوسطى ثم بالثالث ولم يرم الاولى فان عاد الاولى اجزأه
لانه اتى بما حصل في وقته وانما ترك المسنون في الترتيب وذلك لا يوجب شيئا عليه وان اعاد الجمار
الثلاث فحسن لما فيه من مراعاة سنة الترتيب كما في الهداية انتهى ○ ومن نذر حجا يمشي فيه ماشيا ذكره حالا
منتظرة فيه مشى اي وجب عليه المشي من وقت توجهه من بيته وقيل من وقت الاحرام والاول صحيح
كما في قهستاني ولم يذكر في المختصر من اين يبتدئ المشي قيل يمشي من الميقات والاصح انه يمشي من بيته لانه
هو المراد في العرف وهو ما ذكر وفي الاصل خيره بين الركوب والمشي وذكر عن ابي حنيفة انه
كره المشي فيه فيكون الركوب افضل والمراد بهذا الوجوب ان الحج عنه لا يجزيه الحج ماشيا حتى يعين
المأمور النفقة لحج ماشيا ويكون الحج له وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني انما يطلق له
الركوب اذا كانت المسافة بعيدة بحيث لا يبلغ الا بمشقة عظيمة كما في الزيلعي وانما وجب المشي
لان من جنسه واجبا وهو مشي الفقير الى عرفات وفيه اشارة الى ان الحج ماشيا افضل وانما كرهه
ابو حنيفة اذا جمع بينه وبين الصوم لانه سبب للخلق كما في الكرماني في قهستاني اي لانه عند ذلك
يسوء خلقه ويجادل رفقته كما في الزيلعي فالحاصل من اوجب على نفسه بالنذر ان يحج ماشيا لا يجوز
له ان يركب حتى يطوف طواف الركن وهو طواف الزيارة لانه التزم الحج على صفة الكمال لان
المشي اشق على البدن فيجب عليه الايفاء بالتزم كما لو نذر ان يصوم متتابعا ولا يقال
كيف يجب المشي بالنذر وهو من شرطه ان يكون له نظير في الشرع وهذا لا نظير له لانا نقول
لا بل له نظير لان اهل مكة ومن حولها لا يشترط في حقهم الراحلة بل يجب المشي على كل من قدر
منهم على المشي ولو ركب اراق دما لانه ادخل فيه النقص وكذا اذا ركب في اكثره وان ركب
الاقل يجب عليه بحسابه من الدم وبطواف الزيارة ينتهي الاحرام فينتهي به ولو زاد العقد بنوع

ولبس بما حصل في الحج حتى لا يجب عليه دم لا بوداع كما في الزيلعي وذكره في المحيط لو نذر عمرة مشى
ماشيا حتى يسعى ولو ركب فيهما اجزأه لكن يجب عليه دم كما في قاضيخان وقال ابو جعفر انما يركب اذا
بعدت المسافة وشق المشي فاذا وهو ممن يعتاد المشي ينبغي ان لا يركب كما في الكافي وكذا في الغاية
ولو ركب في الكل اراق دما ثم الكفاية وكذا اذا ركب في الاكثر وان ركب في الاقل تصدق بقدره
بمكة كما في الكافي ثم النتيجة ومن نذر ان يحج ماشيا وجب عليه ان لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة
وهو رواية الجامع الصغير وهو الصحيح كما في الغاية ويمشي من بيته وهو الاصح ويجب النسك على
كل من قدر منهم على النسك ولو ركب اراق دما لانه ادخل فيه النقص وكذا اذا ركب في الاكثر وان
ركب الاقل يجب عليه بحسابه من الدم ويطواف الزيارة ينتهي الاحرام فينتهي اليه وطواف الصدر
للتوديع وليس بما حصل في الحج حتى لا يجب عليه دم لا بوداع كما في الزيلعي ثم اعلم ان النذر لا يصح الا بما له
نظير في المشروعات المفروضة او الواجبة وليس للمشي نظير والثاني ان ابا حنيفة ما كان المشي في طريق
الحج فاو ما ذكره في الكتاب فانه ينقض ذلك واجب عن الاول بان له اصلا وهو ان
المكي الفقير اذا لم يملك الزاد والراحلة وامكنه المشي الى عرفات وجب عليه الحج ماشيا
وعن الثاني ان ابا حنيفة رح ما كره المشي مطلقا وانما كره الجمع بين الصوم والمشي لانه اذا فعل
ذلك فخلقه يجادل والجدال منهي عنه كما في الغاية انتهى ٥ ومن باع جارية محرمة قد اذن
لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها كما في الهداية يعني لو اشترى جارية قد احرمت باذن مولاها
فللمشتري ان يحللها ويجامعها وفي بعض نسخ الجامع الصغير او يجامعها والاول يدل على انه يحللها
بغير الجماع كقص ظفر او شعر ثم يجامعها والثاني ان يحللها بالمجامعة لانه وان وقع التحليل بصورة
لم يقع به في الحقيقة لانه لا يخلو عن تقديم محظورة من مقدمات الجماع كالمس والقبلة وبه
يقع التحليل فيقع الجماع قبل التحلل والاولى ان يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر الحج وقال زفر
ليس له ان يحللها وعلى هذا الخلاف في الحرة اذا احرمت بحج نفل ثم تزوجت فللزوج ان
يحللها خلافا له هو يقول ان احرامها صحيح ولزم في حال ليس للزوج ولا للمولى فيها حق فليس لهما

ان يبطلاه

ان يبطلاه كما في الامة اذا تزوجت باذن المولى ثم باعها فليس للمشتري ان يبطله ولنا ان المشتري
قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذا المشتري ولان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام
لا للابتداء فانه يجوز بغير اذنه وله ان يحللها والبقاء في ملك المشتري والزوج فيشترط
اذنهما فيه بخلاف نكاح الامة فانه يحتاج فيه الى الاذن في الابتداء دون البقاء فاذا وجد
في ملك البائع وقع لازما ولهذا لا يملك البائع فسخه فكذا المشتري وفي الاحرام يملك
الا انه يكره لما فيه من خلف الوعد فكذا يملكه المشتري ولا يكره لعدم الخلف فاذا كان له التحليل
لا يردها بالعيب بخلاف النكاح ولو اذن لامرأته في الحج النفل ليس له ان يرجع فيه لملكها
منافعها وكذا المكاتبة بخلاف الامة هكذا في الزيلعي وقوله بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع
فسخه جواب عن قياس زفر وانما لم يكن له ان يفسخ اذا كان باذنه لما ان النكاح حق
الزوج فقد تعلق حقه به باذن المالك فلا يتمكن المالك من فسخه وان بقي ملكه لتعلق حق
العبد به كالراهن ليس له ولاية الاستمتاع بالمرهون لتعلق حق المرتهن به باذنه
والمشتري قام مقامه بعد الشراء فلذلك لا يكون له حق الفسخ ايضا واما ههنا فقد اجتمع
في الجارية حقان حق الله في الاحرام وحق المشتري للاستمتاع فيقدم حق العبد لحاجته
على حق الله لغناه كما في العناية فالحاصل لو اشترى جارية قد احرمت باذن مولاها فللمشتري
ان يحللها ويجامعها لكن الاولى ان يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر الحج كذا في الزيلعي وقدم ذكره آنفا
واما اذا احرمت بغير اذن مولاها لا تكون محرمة من الدرر ثم اعلم ذكره في المبسوط وانما يقع
الاحرام بشيء من المحظورات يرتكبها لان هذا الاحرام لما لم يكن لازما في حق المشتري صار نظيره
تحريمة الصلاة وتحريمة الصلاة يرتفع بارتكاب المحظور من سلام او كلام فكذا هذا
كما في الكافي وفي الايضاح لو اذن المولى لامته المزوجة في الاحرام بالحج ليس لزوجها ان
يمنعها لان حقه لا يظهر في البيع والاطلاق وعندك فيحتاج في الاحرام الى اذنهما جميعا
كما في البدائع والكافي انتهى ٥ ولو اوصى بان يحج عنه فليس له ان يقيم بمكة زيادة على

يوما ولو فعل فنفقته من مال نفسه وما ينفقه في الطريق ذاهبا وجائيا فنفقته من مال
الميت لا يشرف من مال الميت ولا يعتق ولا يشتري به شيئا في الدواء ولو فضل شئ
من مال الميت يرد الى الورثة الا ان يرضوا بذلك وقال الشيخ الامام محمد بن الفضل اذا امر
غيره بان يحج عنه ينبغي ان يفوض الامر الى المأمور فيقول حج عني بهذا المال كيف شئت حجة
وعمرة والباقي من المال مني لك وصية كيلا يضيق الامر على الحاج ولا يجب رد ما فضل
الى الورثة كما في مفتاح السعادة ولو اوصى بان يحج عنه بثلثه وثلثه لا يبلغ الحج من بلده الا ماشيا
قال يدفع الى من يحج من حيث تبلغ راكبا اوصى بان يحج عنه فلان فمات فقبل ان يحج حج عنه غيره
وفي المنتقى رجل دفع الى رجل دراهم ليحج بها عن الميت فادعى الدافع انه لم يحج واقام البينة
انه كان يوم النحر بالكوفة وقال المدفوع اليه قد حججت فالقول قوله وليس تلك الشهادة
بشئ الا ترى انه لو كان عند الرجل وديعة فقال المودع دفعتها اليك بمكة واقام رب
الوديعة البينة انه كان المودع في اليوم الذي يدعي فيه الدفع بمكة كان بالكوفة لم اجز
بهذه الشهادة ولو اقاما جميعا البينة في الجانبين على اقرار المدفوع اليه والمودع انه كان
بالكوفة وانه لم يحج ولم يدفع الوديعة قبلت اوصى بان يعطى بعيره هذا رجلا يحج عنه
فدفع الى رجل فاكراه الرجل وانفق الكرى على نفسه في الطريق وحج ماشيا جاز عن الميت
استحسانا هو المختار ويرد البعير على الورثة ثم اختلف عبارة من يحتاج في المأمور بالحج
اذا حج قال الامام خواهرزاده عند اصحابنا يقع اصل الحج عن المأمور وللآمر ثواب
النفقة قال الامام السرخسي اصل الحج يقع عن الآمر والدليل عليه انه لا يسقط الحج عن المأمور
ويحتاج الى النية والاحرام الى الآمر وهذا في الحج الفرض وفي التطوع اذا امر غيره بحجة
التطوع جاز ويصير للآمر ثواب النفقة في طريق الحج ثم انما يجوز ويسقط عن الآمر اذا كان العجز وقت
الاداء عاجزا عن الاداء بنفسه ودام عجزه الى الموت فان زال لا يجوز بيان هذا فيما ذكر محمد في الاصل
رجل حج رجلا وهو مريض فلم يزل مريضا حتى مات فهو جائز عن حجة الاسلام وان صح لا يجزيه عن حجة الاسلام وذكر في
انه اذا مرض قبل فراغ المأمور عن الحج فعليه الاعادة وان برأ بعد ما فرغ المأمور عن الحج فلا اعادة عليه نظيره التيمم اذا قدر على الماء

كتاب الزكوة

الزكوة في اللغة عبارة عن الزيادة يقال زكا الزرع اذا زاد وعن الطهارة
ايضا ومنه وتزكيهم بها كما في الزيلعي اعلم ان الزكوة واجبة على الحر البالغ العاقل المسلم اذا ملك
نصابا ملكا تاما حال عليه الحول اما الوجوب فلقوله تعالى واتوا الزكوة ولقوله عليه السلام
ادوا زكوة اموالكم وعليه اجماع الامة والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشترط
الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما نذكره والاسلام لان الزكوة عبادة ولا تتحقق
العبادة من الكافر ولا بد من ملك مقدار النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به ولا بد
من الحول لانه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله لا زكوة في مال حتى
يحول عليه الحول كما في الهداية والحاصل ان شرط وجوب الزكوة ستة اشياء العقل والبلوغ
والنصاب والاسلام وحولان الحول والحرية كما في الخزانة الفقه وانما قال ملكا تاما
احترازا عن مال المكاتب فانه ملك المولى وانما للمكاتب فيه ملك اليد وعن مال المديون
فان صاحب الدين يستحقه عليه فيكون ملكا ناقصا ثم قيل هو واجب على الفور وهو قول
الكرخي فانه قال يأثم بتأخير الزكوة بعد التمكن وروي عن محمد من اخر الزكوة من غير عذر لا تقبل
شهادته فرق بينها وبين الحج فقال لا يأثم بتأخير الحج ويأثم بتأخير الزكوة لان في الزكوة
حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم اما الحج فخالص حق الله وروي هشام عن ابي يوسف انه
يأثم بتأخير الزكوة ويأثم بتأخير الحج لان الزكوة غير موقتة اما الحج فهو موقت كالصلوة
فربما لا يدرك الوقت في المستقبل وموضعه اصول الفقه كما في العناية وحصة نعم لا تلزم
الزكوة الصبي والمجنون والمديون اذا لم يزد على قدر الدين وفيه نصاب والمملوك والذمي
وتسعة عشر نوعا لا يجوز حصرها البهم كما سيأتي في باب المصرف كما في الخزانة الفقه ولان الزكوة
تجب على الغني لاغناء الفقير ولا يتحقق الغنى بالمال المستغرق ما لم يحقه ولان ملكه ناقص
حيث كان غريمه ان يأخذه اذا ظفر بجنس حقه فصار كمال المكاتب ولا يلزم على هذا
الموهوب له حيث تجب عليه الزكوة وان كان للواهب ان يرجع فيه لانه ليس له ان يأخذه

الا بقضاء القاضي او برضى الموهوب له فلا يصح رجوعه بدونهما كما في الزيلعي وليس في دور السكنى
وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكوة لانها
مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية ايضا وعلى هذا كتب العلم لاهلها والات المحترفين
لما قلنا كما في الهداية قيل يريد بها ما ينتفع بعينه ولا يبقى اثره في المعمول كالصابون والحرض وغيرها
الاخراج مقابلا بمنفعة فلا يعد من مال التجارة واما ما يبقى اثره فيه كما لو اشترى الصباغ عصفرا
او زعفرانا ليصبغ للناس بالاجرة وحال عليه الحول فانه يجب فيه الزكوة اذا بلغ نصابا لان
المأخوذ من الاجر مقابل بالعين كما في العناية ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت به بينة لم يزكه
لما مضى كما في الهداية يعني دين جحده لم يكن عليه بينة ثم صارت له بعد سنين بان اقر له عند الناس فانه
اذا وصل اليه بعد سنين لا يجب الزكوة للسنين الماضية لانتفاء النماء ولو تقديرا كما في الدرر وكذا
لا يجب في مال مفقود وساقط في بحر ومغصوب لا بينة عليه ومدفون في برية نسي مكانه
كما في الصدر الشريعة وكذا الوديعة اذا نسي المودع وليس هو من معارفه ثم صارت له بعد
سنين بان اقر عند الناس لكن ان كان المودع من معارفه فيجب عليه زكوة الماضي
اذا تذكر كما في الزيلعي وكذا لا يجب الزكوة في العبد الآبق اذا لم يكن عليه بينة كما في العناية وكذا لا يجب
الزكوة في مال ماخوذ اخذه السلطان او غيره مصادرة اي ظلما كما في قهستاني والحاصل
لا يجب الزكوة في هذه المذكورين للسنين الماضية اذا وصل اليه بعد سنين لانتفاء النماء ولو تقديرا
بخلاف ما على مقر ولو كان معسرا اذ يمكنه الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل كما في الدرر ولو كان
على مفلس بفتح اللام المشددة فهو نصاب اي موجب للزكوة عند ابي حنيفة لان تفليس القاضي اي
النداء عليه انه افلس لا يصح عنده فكان وجوده كعدمه ولو لم يفلسه وجبت عليه بالاتفاق لامكان
الوصول بواسطة التحصيل كما مر فكذا بعد التفليس وعند محمد لا يجب لتحقق الافلاس بالتفليس
عنده جعله بمنزلة المال التاوي والمجحود وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس حتى يسقط المطالبة
الى وقت اليسار ومع ابي حنيفة في حكم الزكوة فيجب لما مضى اذا قبض عنده رعاية لجانب الفقراء

كما في العناية والحاصل ولو كان له بينة في الدين المجحود يجب لما مضى لان التقصير جاء من جهته وقال محمد
لا يجب لان كل بينة لا تقبل وكل قاض لا يعدل ولو كان الدين على مقر معسر يجب لانه يمكنه
الوصول ابتداء او بواسطة التحصيل وقال الحسن بن زياد لا يجب اذا كان الغريم فقيرا لانه لا ينتفع
به وكذا قال محمد اذا كان مفلسا بناء على تحقق الافلاس بالتفليس عنده وعند ابي يوسف معه
فيه ومع ابي حنيفة في حكم الزكوة رعاية لجانب الفقراء كما في الزيلعي اما اذا نسي داره او جاره او
او بينة فانه يزكي لما مضى لامكان الوصول بالحفر الممكن كما في قهستاني يعني المدفون في البيت نصاب
اي موجب لوجوب الزكوة لتيسر الوصول اليه لكون البيت بيده فيحفر اجزاءه فيصل بحفره وفي المدفون
في ارض مملوكة او كرم اختلاف مشايخ بخارى فقيل يجب لامكان حفر جميع الارض والوصول اليه
وقيل لا يجب لان حفر جميعها ان لم يكن متعذرا كان متعسرا والحرج مدفوع كما في العناية وفي
دار مقر لا يعطيه لا يجب الزكوة كما في قهستاني اذا وصل اليه بعد سنين للسنين الماضية كما في شرح الوقاية
بخلاف ما اذا كان الدين معلوما للقاضي لان صاحب الدين يمكنه لا يحتاج الى الخصومة
لان القاضي يلزمه بعلمه كما في العناية انتهى ولا يجوز اداء الزكوة الا بنية مقارنة للاداء او مقارنة
لعزل مقدار الواجب لان الزكوة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران الا
ان الدفع يتفرق فاكتفي بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم النية في الصوم كما في الهداية ومعناه
الاصل اشتراط النية مقارنة للاداء الا انه اكتفي بوجود النية حالة العزل لان الدفع غالبا يكون
على فقراء مختلفة فيعز اشتراطها عند كل دفع وفيه حرج وهو موضوع فلذا اكتفي بوجودها عند العزل
كما في الكفاية اي عند الافراز كما في غاية البيان وفيه اختلاف بين ابي يوسف ومحمد كما في قهستاني قال ابو يوسف
شرط النية في الزكوة وقت الاداء الى الفقير وعند محمد وقت العزل اي افراز الزكوة كما في الكرماني
وقال الطحاوي القول الاول ... كما في التحفة ... حتى لو دفع الزكوة الى الفقير ولم
اي كان قائما في يد الفقير صح وان تلف لا كما في جامع الفتاوى وكذا في الروضة قال لو دفع الى الفقير
بلا نية ثم نوى جاز ان كان في يده كما في قهستاني والحاصل فلا يصح بدون النية والاصل فيه الاقتران

بالاداء كس ثم العبادات الا ان الدفع يتفرق فيحرج باستحضار النية عند كل دفع فاكتفي بوجودها
حالة العزل دفعا للحرج كتقديم النية في الصوم وهذا لان العزل فعل منه فجاز ان النية عنده بخلاف
ما اذا نوى ان يؤدي الزكوة ولم يعزل شيئا فجعل يتصدق شيئا فشيئا الى آخر السنة ولم تحضره
النية حيث لم يجزه عن الزكوة لان نيته لم تقترن بفعل ما فلا يعتبر كما في الزيلعي لكن عن محمد
لو قال ما تصدقت الى آخر السنة فقد الزكوة ثم تصدق بلا نية ارجو ان يجزيه كما في المحيط
اما في العيون عنه خلافه كما في قهستاني والمختار كما قال الزيلعي كما في شروح الهداية انتهى • ومن اشترى
جارية للتجارة فنواها للخدمة بطلت عنها الزكوة لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها
للتجارة بعد ذلك لم يكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكوة لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو
لم يتجر فلم تعتبر كما في الهداية اي لم تعتبر نية التجارة كما في عيني ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية
ولا يصير المقيم مسافرا بالنية الا بالسفر كما في الهداية قوله ولهذا اي لاجل اعتبار النية
عند اتصالها بالعمل وعدم اعتبارها بانفصالها عن العمل يصير المسافر مقيما بمجرد النية
كما في عيني وحاصله ان النية اذا قرنت بالعمل وجب اعتبارها واذا تجردت عن العمل
لا يعتبر فيما يتعلق ثبوته بالجوارح والتجارة عمل الجوارح فلا يتحصل بمجرد النية لانها
تحصل لترك الفعل دون انشائه كما في العناية وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان
للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة لانه لا عمل من الهداية
يعني لا يكون للتجارة بالنية لان النية لم تتصل بالعمل لان الموروث يصير ملكا للوارث جبرا
بلا صنعه والذا يرث الجنين وان لم يتصور منه العمل حتى يتصرف فيه لاقتران النية
بالعمل الا الذهب والفضة كذا في غاية البيان في الدرر ولو ملكه بالهبة او بالوصية او بالنكاح
او الصلح عن القود او الخلع ونواه للتجارة كان للتجارة عند ابي يوسف لاقترانها بالعمل
وعند محمد لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة وقيل الاختلاف على عكسه كما في الدرر
والحاصل ان ما يدخل في ملك الرجل على نوعين نوع يدخل بغير صنعه كالارث ونوع يدخل بصنعه

وهو ايضا على نوعين ببدل مالي كالشراء والاجارة وبغيره كالمهر وبدل الخلع وبدل الصلح
عن دم العمد وبغير بدل كالهبة والصدقة والوصية والذي يدخل بغير صنعه لا يعتبر فيه نية التجارة
مجردة بالاتفاق والذي يدخل ببدل مالي يعتبر فيه النية بالاتفاق والذي يدخل ببدل غير مالي
او بغير بدل فقد اختلف فيه على ما ذكرنا من قبل كما في العناية انتهى ولا زكوة في اللآلي والجواهر
كاللعل والياقوت والزمرد وامثالها كذا في الكافي الا ان يكون للتجارة كذا في التتارخانية
من الدرر واذا تصدق بجميع ماله بلا نية الزكوة تسقط الزكوة وان تصدق ببعض ماله يسقط
زكوة المؤدى عند محمد خلافا لابي يوسف حتى لو كان له مائتا درهم فتصدق بمائة درهم
يسقط عند محمد زكوة المائة المؤداة وعند ابي يوسف لا تسقط عنه زكوة شيء اصلا
كما في العمدة الشريعة وحاصله اذا تصدق على الفقير بجميع النصاب فحينئذ لم يشترط النية من مشايخ
لانه اذا تصدق بجميع ماله فقد دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا
لكون الواجب جزءا من النصاب كما في الزيلعي يعني وجه الاستحسان ما ذكره ان الواجب جزء
منه اي من جميع المال وهو ربع العشر فكان متعينا فيه اي في الجميع والمتعين لا يحتاج الى التعيين
كما في العناية ثم اعلم لو تصدق بجميع ماله ولم ينو الزكوة فيسقط الفرض لان الجزء داخل في الكل
ولان البعض خلاف الجزء والبعض شامل لجميع اجزاء الكل فيكون غير متعين كما في غاية البيان ومختار
كما اختار صاحب المتون وكذا في شروح الهداية اما لو وهب بعض النصاب من الفقير سقط عنه زكوة
المؤدى هذا عند محمد اعتبارا للجزء بالكل اذ الواجب شائع في الكل فصار كالهلاك كما في الزيلعي
وعليه الفتوى كما في الزاهدي من قهستاني وكذا روي عن ابي حنيفة مع محمد في هذه المسئلة كما في العناية
لكن عند ابي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محل الواجب بخلاف الهلاك
لانه لا صنع له فيه فيعذر والدفع بصنعه فلا يعذر وعلى هذا لو كان له دين على فقير فابراه عنه
سقط زكوته عنه نوى به عن الزكوة او لم ينو لانه كالهلاك ولو ابراه عن البعض سقط عنه زكوة
ذلك البعض لما قلنا وزكوة الباقي لا تسقط عنه ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الساقط ليس بمال

والباقي يجوز ان يكون مالا فكان الباقي جزأ منه فلا يجوز الا قطعة وكذا لا يجوز اداء الدين
عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غني فوهبه منه بعد وجوب الزكوة عليه قيل يضمن وذكره في الجامع
قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن والله اعلم بالصواب كذا في الزيلعي انتهى باب زكوة السوائم
فصل في الابل والسوائم جمع سائمة من سامت الماشية اي رعت سوما واسامها صاحبها اسامة
كذا في الغاية والمراد التي تسام للدر والنسل فان اسامها للحمل والركوب فلا زكوة فيها وان اسامها
للبيع والتجارة ففيها زكوة التجارة لا زكوة السائمة لانهما مختلفان قدرا وسببا فلا يجعل احدهما
من الآخر ولا يبنى حول احدهما على الآخر قال هي التي تكتفي بالرعي في اكثر السنة اي السائمة هي التي تكتفي
بالرعي في اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سائمة حتى لا تجب فيها الزكوة كذا في الزيلعي
وحاصله ان الشرط فيكتفى بالكثرة ذكره في الغاية وفيها اذا علفها نصف الحول وقع الشك
في السبب لان المال انما صار سببا بوصف الاسامة فلا يجب الحكم مع الشك كذا في الزيلعي
وذكر في المبسوط ان محمدا رح بدأ في كتاب الزكوة بزكوة المواشي اقتداء بكتب رسول الله عليه السلام
وذكر الصدقة واراد بها الزكوة اقتداء بقوله تع انما الصدقات للفقراء وبدأ في باب صدقة
السوائم بفصل الابل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب لابي بكر رض هكذا كذا في الغاية
وليس فيما اقل من خمس ذود من الابل صدقة كذا في الهداية اي لا زكوة فيما دون الخمس كذا في المنصف
والذود من الابل من الثلث الى العشرة وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها واضاف خمس الى الذود وكان حقها
في قوله تع تسعة رهط في كونها اضافة العدد الى مميزه الذي هو بمعنى الجمع كما قال تسعة انفس
ولان الواحد من خمس خمس والواجب ربع العشر وفي ايجاب الشقص ضرر عيب الشركة فاوجبت
الشاة لانها تقرب ربع عشر الابل لانها كانت تقوم بخمسة دراهم وبنت مخاض باربعين
فايجابها في خمس من الابل كايجاب الخمس في المائتين من الدراهم كذا في الغاية فاعلم اذا بلغت
سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا
كانت خمس عشرة ففيها ثلث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين

فاذا

فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وهي التي طعنت في الثانية الى خمس وثلثين كذا في الهداية
وانما سميت بنت مخاض لمعنى في امها لان امها صارت مخاضا بأخرى اي حاملا كذا في الغاية عادة
كذا في الدرر ويسمى وجع الولادة مخاضا ايضا ومنه قوله تع فاجاءها المخاض الى جذع النخلة
كذا في الزيلعي ويذكر بلفظ شاة على الاطلاق لانه دال على ان العجفاء والمريضة سواء في الزكوة
فيدخل فيه العمياء كما في الظاهر وكذا العرجاء لا مقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث كما في
فاذا كانت ستا وثلثين ففيها بنت لبون وهي التي طعنت في السنة الثالثة الى خمس واربعين كذا في الهداية
سميت به لان امها تلد اخرى وتكون ذات لبن غالبا كذا في الزيلعي فاذا كانت ستا واربعين
ففيها حقة وهي التي طعنت في الرابعة كذا في الهداية وسميت حقة لمعنى فيها وهو انه حق
لها ان تركب ويحمل عليها كذا في الغاية والحق بالكسر ما كان من الابل ابن ثلث سنين وقد دخل
في الرابعة والانثى حقة وحق ايضا سمي بذلك لاستحقاقه ان يحمل عليه وان ينتفع به والجمع
حقاق كذا في مختار الصحاح والحاصل وفي ست واربعين الى ستين حقة وفي احدى وستين
الى خمس وسبعين جذعة بفتحتين كذا في ... وهي التي طعنت في الخامسة كذا في الهداية
سميت به لمعنى في اسنانها يعرفه ارباب الابل وهي اعلى الاسنان التي تؤخذ في زكوة الابل
كذا في الغاية فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين كذا في الهداية وفي احدى وتسعين
حقتان الى مائة وعشرين ثم يجب في كل خمس يزاد على مائة وعشرين شاة مع الواجب السابق
ففي مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة وفي خمس وعشرين يزاد عليه الى مائة وتسعة واربعين
بنت مخاض مع الشياه عليه فالواجب هي مع حقتين وفي مائة وخمسين ثلث حقاق باسقاط
من البين وهو الفارق بين ما قبله وما بعده ثم اي بعد مائة وخمسين يستأنف النصاب او الواجب
كالاول من النصاب او الواجب فيزاد في كل ست واربعين الى خمسين حقة اي في كل خمس يزاد
على مائة وخمسين شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون مع ثلاث
حقاق في كل فاذا بلغ النصاب الى مائتين بان يزاد ست واربعون الى خمسين فالواجب اربع حقاق

ويجب فيه خمس من بنات اللبون مع كل اربعين واحدة ثم في كل خمس يزاد على المائتين شاة
مع الحقاق الاربع وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون وفي ست
واربعين الى خمسين حقة فيصير النصاب خمسين ومائتين والواجب خمس حقاق وهكذا
ابدا الكل من قهستاني آنتهى والبخت والعراب سواء كما في الملتقى اي الابل بنات وانما يجب من العراب
كما في المختار وجمعه بخاتي غير مصروف ولك ان تخفف الياء في الجمع والانثى بختية كما في مختار
الصحاح وفي شرح الكنز البخت بضم الباء الموحدة وسكون الخاء نوع من الابل طويل الاعناق انتهى
بكلامه وفي النهاية البخت اي المتولد بين العربي والفالج وهو ذو السنامين يحمل من السند للفحل
في الاصل منسوب الى بخت نصر كما في قهستاني ومعنى هذه الجملة ان الفريضة تستأنف بعد المائة
والعشرين فيجب في كل خمس ذود شاة مع الحقتين الى خمس وعشرين ففيها بنت مخاض مع الحقتين
فيكون هذا مع المائة الاولى والعشرين مائة وخمسا واربعين وهو المراد بقوله الى مائة وخمس
واربعين ففيها حقتان وبنت مخاض ثم اذا زادت خمسة يجب فيها ثلث حقاق وهو المراد بقوله
وفي مائة وخمسين ثلث حقاق والعفو فيه بين الواجبات اربعة اربعة ثم تستأنف الفريضة
فيجب في كل خمس شاة مع ثلث حقاق الى خمس وعشرين فيجب فيها بنت مخاض مع ثلث حقاق فيكون
مع الاول مائة وخمسا وسبعين وهو المراد بقوله وفي مائة وخمس وسبعين ثلث حقاق وبنت مخاض
وفي ست وثلثين بنت لبون مع ثلث حقاق فيكون مع الاول مائة وستا وثمانين وهو المراد بقوله
وفي مائة وست وثمانين ثلث حقاق وبنت لبون وفي ست واربعين حقة مع الثلث الاول
فيكون جملة الابل مائة وستا وتسعين وهو المراد بقوله وفي مائة وست وتسعين اربع حقاق
فاذا تم خمسين وهو مائتان مع الاول تستأنف الفريضة دائما كما استونف في هذه الخمسين
التي بعد المائة والخمسين والعفو فيها بين الواجب ظاهر لانه مثل ما كان في الابتداء الا في صورة واحدة
وهي ما اذا وجبت الحقة في ست واربعين فان العفو فيها في الاولى الى واجب آخر اربع عشرة وهنا ثمانية
في كل ذود وهو المراد بقوله ثم تستأنف الفريضة ابدا كما بعد مائة وخمسين الكل من الزيلعي باب صدقة البقر

البقر اسم جنس والبقرة تقع على الذكر والانثى والهاء للافراد وجمع البقرات واهل اليمن
يسمون البقرة باقورة كما في مختار الصحاح وهو مشتق من بقر اذا شق وسمي به البقر لانه يشق الارض
كما في العناية وفي المستصفى انها للتأنيث كما في قهستاني لكن الاصح للافراد لا للتأنيث كما قال اهل اللغة
يعني البقر جنس والواحدة بقرة ذكرا كان او انثى كالتمر والتمرة كما في الزيلعي والجاموس نوع منه الا انه
الى النصاب يكمل به لكن لا يراد منه عرفا فان المطلق ينصرف اليه كما في العادي والمتبادر منه البقر الاهلي
فالوحشي والمتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر في النصاب كما في الزاهدي لكن في المحيط الاعتبار فيه
للام فان كانت اهلية تزكى والا فلا وفي الافتتاح بالثلثين من جميع المتون اشعار بانه لا زكوة
فيما دونه كما في الكشف من قهستاني ثم اعلم ليس في اقل من ثلثين من البقر صدقة فاذا كانت
ثلثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع كما في الهداية اي ذكر من اولاد البقر اتى عليه سنة كما في
يعني التبيع الذي تم عليه الحول كما في الصدر الشريعة وطعن في الثانية كما في ملتقى او يجب تبيعة اي انثى منه
فيجوز كون الواجب مذكرا او مؤنثا كما في قهستاني والحاصل يجب في ثلثين بقرا تبيع او تبيعة
كما في شرح الوقاية وسمي به لانه يتبع امه كما في فوائد البدرية ثم في اربعين مسن او مسنة كما في الصدر
الشريعة بضم الميم وكسر السين وهو ما دخل في السنة الثالثة ثم قهستاني يعني ما تم عليه الحول الثاني
مسنة كما في الدرر وهو مأخوذ من الاسنان وهو طلوع السن في هذه السنة لا الكبر كما قال
ابن الاثير لكن قال المطرزي انه من المشتق من السن وهو الاسنان وهو في الدواب ان نبت السن
التي بها يصير صاحبها مسنا اي كبيرا كما في قهستاني وما زاد على الاربعين يجب فيه بحسابه الى ستين
في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة او ثلث عشر التبيع وفي الثنتين نصف عشر مسنة او ثلثي
عشر تبيع وفي الثلثة ثلثة ارباع عشر مسنة او عشر تبيع وهذا عند ابي حنيفة في رواية الاصل
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة
او ثلث تبيع وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن ابي حنيفة
كما في الزيلعي وحاصل ما في الزيادة على اربعين عن ابي حنيفة ثلاث روايات قال في الاصل

وفي الزيادة بحساب ذلك في كل واحدة جزء من ثلاثين جزءا من تبيع او جزء من اربعين جزءا
من مسن او مسنة الى ان تصير ستين ففيها تبيعان وروى اسد بن عمرو عن ابي حنيفة انه لا شيء
فيها حتى تصير ستين وهو قولهما وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ايضا انه لا شيء في الزيادة
حتى تصير خمسين فيجب فيها مع المسنة ربع مسنة او ثلث تبيعة واتفقوا ان فيما وراء
ستين بين كل عشر وعشر اوقاص عفوا ففي كل ثلاثين تبيعة وفي كل اربعين مسنة
وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاث اتبعة وفي مائة
مسنة وتبيعتان وفي مائة وعشرة مسنتان وتبيع وفي مائة وعشرين ان شاء
ادى ثلاث مسنة وان شاء ادى اربع اتبعة الكل في الخلاصة هكذا الى غير النهاية
هكذا في الدرر وكذا في الهداية وشروحها انتهى والجواميس والبقر سواء لان اسم البقر
يتناولهما اذ هو نوع منه الا ان اوهام الناس لا يسبق اليه في ديارنا لقلته فلذلك
لا يحنث به في يمينه لا ياكل لحم بقر كما في الهداية لان مبنى الايمان على العرف وفي العادة
ان افهام الناس لا تسبق اليه كما في الزيلعي **فصل في الغنم** وهو مشتق من الغنيمة كما في الزيلعي
ويجب في اربعين ضانا او معزا شاة كما في شرح الوقاية لا فيما دونه كما في الخلاصة كذا
في خزانة المفتين يعني ليس في اقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت اربعين
سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها
شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه من الهداية اي وفي مائتين
وواحدة الى تسعة وتسعين وثلثمائة ثلث شياه وفي اربع مائة الى ما زاد من تسعة
وتسعين اربع من الشياه ثم في كل مائة شاة ففي خمس مائة خمس وهكذا ابدا كما في قهستاني
هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله ع م وفي كتاب ابي بكر الصديق رض وعليه انعقد
الاجماع والمعز والضان سواء لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به كما في الهداية
ولا تؤخذ في زكوة الغنم في رواية الاصل الا الثني وهو الذي طعن في السنة الثانية اي الغنم

كما في الخلاصة

كما في الخلاصة اي لا يؤخذ الجذع الا الثني وهو ما تمت له سنة والجذع ما اتى اكثرها
كما في الهداية لان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار كما في الدرر وفيه اختلف الفقهاء روي
عن ابي علي الدقاق ان الجذع ما طعن في الشهر التاسع وعن ابي عبد الله الزعفراني انه ما طعن في الشهر
الثامن وذكر في شرح الاقطع قال الفقهاء ان الجذع من الغنم ما تمت له ستة اشهر قد تفسير علماء
الفقه وعن الزهري الجذع من المعز لسنة اشهر ومن الضان لثمانية اشهر وهذا التفسير لاهل اللغة
كذا في الغاية والجذع بفتحتين قبل الثني والجمع جذعان وجذاع بالكسر والانثى جذعة
والجمع جذعات وجذاع ايضا تقول منه لولد الشاة في السنة الثانية وللابل في السنة
الخامسة كما في مختار الصحاح وقال صاحب الهداية المراد بما روي الجذع من الابل وفيه نظر لان
الجذع لا يجوز في زكوة الابل وهو المروي في الحديث وانما تجوز الجذعة وهي الانثى ويؤخذ
في زكوة الغنم الذكور والاناث كما في الزيلعي وفي الحاصل لا يؤخذ في زكوة الغنم في رواية الاصل
الا الثني وهو الذي طعن في السنة الثانية ولا يؤخذ من المعز الا الثني في قولهم جميعا كما في الخلاصة
ويؤخذ في كل اربعين شاة شاة للحديث والشاة تتناولهما ولان الذكر والانثى لا يتفاوتان
في زاحد سا كما في البقر بخلاف الابل لان الابل فيها منصوص عليها وهي بنت لبون وبنت المخاض
والحقة والجذعة ولان الاناث من الابل يتفاوتان تفاوتا فاحشا فلا يقوم الذكر مقام الانثى
كما في الزيلعي والمتولد من الظبي والغنم يتبع الام كما مر في كتاب الاضحية كذا في الخلاصة انتهى **فصل
في الخيل** اذا كانت سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا
وان شاء قومها واعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وهذا عند ابي حنيفة رح وهو قول
زفر وقالا لا زكوة في الخيل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة
وله قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم وتاويل ما روياه فرس
الغازي هو المنقول عن زيد بن ثابت رضي الله عنه والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور
عن عمر رضي الله عنه كما في الهداية ثم شرط ابي حنيفة لوجوب الزكوة فيها ان تكون ذكورا واناثا

لان النماء بالتناسل يحصل بها ولو كانت اناثا منفردات او ذكورا منفردات ففيه روايتان والاشبه ان يجب في الاناث لانها تتناسل بالفحل المستعار ولا يجب في الذكور لعدم النماء بخلاف ذكور الابل والبقر والغنم المنفردات لان لحمها يزداد بالسمن وزيادة السن اذ هو ماكول دون لحم الخيل فلا يعتبر زيادة نماء وكذا لا يعتبر زيادة نماء حيث المالية لان ذلك لا يعتبر الا في اموال التجارة ثم اختلفوا على اصله هل يشترط فيها نصاب ام لا فقيل يشترط واختلفوا في قدره فعن الطحاوي انه خمسة وقيل ثلثة وقيل اثنان ذكر وانثى والصحيح انه لا يشترط لعدم النقل بالتقدير ولا يؤخذ من عينها الا برضى صاحبها بخلاف سائر المواشي كما في الزيلعي واختلف في نصاب الخيل قال صاحب مجمع الفتاوى في خزانة الفتاوى قال ابو جعفر الطحاوي نصابها خمسة وقيل اثنان ذكر وانثى كما في الزيلعي ثم قالوا ان التخيير الآن في الدراهم لقلة التفاوت وقيمة كل ربعمائة درهم غالبا واما في افراسنا فالتفاوت فاحش فيقوم دينارا او ربع عشر بعض الاول منها ويكون الثاني اوضح اي خمسة دراهم والدينار من ذهب وجمعه اي الشرف اصله دنار بالتشديد فابدل من النون الاولى ياء وقيل انه معرب دين رائي جاءت به الشريعة في الاصل للمضروب مقدر من الذهب وفي الشريعة اسم للمثقال من ذلك المضروب كما في قهستاني قال صاحب المجمع في شرحه بهذا التخيير مختص بالافراس العراب حيث كان قيمة كل فرس اربعمائة درهم وقيمة الدينار عشرة دراهم فيكون في كل مائتي درهم خمسة دراهم فاما الافراس التي تتفاوت قيمتها فانها تقوم كما في الدرر وحاصله يجب في كل فرس سائمة من الاناث المجردة في رواية والاناث والذكور المختلطة بلا كلام في رواية كما في قهستاني والاشبه ان يجب في الاناث لانها تتناسل بالفحل المستعار ولا يجب في الذكور لعدم النماء كما في الزيلعي اي اذا كان منفردة كما في الصدر الشريعة لانها لا تتناسل كما في الدرر لان النماء شرط وجوب الزكوة لا محالة وهو في الخيل بالتناسل لا غير ولا تناسل في ذكور الخيل منفردة واما غيرها

فالثاني

فالثاني فيه مما يكون به باللحم والوبر فيجب فيه الزكوة فان قيل فما وجه الرواية التي تجب فيها في الذكور المنفردة ايضا ولا نسل ثمة على ما ذكر ثم اجيب بان وجهها ان الآثار جعلتها نظير سائر انواع السائمة فان السبب السوم بخفيف المؤنة على صاحبه وبه يصير مال الزكوة فكانت كانواعها كما في العناية ثم حاصله ان كانت غير سائمة او ذكورا لا انثى فيها بالاجماع كما في الخلاصة يعني لا شيء في الفرس اصلا الا للتجارة وهو المأخوذ عند ابي يوسف ومحمد وعليه الفتوى وفيه اشارة الى انه لا نصاب للفرس وهو الصحيح كما في المضمرات من قهستاني بهذا اذا كان منفردة وكانت غير سائمة لانها لا تتناسل ولا نماء فيها كما في شروح الهداية اما اذا كانت سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم عند ابي حنيفة رحمه الله وزفر كما في الهداية وقد مر ذكره آنفا كما اختار صاحب المتون انتهى ثم اختلف في نصاب الخيل قيل يشترط في قدره وقيل لا والصحيح لا يشترط لعدم النقل بالتقدير ولا يؤخذ من عينها الا برضى صاحبها بخلاف سائر المواشي كما في الزيلعي وقد مر ذكره آنفا انتهى

فصل ولا يجب في الحيوانات التي في السائمة عادة من الابل والبقر والغنم والخيل فلا يجب في الحمير والبغال لانها غير سائمتين عادة كما في قهستاني لان البغال لا تتناسل فلا نماء وهو شرط لوجوب الزكوة والمقصود من الحمير الحمل والركوب غالبا دون التناسل وانما من غيره وقت الحاجة لدفع مؤنة العلف تخفيفا ولو كانت للتجارة تجب فيها الزكوة كسائر العروض كما في الزيلعي فالحاصل لا شيء في حوامل وهي التي اعدت لحمل الاثقال وعوامل وهي التي اعدت للعمل كاثارة الارض فانها من ظواهر الاصلية وعلوفة بفتح العين وهي التي تعطى العلف فلا يكون سائمة ولا بغل وحمار ليسا للتجارة لقوله عليه السلام فيهما على شيء والمعنى وردت سائمة بخلاف ما اذا كان للتجارة لان الزكوة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة كذا في الدرر شرح وليس في الحملان والفصلان

والعجاجيل صدقة عند ابي حنيفة رح وهذا آخر اقواله وهو قول محمد رح وكان يقول اولاً
يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك ثم رجع وقال فيها واحدة منها وهو
قول ابي يوسف والشافعي كذا في الهداية قوله الفصلان جمع الفصيل ولد الناقة فصيل
الرضيع عن امه والحملان بضم الحاء وقيل بكسرها ايضا جمع الحمل ولد الضأن في السنة الاولى
والعجاجيل جمع عجول من اولاد البقر حين تضعه امه الى شهر كذا في المغرب هكذا في الغاية وفي شرح
الملتقى العجاجيل جمع عجول بكسر العين وفتح الجيم مثل سنور انتهى قيل في صورة المسئلة رجل اشترى
خمسة وعشرين من الفصلان او ثلاثين من العجاجيل او اربعين من الحملان او وهب له
ذلك هل ينعقد عليه الحول اولا على قول ابي حنيفة ومحمد لا ينعقد وعند غيرهما ينعقد حتى
لو حال الحول عليها من ملكها وجبت الزكوة وقيل صورتها اذا كان له نصاب سائمة فمضى
عليه ستة اشهر فولدت مثل عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى
حول الاصول على الاولاد وعندهما لا يبقى وعند ابي يوسف يبقى وذكر الطحاوي اختلاف
العلماء عن ابي يوسف انه قال دخلت على ابي حنيفة رح فقلت ما تقول فيمن ملك
اربعين حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تأتي قيمة الشاة على اكثرها او جميعها
فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت أو تؤخذ الحمل في الزكوة
فتأمل ساعة ثم قال لا اذاً لا يجب فيها شيء فأخذ بقوله الاول زفر وبقوله الثاني رح
ابو يوسف وبقوله الثالث محمد وعد هذا من مناقبه حيث تكلم في مسئلة في مجلس ثلاثة
اقاويل فلم يضيع منها شيء كذا في الغاية وجه قول ابي يوسف انا لو اوجبنا فيها ما يجب في
الكبار لاضررنا بارباب الاموال ولو لم نوجب اصلا لاضررنا بالفقراء فاوجبنا واحدة منها كما في المهازيل
وهذا لان الكبر والصغر وصف فواته لا يوجب فوات الوجوب كالسمن والهزال
ولهذا قال ابو بكر لو منعوني عناقا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم
فعلم بذلك ان الصغار لها مدخل في الوجوب وجه قول ابي حنيفة ومحمد ان الشارع اوجب قليلا

من كثير

من كثير وهو المسان معلومة فلو اوجبنا الكبار فيها ادى الى قلب الموضوع فانه ايجاب الكثير
في القليل وربما يزيد على جميعها وقد نهى رسول الله صلعم عن اخذ كرائم اموال الناس وهي عزيزة
اي عند صاحب المال فما ظنك بما يزيد على المال كله وهي ليست عنده ولو اوجبنا واحدة
منها ادى الى التقدير بالرأي وهو ممنوع ايضا وقد نهى عمر رضي الله عنه عن اخذ الصغار
فقال عدّ عليهم السخلة ولو راح بها الراعي يحملها بكتفه ولا تأخذها منهم كما في الكافي
وحاصله ان ايجاب ما ورد به الشرع من الاسنان فيها ممتنع لانها لا توجد في الصغار
واذا امتنع ما ورد به الشرع فيها امتنع اصلا لانه لو جاز لكان بالقياس والمقادير
لا يدخلها القياس والخطى يستخرج من هذا جواب ابي يوسف فانه قاس على المهازيل وهو
فاسد لان المهازيل توجد فيها ما ورد به الشرع من الاسنان ولو كان فيها واحد من المسان
الآخر يعني انه اذا كان في الحملان كبار جعلت الصغار تبعا لها في انعقادها نصابا
ولا تتأدى الزكوة بالصغار بل يدفع لها من الكبار ان كان على مقدار الواجب بيانه اذا
كانت له مسنان ومائة وتسعة عشر حملا يجب فيها مسنان وان كانت له مسنة واحدة
ومائة وعشرون فعند ابي حنيفة ومحمد رح يجب مسنة واحدة وعند ابي يوسف مسنة وحمل
وعلى هذا القياس فصيل الابل والبقر والاصل في ذلك ما قال عمر رضه عدّ عليهم السخلة
ولو جاء بها الراعي يحملها على كتفه ولا تأخذها منهم فقد نهى عن اخذ الصغار عند الاختلاط
كما في الغاية ثم النتيجة لا تجب في صغار السوائم التي لم يتم عليها الحول جمع الصغير من الفصيل والعجل
والحمل فان الزكوة لم تجب الا على الكبار التي يتم الحول عليها من الابل والبقر والغنم والخيل عند الطرفين
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله الا تبعا للكبار اي اذا تم عليها الحول فيجعلون الصغار تابعة للكبير
في انعقاد النصاب دون تأدية الزكوة ولذا لو كان له مسنة وتسعة وثلثون حملا فعليه المسنة
عندهم الا اذا هلكت فان الزكوة سقطت عن الباقي عند ابي حنيفة ومحمد اذ الوجوب
باعتبارها ووجب جزء من اربعين جزءا من مسنة عند ابي يوسف لانه جعل الكل مسنة بعضها حكما

كما اذا هلكت الحملان وبقيت المسنة عندهم كما في المحيط وغيره من قهستاني يعني يجب الزكوة
في الصغار تبعا للكبار اذا كان العدد الواجب في الكبار موجودا في الصغار في قولهم
جميعا فاما اذا لم يكن عدد الواجب كله موجودا في الصغار فانما يجب بقدر الموجود
على اصل الامام ومحمد بيان ذلك اذا كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا اخذت
تلك المسنة لا غير في قول الامام ومحمد وعند ابي يوسف يؤخذ المسنة وحمل كما في البدائع
فالاختلاف في انعقاد النصاب على الصغار وقيل في بقائه كما اذا ولدت السوائم
قبل الحول فهلكت فتم الحول على الصغار فلا شيء عندهما خلافا له والصحيح قولهما كما في
التحفة كذا في قهستاني انتهى ومن وجب عليه سن فلم يوجد اخذ المصدق اعلا منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل كما في الهداية قوله المصدق بكسر الدال المشددة
هو عامل الزكوة الذي يستوفيها من اربابها كما في العيني والمراد بالسن هنا ذات سن كذا
في العيني وفي فوائد البدرية قال يأخذ الوسط لان الاصل في التعارض الجمع دون الترجيح
فاوجبنا الوسط رعاية لحق المالك والفقير كانه ووحظ من الجانبين والمنابح
اخذ والاصل من قوله في كفارة اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون انتهى وحاصله
يؤخذ في الزكوة وسط سن وجب حتى لو وجب عليه بنت لبون مثلا لا يؤخذ خيار
بنت لبون من ماله ولا اردى بنت لبون فيه وانما يؤخذ بنت لبون وسط وكذا غيرها
من الاسنان لقوله عليه السلام اياكم وكرائم اموالهم رواه الجماعة وقال الزهري اذا جاء المصدق
قسم الشاة اثلاثا ثلث خيار وثلث اوساط وثلث شرار واخذ المصدق الوسط
رواه ابو داود والترمذي ورفعه سفيان بن حسين وروي نحوه عن عمر رضي الله عنه
وفيه جاء من الخبر لا تأخذ الاكولة ولا الربى ولا الماخض ولا فحل الغنم كما في الزيلعي
وقال في النهاية ما ذكر في الكتاب يدل على ان الخيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات ولكن
الصواب ان الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخيره فكانه اراد اذا بحث
بنفسه من عليه او الظاهر من حال المسلم انه يختار ما هو ارفق بحال الفقير ويوافقه كلام الكافي

كما في الدرر

كما في الدرر وفيه اشارة الى ان الوجوب لم يتعلق باعيانها وانه يجوز اخذ الصغيرة
والمريضة والعجفاء والعمياء وذا لا يجوز كما في المنح وان الاختيار للعامل لا للمالك
كما في النافع وغيره والصحيح ان الخيار له لا للعامل كما في الاختيار وغيره من قهستاني انتهى
وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء من الهداية اي ولا شيء في مال الصبي التغلبي وعلى المرأة
ما على الرجل منهم تغلب بكسر اللام ابو قبيلة والنسبة اليها تغلبي بفتح اللام استيحاشا لتوالي
الكسرتين وربما قالوا بالكسر هكذا في الصحاح وبنو تغلب قوم من مشركي العرب طالبهم عمر رض
بالجزية فابوا وقالوا يعطي الصدقة مضاعفة فصولحوا على ذلك فقال عمر رض هذا
جزيتكم فسموها ما شئتم فلما جرى الصلح على ضعف زكوة المسلمين لا يؤخذ من صبيانهم ويؤخذ
من نسوانهم كالمسلمين مع ان الجزية لا توضع على النساء كما في الصدر الشريعة وفي الغاية بنو تغلب
قوم من النصارى من العرب كانوا بقرب الروم فلما اراد عمر رض ان يضع عليهم الجزية
ابوا وقالوا نحن من العرب نأنف من اداء الجزية فتلحقنا باعدائك من الروم وان رأيت
ان تأخذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض وتضعفه علينا فعلت ذلك فشاور عمر رض الصحابة
في ذلك وكان الذي سعى بينه وبينهم كرذوس التغلبي قال يا امير المؤمنين صالحهم فانك
ان لم تفعل حاربتهم لم تطقهم فصالحهم عمر رضي الله عنه على ذلك وقال هي جزية سموها
ما شئتم فوقع الصلح على ان يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا
الصلح بعده عثمان رض فلزم اول الامة وآخرهم واذا عرف هذا فما في الكتاب
ظاهر وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه لا يؤخذ من نسائهم لانه بدل
الجزية ولا جزية على النساء وجه الظاهر ما اشار اليه في الكتاب انه بدل الصلح والرجال
والنساء فيه سواء لانهم صالحوا على ان يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة
يؤخذ من المسلمات دون الصبيان فكذا في حقهم انتهى كلامه وحاصله يؤخذ من اموالهم ضعف
ما يؤخذ من المسلمين من الزكوة لان عمر رض صالحهم على ذلك بمحضر من الصحابة ويؤخذ من نسائهم

فلا يؤخذ من صبيانهم لان الصلح على الصدقة المضاعفة والصدقة تجب عليهن دون الصبيان
فكذا المضاعف هكذا في الهداية في باب الجزية وسيأتي في فصل ونصارى بني تغلب ان شاء الله تعالى
وان هلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت الزكوة كما في الهداية ولو هلك بعضه سقطت حصته
بحسابه ولو طلب الامام الزكاة فمنعه حتى هلك المال لا يضمن عند مشايخ ما وراء النهر
وهو اختيار ابي طاهر الدباس وابي سهل الزجاجي وهو الصحيح وعليه عامة مشايخنا لانه
لم يفوت بهذا المنع على احد ملكا ولا يدا فصار كما لو طلب واحد من الفقراء فكذا
ان يمنع وعند العراقيين يضمن وهو اختيار الكرخي لان حق الاخذ له ومنعه يوجب
الضمان كالوديعة قلنا في الوديعة صار متعديا على المالك فيضمن والساعي ليس بمالك
فافترقا ولا يلزمنا الاستهلاك لوجود التعدي فيه كما في الزيلعي فان قيل ما الفرق بين
الطلب فاذا لم يؤد بعد طلبه حتى هلك وجب ان يضمن ولم يقولوا به اجيب بقوله بعد طلب
الساعي قيل يضمن وهو قول العراقيين من اصحابنا لكونه متعديا للطلب فالمنع يكون تفويتا
كما في الاستهلاك وقيل لا يضمن وهو قول مشايخ ما وراء النهر قيل وهو الصحيح لعدم التفويت
فان المنع ليس بتفويت لجواز ان يكون منعه لاختيار الاداء في محل آخر بخلاف الاستهلاك
فانه قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق الغير بالاتلاف فجعل المحل قائما زجرا له
ونظرا لصاحب الحق اذ لو لم يجعل كذلك لما وصل الى الفقير شيء لان كل من وجب عليه
الزكوة لم يعجز ان يصرف النصاب الى حاجته بلا ضمان كما في العناية وحاصله بهلاك النصاب
او بعضه بعد الحول وان تمكن من الاداء سقط الزكوة بحصته الى الهلاك وان كان بعد طلب العامل
صح وقيل لم يسقط بعده والاول اصح كما في الكرماني من قهستاني وهو الصحيح كما في الزيلعي وهو قول مشايخ
ما وراء النهر كذا صححه صاحب شرح الكنز الذي يمكن لو استهلك بعده لم يسقط وقيل سقط
كما في قهستاني لان في الاستهلاك قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق الغير بالاتلاف كما مر ذكره
آنفا في العناية فالهلاك ليس بحكم الاستهلاك لان في الاستهلاك قد وجد التعدي وفي الهلاك
ما كان هكذا كذا صرح في شروح الهداية انتهى • واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يثني عليهم
كما في الهداية الخوارج قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام العادل بحيث يستحلون قتل العادل واخذ ماله

بتأويل

بتأويل القرآن ودانوا بذلك وقالوا من اذنب صغيرة او كبيرة فقد كفر وحل قتله الا ان يتوب
وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها فاذا ظهروا
على بلدة فيها اهل العدل فاخذوا الخراج وصدقة السوائم ثم ظهر عليهم الامام لا يثني عليهم
أي لا يؤخذ منهم ثانيا لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية كتب عمر رضه الى عامله ان كنت
لا تحميهم فلا تجبهم من جبي الخراج جباية اذا جمعه وافتوا بان يعيدوا ما بقي الصدقة دون الخراج
وهو اختيار ابي بكر الاعمش لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة اذا ظهر عدو وتبرا عن اهل
الاسلام كما في العناية ثم اذا لم يؤخذ منهم ثانيا نفتيهم بان يعيدوا فيما بينهم وبين الله تعالى
لانهم لا يصرفونها الى مستحقها ظاهرا وقيل لا نفتيهم باعادة الخراج لانهم مصارف له
لكونهم مقاتلة وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم اجزأته الصدقات ايضا لانهم
لو حوسبوا بما عليهم من التبعات كانوا فقراء واما ملوك زماننا فهل يسقط بعض الحقوق
باخذهم من اصحاب الاموال ام لا قال الهندواني يسقط وان لم يصرفوا في اهله لان حق
الاخذ لهم فكان الوبال عليهم وقال ابو بكر الاسكاف لا يسقط الجميع وقيل اذا نوى
بالدفع اليهم التصدق عليهم يسقط والا فلا كما ذكرنا في البغاة وعلى هذا ما يؤخذ من الرجل
في جبايات الظلمة والمصادرات اذا نوى بالدفع التصدق عليهم جاز وعلى هذا والمسلم
الحربي في دار الحرب واقام فيها سنين ثم خرج الينا لم يأخذ منه الامام الزكوة لعدم
الحماية وتفتيه باداءها ان كان عالما بوجوبها والا فلا زكوة عليه لان الخطاب لم يبلغه
وهو شرط الوجوب كما في الزيلعي فالحاصل السلطان الجائر اذا اخذ صدقة الاموال الظاهرة
الصحيح انه يسقط عن اربابها ولا يؤمر بالاداء ثانيا وان اخذ الجبايات او مال المطلق
المصادرة فنوى صاحب المال عند الدفع الزكوة اختلفوا والصحيح انه يسقط عنه الزكوة
كذا قاله الامام السرخسي هكذا في الخلاصة وقال الهندواني يسقط اذا نوى عند الدفع
انه من الصدقة وان لم يصرفوا في محلها لان حق الاخذ لهم فكان الوبال عليهم وقد ذكر

فيما قبلها من الزيلعي وهو المحكي عن الفقيه ابي جعفر وكذا الدفع الى كل جائر قال في الجامع الصغير
لقاضيخان وكذا لو ان السلطان اذا صادر رجلا واخذ منه اموالا فنوى صاحب المال
الزكوة عند الدفع سقطت عنه الزكوة لانهم بما عليهم من التبعات فقراء فانهم اذا ردوا
ما لهم الى من اخذوا منهم لم يبق معهم شيء والتبعات الحقوق التي عليهم كالديون والغصوب
والتبعة ما اتبع به كما في العناية لكن ان صاحب الهداية قال في كتابه افتوا بان يعيدوا ما
دون الخراج لان الخراج مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكوة مصرفها الفقراء
ولا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا بالدفع
الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط انتهى كلام الهداية
اي الافتاء باعادة صدقة السوائم والعشور احوط لان في ذلك خروجا عن عهدة
الزكوة بيقين قيل كان في قوله وصدقة السوائم اشارة الى نقل المرتاشي عن الشهيد
ان هذا في صدقات الاموال الظاهرة واما اذا صادره السلطان ونوى باداء
الزكوة فعلى قول طائفة يجوز والصحيح انه لا يجوز لانه ليس للظالم ولاية اخذ زكوة
الاموال الباطنة والظاهر من كلام البعض العموم في الاموال الباطنة والظاهرة
كما في العناية ثم اعلم ان هذا المقام يحتاج الى نظر وتامل وهذا الموضع كان مشكلا جدا
فقد اختلف المشايخ قال الزيلعي لو اخذ الخراج والعشر والزكاة بغاة لم يؤخذ اخرى ثم اذا
لم يؤخذ منهم ثانيا نفتيهم بان يعيدوا ما فيما بينهم وبين الله تعالى لانهم لا يصرفونها الى المستحق ظاهرا
وقيل لا نفتيهم باعادة الخراج لانهم مصارف له لكونهم مقاتلة وهكذا يوافقه كلام الهداية
فقال افتوا بان يعيدوا ما دون الخراج وفي الدرر تعاد غير الخراج ان لم يصرف في حقه وفي الوقاية
يفتى ان يعيدوا خفية ان لم يصرف في حقه لا الخراج وهكذا يوافقه كلام صاحب جمع المتون
في هذا التقرير وهو الصحيح كما اختار الفقهاء وبه اخذ كثير من المشايخ وعلى الفقير وقد اختلف

او قيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم اجزأته الصدقات ايضا لانهم لو حوسبوا بما عليهم
من التبعات كانوا فقراء واما ملوك زماننا فهل تسقط هذه الحقوق باخذهم من اصحاب
المال ام لا قال الهندواني اذا نوى تسقط وان لم يضعوها في اهلها لان حق الاخذ لهم
فكان الوبال عليهم وقال ابو بكر بن سعيد يسقط الخراج ولا يسقط الصدقات وقال ابو بكر
الاسكاف لا يسقط الجميع وتمامه في الزيلعي وصحح صاحب الخلاصة فقال تسقط عن اربابها
ولا يؤمر بالاداء ثانيا اذا اخذ السلطان الجائر اذا اخذ صدقة الاموال الظاهرة
وهي عشر الخارج وزكوة السوائم وزكوة اموال التجارة كما في الصدر الشريعة واما اذا اخذ الجبايات
او مالا بطريق المصادرة فنوى صاحب المال عند الدفع الزكوة والصحيح تسقط عنه الزكوة
كذا قاله الامام السرخسي وتمامه في الخلاصة وكذا قال الفقيه ابو جعفر يعني اذا نوى بالدفع
التصدق عليهم وكذا قال في الجامع الصغير لقاضيخان كما في العناية لكن قال في العناية
في موضع آخر اذا صادره السلطان ونوى باداء الزكوة فعلى قول طائفة يجوز والصحيح
لا يجوز لانه ليس للطالب ولاية اخذ زكوة الاموال الباطنة والظاهر من كلام الهداية
العموم في الاموال الباطنة والظاهرة هكذا في العناية وهو الاحوط كما اختار الهداية
فقال اذا نوى بالدفع التصدق عليهم والاحوط لا يسقط اي الافتاء باعادة صدقة السوائم
والعشور احوط لان في ذلك خروجا عن عهدة الزكوة بيقين هكذا في العناية وحاصله
اذا اخذ الخوارج وهم قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام العادل او السلطان الجائر
مصادرة الخراج لا يثنى عليهم ويسقط عنه سواء نوى بالدفع او لا اجماعا واتفاقا لكن اذا
اخذوا صدقة السوائم وزكوة اموال التجارة ونوى الدافع بالدفع التصدق عليهم سواء
كان في اموال الباطنة والظاهرة فعلى قول الفقيه ابو جعفر والهندواني والامام السرخسي
تسقط عنه وكذا صححه صاحب الخلاصة والجامع الصغير لقاضيخان وغيرهما لكن ان صاحب
الهداية قال اذا نوى بالدفع التصدق عليهم والاحوط لا يسقط اي الافتاء باعادة صدقة

السوايم والعشور احوط لان في ذلك خروجا عن عهدة الزكوة بلا شبهة كما في شروح الهداية
بهذا ان لم يصرفوا الى مصارفها فعليهم الاعادة حسبة اى يؤدونها الى مستحقها فيما بينهم اى للفقراء
وبين الله تعالى وان اخذوا الزكوة المذكورة فصرفوا الى مصارف الفقراء وهي مصارف
الزكوة فلا اعادة على المالك كذا في الصدر الشريعة وبه نفتى وهو الصحيح وبه اخذ كثير من المشايخ وعليه
الفتوى كما في العناية والهداية وبعضه من ساير شروح الهداية وكذا اختار صاحب الدرر
فقال اخذ البغاة زكوة السوايم والعشر والخراج تعاد غير الخراج ان لم يصرف في حقه
فان ولاية اخذ الخراج للامام وكذا اخذ الزكوة في الاموال الظاهرة وهي عشر الخارج
وزكوة السوايم وزكوة اموال التجارة ما دامت تحت حماية العاشر فان اخذ البغاة
او سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على المالك لان مصرف الخراج المقاتلة وهم منهم
لانهم يحاربون الكفار وان اخذوا الزكوة المذكورة فان صرفوها الى مصارفها الآتي
ذكرها فلا اعادة عليهم والا فعليهم الاعادة الى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى من الدرر
انتهى ● ولا زكوة في السائمة المشتركة الا ان يبلغ نصيب كل شريك نصابا كما في المختار ومن كان له
نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به كما في الهداية قال ومن كان له نصاب
المستفاد على ضربين من جنس الاصل ومن خلاف جنسه والثاني لا يضم بالاتفاق كما اذا كان له
ابل فاستفاد في اثناء الحول بقرا او غنما وانما تستأنف له حول بذاته والاول لا يخلو
من ان يكون حاصلا بسبب الاصل كالاولاد والارباح او بسبب مقصود فان كان الاول
يضم بالاجماع وان كان الثاني مثل ان يكون عند رجل مقدار ما يجب فيه الزكوة من سائمة
فاستفاد من ذلك الجنس في خلال الحول بشرى او هبة او ميراث ضم اليه وزكى كلها
عند تمام الحول عندنا خلافا للشافعي وتمامه في العناية قال حسن يضم المستفاد اي الزائد
على النصاب بشراء او توليد او هبة او وصية او ميراث او غيرها وسط الحول ليكون فيضم
الحادث ولو قبيل آخر الحول لانه قبل وقت الوجوب الى النصاب من جنسه فيضم اربعون و [illegible] زاد

على مائتين

على مائتين منه ثم يزكى عن الكل وفيه اشارة الى ان المستفاد بعد الحول لا يضم بل يستأنف
له حول آخر اجماعا والى انه لا يضم اذا لم يكن له نصاب وفيه اختلاف كما في قهستاني [illegible]
والزكوة واجبة في جنس النصاب بلا خلاف لا العفو كما في قهستاني اي لا تجب الزكوة في العفو
وانما تجب في النصاب وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف كما في الزيلعي مثلا اذا ملك [illegible]
شاة فالواجب عليه وهو شاة انما هو في اربعين لا المجموع حتى لو هلك اربعون بعد الحول
فالواجب على حاله كما في الدرر لان العفو لا يثبت الا بعد وجود النصاب فكان تابعا
وكل مال اشتمل على اصل وتبع ثم هلك منه شيء صرف الهلاك الى التبع دون الاصل
كمال المضاربة اذا كان فيه ربح فهلك منه شيء فانه يصرف الى الربح دون راس المال
بالاتفاق كما في العناية وانما سمي عفوا لانه يجب بدونه كما في المحيط وغيره وفي قهستاني يسمى
عفوا لوجوب الزكوة قبل وجوده كما في الزيلعي وقال محمد وزفر يسقط بقدره كما في الهداية
اي يسقط كل الواجب وهو الزكوة في غاية البيان لقوله عم في خمس من الابل شاة الى تسع
ان الواجب في الكل وكذا قال في كل نصاب ولان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال وكله نعمة
ويحصل به الغنى ولان النصاب منه غير متعين فاذا وجد الكثير منه تعلق بالكل كنصاب
السرقة والمهر والسفر والحيض وكلما كان مقدرا شرعا ولهما قوله عليه السلام
ولابي حنيفة وابي يوسف
في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تكون عشرا ذكره في التحقيق
وهذا نص على انه ليس فيه شيء ولان الزيادة على النصاب يسمى في الشرع عفوا
والعفو ما يخلو عن الوجوب وما رويناه محمول على انه محل صالح لاداء الواجب
وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا كان نصاب وعفو فهلك قدر العفو بعد وجوب
الزكوة كتسع من الابل مثلا فحال عليها الحول فهلك منها اربعة يسقط اربعة
اتساع شاة عند محمد وزفر ولو كان له مائة وعشرون شاة فحال عليها
الحول فهلك منها ثمانون يسقط منها عند محمد وزفر ثلثا شاة ويبقى الثلث [illegible]

كان فيهما فيسقط بقدر ما هلك وعند ابي حنيفة وابي يوسف لا يسقط شيء لان الواجب
في النصاب دون العفو وقد بقي النصاب ولان النصاب اصل والعفو تبع فيصرف الهالك
اولا الى التبع كمال المضاربة اذا هلك يصرف اولا الى الربح لانه تبع ولهذا قال ابو حنيفة
فيما اذا كان له نصب يصرف الهالك الى العفو ثم الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه ثم الى
الذي يليه كذلك الى ان ينتهي الى الاول لانه يبنى على النصاب الاول فيكون تبعا له فيصرف
الهالك اليه كما في العفو وابو يوسف يصرفه الى العفو ثم الى النصب شايعا مثاله اذا
كان له اربعون من الابل فهلك منها عشرون فعند ابي حنيفة يجب اربع شياه كما كان قبل الحول
حال على عشرين فقط وعند محمد يجب نصف بنت لبون ويسقط النصف وعند ابي يوسف
يجب عشرون جزءا من ستة وثلاثين جزءا من بنت لبون ويسقط ستة عشر جزءا لان
الاربعة من الاربعين عفو فيصرف الهلاك اليها اولا ثم الى النصب الباقية شايعا غير منقسم
ومحمد سوى بين العفو والنصب وابو يوسف فرق بينهما بان صرف الهلاك الى العفو
اولا لان فيه وفي جعله شايعا في النصب صيانة الواجب وليس في صرفه الى النصاب
الاخير ذلك لان الكل سبب وابو حنيفة يقول ان النصاب الاول اصل والباقي تبع
لانه يبتنى على الاول ولهذا لو ملك نصابا فقدم زكوة نصب جاز ولولا انه تبع
له لما جاز كما لو قدم قبل ان يملك نصابا فاذا كان تبعا يصرف اليه الهلاك كما في
العفو الكل من الزيلعي فالحاصل تجب الزكوة عند ابي حنيفة وابي يوسف في النصاب دون العفو
كما في الهداية لان العفو لا يثبت الا بعد وجود النصاب فكان تابعا كما في العناية فيكون الواجب
مضافا الى النصاب والعفو وصورة المسئلة رجل له ثمانون شاة وجب عليه الزكوة فيها
ثم هلك منها اربعون فعندهما تبقى الشاة الواجبة ويصرف الهلاك الى العفو
وعند محمد وزفر يسقط نصف الشاة كما في فوائد البدرية لشرح القدوري فالمختار كما قال ابو حنيفة
وابو يوسف كما اختار جميع صاحب المتون لان الزكوة متعلق بالنصاب دون العفو

عندهما

عندهما خلافا لمحمد وزفر انه متعلق بالنصاب والعفو لكن المختار قولهما كما في شروح الملتقى وغيرها
انتهى ولا تجب الزكوة في مال هلك بعد ما وجبت الزكوة فيه ولو هلك بعضه سقطت
حصته به خلافا للشافعي ولنا ان المال محل الزكوة لقوله تعالى وفي اموالهم الآية
فيفوت بفوات المحل كالعبد الجاني وكالذي عليه دين اذا مات مفلسا بخلاف
صدقة الفطر لان محل الوجوب ذمته لا المال كما في الزيلعي انتهى غصب سلطان مالا
وخلطه بماله صار ملكا له حتى وجب عليه الزكوة وورث عنه كذا في الكافي من الدرر وان قدم
الزكوة على الحول وهو مالك للنصاب جاز كما في الهداية اي جاز لمالك نصاب او اكثر
ان يؤدي زكوة لسنين كثيرة قبل ان يجيء تلك السنون كما في قهستاني لانه ادى بعد وجود
سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح من الهداية يعني ان السبب هو المال النامي
فالمال الاصل والنماء وصف له فيجوز بعد وجود اصله كالتكفير بعد الجرح قبل السراية
كما في الزيلعي اعلم ان سبب وجوب زكوة المال النامي والحول انما هو شرط لوجوب الاداء
وقد تقرر في الاصول ان السبب اذا وجد صح الاداء وان لم تجب فاذا وجد النصاب
صح الاداء قبل الحول لان فاذا كان له نصاب واحد كما في درهم مثلا فادى لسنين جاز
حتى اذا ملك في كل منها نصابا اجزاه ما ادى من قبل كما في الدرر ولو عجل المال الى
على الفقير كما في الزاهدي من قهستاني لكن اذا قدم قبل ان يملك نصابا يسترده منه
ان كان باقيا في يد الفقير وان كان هالكا لا يضمنه كما في الزيلعي وكذا يجوز لنصب اذا كان
في ملكه نصاب واحد كما في الهداية يعني اذا كان له نصاب واحد فادى عن نصب
جاز حتى اذا ملك النصب اثناء الحول فبعد ما تم الحول اجزاه ما ادى من الدرر ومعنى
قوله لنصب ان يكون عنده نصاب فيقدم لنصب كثيرة ليست في ملكه بعد فانه
يجوز لان حولها قد انعقد ولهذا يضم الى النصاب فيزكيها بحوله وفيه خلاف
زفر هو يقول كل نصاب اصل في نفسه في حق الزكاة فيكون اداء قبل وجود سبب

ونحن نقول النصاب الاول هو الاصل وما بعده تابع له بدليل ما ذكرنا في الضم اليه
كما في الزيلعي يعني ان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له
الا يرى انه لو كان له نصاب في اول الحول ثم حصل له نصاب في آخر الحول ثم تم الحول
على النصاب الاول ولم يتم على الباقية جعل كانه تم الحول على النصب كلها ووجب
اداء الزكوة عن المجموع بالاتفاق فكذلك يجعل النصب الآخر كالموجودة في اول
الحول في حق التعجيل كما في العناية وحاصله جاز لمالك نصاب واحد ان يؤدي زكاة
نصب كثيرة كما في قرتاشي لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له
كما في العناية والكلام مشير الى انه لا يجوز التقديم لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان كان
في يد الفقير لم يأخذه وفي يد الامام اخذه كما في الزاهدي وقرتاشي وفي الزيلعي اذا قدم
قبل ان يملك نصابا يسترده منه ان كان باقيا في يد الفقير وان كان هالكا لا كلمة انتهى كلامه
ولا يضمن هو ط غير متلف ان لم يقدم عليه زكوة في الاداء حتى هلك النصاب سقط عنه الزكوة
ولا يضمن قدرناه وقال الشافعي لا يسقط ويضمن ولو استهلك يضمن لان النصاب صار في حق الواجب
حقا لصاحب الحق فصار المستهلك متعديا فيضمن كما في الدرر **باب زكوة المال** المراد
بالمال غير السوائم واللام فيه اشارة الى المذكور في قوله عم هاتوا ربع عشر اموالكم فان المراد
غير السائمة اذ زكوة السائمة غير مقدرة بربع العشر كما في الدرر وهكذا في الزيلعي قال محمد في
المال كل ما يتملكه الناس من دراهم او دنانير او حنطة او شعير او حيوان او ثياب او غير
ذلك والمص ذكر المال واراد غير السوائم على خلاف عرف اهل البادية فان اسم المال
عندهم يقع على النعم وعلى عرف اهل الحضر فانه عندهم يقع على غير النعم كما في العناية والحضر
بفتحتين خلاف البدو اي ضد البادي والحاضرة ضد البادية وهي المدن والقرى والريف
والبادية ضدها يقال فلان اهل الحاضرة وفلان من اهل البادية وفلان حضري وفلان
بدوي كما في مختار الصحاح **فصل في الفضة والذهب والعروض** ليس فيما دون مائتي درهم صدقة لقوله عم

ليس فيما دون خمس اواق صدقة والاوقية اربعون درهما كما في الهداية اي الاوقية في زمانهم
اربعين درهما وقال عليه السلام ليس في اقل من عشرين دينارا صدقة وفي عشرين دينارا نصف
دينار وقال عليه السلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن فاذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منه خمسة
دراهم كما في الزيلعي ولا يعتبر فيها القيمة بل الوزن كذا في شرح الطحاوي وفي شرح النقاية وان قطع يعتبر فيها
ان يكون قيمتها مائتي درهم كما في البدايع وفيه اختلف المشايخ قال والمعتبر وزنهما اداء ووجوبا
اي يعتبر في الذهب والفضة ان يكون المؤدى قدر الواجب وزنا ولا يعتبر فيه القيمة وكذا في حق
الوجوب يعتبر ان يبلغ وزنها نصابا ولا يعتبر فيه القيمة اما الاول وهو اعتبار الوزن في الاداء
فهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال زفر تعتبر القيمة وقال محمد تعتبر الانفع للفقراء
حتى لو ادى عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوفا قيمتها اربعة دراهم جياد جاز عندهما ويكره
وقال محمد وزفر لا يجوز حتى يؤدي الفضل لان زفر يعتبر القيمة ومحمد يعتبر الانفع وهما يعتبران
الوزن ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة ردية لا يجوز عند زفر لما بينا ولو كان له ابريق
فضة وزنه مائتان وقيمته لصياغته ثلثمائة ان ادى من العين يؤدي ربع عشره وهو خمسة
قيمتها سبعة ونصف وان ادى خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما وقال محمد وزفر لا يجوز
الا ان يؤدي الفضل ولو ادى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالاجماع ودلائلها في الزيلعي
ثم اعلم اذا كان التقويم بالدراهم انفع للفقير قوم عرض التجارة بها وان كان بالدنانير انفع
بها قوم بها كذا في الدرر يعني يقومها بما هو انفع للمساكين احد الاقوال في التقويم فان فيه
اربعة اقوال احدها هذا وهو مروي عن ابي حنيفة رح في الامالي ووجه ما ذكره يعني
احتياطا لحق الفقراء فانه لابد من مراعاة الادنى انه ان كان يقومه باحد النقدين
يتم النصاب وبالآخر لا يتم يقوم بما يتم بالاتفاق احتياطا لحق الفقراء فكذلك
هذا كذا في النهاية وهو مخالف لتفسير المص الانفع في الكتاب والشارح فاذكر في
وهو ان يقوم صاحب المال باي النقدين شاء ووجهه ان التقويم لمعرفة مقدار المالية

والثمنان في ذلك سواء والثالث قول ابي يوسف على ما ذكر في الكتاب وقوله لانه
ابلغ في معرفة المالية لانه ظهر قيمته مرة بهذا النقد الذي وقع به الشراء والظاهر انه اشتراها
بقيمتها لان الغبن نادر والرابع قول محمد وهو ان يقومها بالنقد الغالب على كل
حال يعني سواء اشتراها باحد النقدين او بغيره لان التقويم في حق الله تعالى معتبر بالتقويم
في حق العباد ومتى وقعت الحاجة الى تقويم المغصوب والمستهلك يقوم بالنقد
الغالب في البلد فكذا هذا الكل في العناية فالحاصل ان في عروض تجارة بلغت نصاب
ورق او ذهب يعني في عروض التجارة يجب ربع العشر اذا بلغت قيمتها من الورق
او الذهب نصابا ويعتبر فيهما الانفع ايهما كان انفع للمساكين واعتبار الانفع
مذهب ابي حنيفة ومعناه يقوم بما يبلغ نصابا ان كان يبلغ باحدهما ولا يبلغ بالآخر
احتياطا لحق الفقراء وفي الاصل خيره لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء
وعن ابي يوسف انه يقومها بما اشترى اذا كان الثمن من النقود لانه اقرب لمعرفة المالية لان الظاهر
انه يشتريه بقيمته وان اشتراها بغير النقود يقومها بالغالب من النقود وعن محمد انه يقومها
بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك واروش الجنايات وتقوم
في المصر الذي هو فيه وان كان في مفازة يقوم في المصر الذي يصير اليه وان كان له عبد للتجارة
في بلد آخر يقوم في ذلك البلد الذي فيه العبد ويقوم بالمضروبة كذا في الزيلعي فالنتيجة
اذا كان التقويم بالدراهم انفع للفقير قوم عرض التجارة بها وان كان بالدنانير انفع
قوم بها كما في الدرر لانه انفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء كما في الهداية والكفاية وهو ايضا
مختار كما اختاره صاحب المتن انتهى ● وفي الذهب ليس فيما دون عشرين مثقالا
من الذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا وحال عليها الحول ففيها نصف مثقال
كما في الهداية واعلم ان المثقال في اللغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون
موزونه قطعة ذهب بقدر عشرين قيراطا وظاهر كلام الجوهري ان معناه لغة والقيراط

خمس

خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفيها فالمثقال مائة شعيرة وهذا
على رأي المتأخرين ونسخة اهل الحجاز واكثر البلاد واما على رأي المتقدمين ونسخة اهل
سمرقند فالمثقال ستة دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة
شعيرتان فالمثقال شعيرة وستة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات
على ما في التكميل فلا يصح ان المثقال لم يختلف في الجاهلية والاسلام هكذا في قرستاني في صلة
المثقال وهو الدينار عندهم مائة شعير واصل القيراط بالتشديد لان جمعه القراريط ابدل
من احد حرفي التضعيف ياء كذا في العناية وفي الهداية المثقال ما يكون كل سبعة منها وزن
عشرة دراهم وهو المعروف ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان لان الواجب ربع العشر
كما في الهداية يعني اذا زاد على العشرين وبلغ الزيادة الى اربعة مثاقيل ففيها قيراطان
مع نصف مثقال لان الواجب ربع العشر وربع العشر حاصل فيما قلنا اذ كل مثقال
عشرون قيراطا فيكون اربعة مثاقيل ثمانين قيراطا وربع عشره قيراطان وهذا
بنسخة اهل الحجاز كما في العناية ثم النتيجة نصاب الذهب عشرون مثقالا والفضة
مائتا درهم وزن سبعة اي يكون كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا
والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات كما في الدرر واختلف في وزنه
على عهده صلى الله عليه وسلم انه وزن عشرة او تسعة او ستة او خمسة اي كل عشرة
خمسة مثاقيل وهو الاصح ثم استقر على عهد عمر رضي الله عنه الى وزن سبعة كل عشرة منها
سبعة مثاقيل فكل درهم سبعة اعشار مثقال هي اربعة عشر قيراطا وسبعون شعيرة
فمائتا درهم مائة واربعون مثقالا لكل درهم نصف مثقال وخمس مثقال وفيه اشعار
بان المعتبر في الزكوة وزن مكة في الدنانير والدراهم كما قال الترجاني وفي مشكل الآثار
انه في الدنانير فلو ملك ثمانية عشر دينارا او ثلثي دينار بوزن بلدنا ففيه الزكوة
لانه وزن عشرين دينارا بوزن مكة كما في الترغيب وفي اقرار النزاع بعدي ان الوزن

الزعق في جميع الاحكام وزن سبعة وفي النوازل وجميع نجم الائمة ان المعتبر في الزكاة والعفو والاقرار
وزن كل بلد فلو ملك مائتي درهم من وزنها ففيه الزكاة وان لم يبلغ وزن مائة مثقال ولا قيمة
اثني عشر دينارا كما في المنية وفي اعتبار المثقال رمز الى انه لا يعتبر القيمة حتى اذا كان له ابريق ذهب
او فضة وزنه عشرة مثاقيل او مائة درهم وقيمته لصياغته عشرون او مائتان لم يجب فيه
شئ بالاجماع كما في الحقائق الكل من قهستاني انتهى ولو كانت الفضة او الذهب حليا او غيره
يجب فيها الزكوة كما في الزيلعي يعني تجب في تبر الذهب والفضة وحليهما وآنيتهما كما في الملتقى
مطلقا اي سواء كان مباح الاستعمال او لا كما في الدرر اي سواء كان حلال الاستعمال كحلي النساء
او محرم الاستعمال كحلي الرجال من الذهب كما في فوائد البدرية واعلم ان نصاب الفضة
مائتا درهم وهي الحجر الابيض الرزين وتوعيه مضروب وآنماسي لا زار الكرية عن مالكها بالفعل
وهو التفريق كما في قهستاني انتهى ° والزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت من بعد
اي من جنس كانت سواء كانت من جنس ما يجب فيه الزكوة كالسوائم او لم يكن كالثياب والحمر
والبغال كما في العناية اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق او الذهب كما في الهداية لكن
لا زكوة في العروض الا ان يكون للتجارة وتبلغ قيمتها نصابا من احدهما وتضم قيمتها اليهما
كما في المختار ويشترط نية التجارة اي حالة الشراء اما اذا كانت النية بعد الملك فلابد
من اقتران عمل التجارة بنيته لان مجرد النية لا يعمل كما ذكره في المعراج قال ويضم قيمة العروض
الى الثمنين والذهب الى الفضة قيمة اي يضم قيمة العروض الى الذهب والفضة ويضم الذهب
الى الفضة بالقيمة فيكمل به النصاب لان الكل جنس واحد لانها للتجارة وان اختلفت جهة
الاعداد ووجوب الزكاة باعتبارها كما في الزيلعي ثم الحاصل يضم الذهب الى الفضة والفضة
الى الآخر اتفاقا والخلاف في كيفية الضم فعند ابي حنيفة بالقيمة وعندهما بالاجزاء فلو كان له
مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم يضم عنده ويجب الزكوة فيها خلافا لهما فيؤدي الزكوة
من اي النوعين شاء كما في حاشية الدرر يعني اختلف علماؤنا في ذلك فعند ابي حنيفة يضم بالقيمة

وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه وفائدته تظهر فيمن كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل
ذهب ويبلغ قيمته مائة درهم فعليه الزكوة عند ابي حنيفة رح خلافا لهما واما اذا كان عشرة
مثاقيل ذهب ومائة درهم او من احدهما ثلث ومن الآخر ثلثان او ربع وثلثة ارباع
فانه يضم بلا خلاف عندهم ودليلهما على ما ذكر في الكتاب واضح وهو يقول انما وجبنا
الضم بالمجانسة وهي انما يتحقق بالقيمة دون الصورة (اي الهداية) واعتبار الاجزاء اعتبار الصورة
ومسئلة المصنوع ليست مما نحن فيه اذ ليس فيها ضم شئ الى شئ آخر حتى يعتبر القيمة فان
القيمة في النقود انما تظهر شرعا عند مقابلة احدهما بالآخر وههنا ليس كذلك كما في العناية
ثم الدليل عند ابي يوسف ومحمد ان القيمة لا تعتبر في عين الدراهم والدنانير وانما يعتبر فيهما الوزن
بدلالة حال الانفراد حتى لو كان له ابريق فضة وزنه مائة وخمسون وقيمته مائتان لم تجب
فيه الزكوة وله (اي عند ابي حنيفة) ان الضم للمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة الا يرى
انهما صارا جنسا واحدا في كونهما قيم الاشياء فيضمان به بخلاف حالة الانفراد
لما ذكرنا ومما يبتنى على هذا الاختلاف ما لو كان له فضة وعروض او ذهب وعروض
كان له ان يقوم الذهب او الفضة بخلاف جنسه ويضم قيمته الى قيمة العروض بالقيمة
عند ابي حنيفة رح وعندهما تقوم العروض به ويضم قيمته اليهما بالاجزاء وليس له ان يقوم
الذهب والفضة لما ذكرنا والله تع اعلم بالصواب الكل من الزيلعي ثم اعلم ان هذا
التقرير احسن لكن لم يعد الترجيح ويفتقر الى غير نقل صريح ليفيد الترجيح منهما فاطالع في كتب
المعتبرات عدة كثيرة فلم اجد نقل صريح الا ان اكثر صاحب المتون اختار قول ابي حنيفة
فقال صاحب تبيين الحقائق يضم قيمة العروض الى الثمنين والذهب الى الفضة
قيمة (اي في الفضة والذهب) وقال صاحب الوقاية ويضم الذهب الى الفضة والعروض اليهما بالقيمة ونحو
المختار كما اختار صاحب المختار نحوه والله تع اعلم بالصواب انتهى ° فلو اشترى جارية للتجارة
وتنوي انه ان اصاب رجحا باعها فلا شئ فيه وكذا لو اشترى جوالق بعشرة آلاف درهم

ليؤاجرها من الناس وان نوى ان يبيعها آجر الا انه اشترى للغلة لا للتجارة وكذا ابل الجمالين
وحمر المكارين وظاهره شامل للعقار فلو اشترى ارضا عشرية او خراجية قيمتها مائتا درهم
وجب فيها الزكوة الا انها لا تجتمع مع العشر والخراج فلا يجب الزكوة فيها وعند محمد انما تجب مع العشر كذا
الكل في المحيط من فتاوى قاضيخان حصل لو اشترى جارية او عبدا للتجارة فآجره يخرج من ان يكون
للتجارة وكذا في الدار لو آجرها كذا في الخلاصة ولو اشترى ارض خراج ونواها للتجارة لم تكن
للتجارة لان الخراج واجب فيها وكذا اذا اشترى ارض عشر وزرعها او اشترى بذرا للتجارة
وزرعه فانه يجب فيه العشر ولا يجب فيه الزكوة لانهما لا يجتمعان على ما عرف في موضعه وان لم
يزرعه وجب فيه الزكوة بخلاف الخراجية حيث لا يجب فيها الزكوة وان لم يزرعها لان الخراج
يجب بالتمكن من الزراعة فيمنع وجوب الزكوة اذ لا يشترط فيه حقيقة الزرع ولا كذلك العشر
والاعيان التي يشتريها الاجراء ليعملوا بها تجب فيها الزكوة اذا كان لها اثر في العين كالصبغ حال
عليها الحول عندهم لان ما يأخذه من الاجرة في حكم العوض عن العين ولهذا كان له ان يحبسه
حتى يوفيه الاجر وان لم يكن له اثر في العين لا تجب فيها الزكوة كالصابون والاشنان ونحو ذلك
وكذا حطب الخباز والدهن للدباغ بخلاف السمسم الذي يشتريه الخباز ليجعله على وجه الخبز
فانه عين باقية يبيعه مع الخبز فيجب فيه الزكوة الكل من الزيلعي وصباغ اشترى عصفرا او زعفرانا
ليصبغ ثياب الناس بالاجر فحال الحول عليه فعليه زكوته ولو اشترى حرضا او صابونا
لا زكوة قال وتأويله صابون للغسال الذي يغسل ثياب الناس اما البقال اذا كان له صابون
قدر النصاب يجب فيه الزكوة كما في الخلاصة انتهى ۞ فلو ملك عرضا ثم نوى التجارة ليس فيه
شيء حتى يتصرف فيه فلو ملك مال التجارة بالارث ونوى التجارة وقت موت الارث لا يصير
للتجارة بلا تصرف والكلام مشعر بانه اذا ملك بالتبرع كالهبة والصدقة والوصية والخلع دون
التجارة عنده يصير للتجارة كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين على ما قيل ولا يجعل النية في العوض
على الاصح كما في المحيط من فتاوى قاضيخان انتهى ۞ قال وغالب الورق ورق لا عكسه يعني اذا كان الغالب

على الورق

على الورق الفضة فهو فضة ولا يكون عكسه فضة وهو ان يكون الغالب عليه الغش
وانما هو عروض لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة
وهو ان تزيد على النصف اعتبارا للحقيقة ثم ان كان الغالب فيه الفضة يجب فيه الزكوة
كيف ما كان لانه فضة وان كان الغالب فيه الغش ينظر فان نواه للتجارة يعتبر قيمته
مطلقا وان لم ينوه للتجارة ينظر فان كانت فضة تتخلص يعتبر فيجب فيها الزكوة ان بلغت
نصابا وحدها او بالضم الى غيرها لان عين الفضة لا يشترط فيها نية التجارة ولا القيمة
على ما تقدم وان لم تتخلص منه فضة فلا شيء عليه لان الفضة قد هلكت فيه اذ لم ينتفع
بها لا حالا ولا مآلا فبقيت العبرة للغش وهو عروض فيشترط فيه نية التجارة فصارت
كالثياب المموهة بماء الذهب كما في الزيلعي اي موه الشيء تمويها طلاه بفضة او ذهب
وتحت ذلك نحاس او حديد كما في الصحاح فالحاصل ان تبر الفضة والذهب الغلبة فان
كان للغش فهي عروض فان كانت الفضة فهي فضة وكذلك الذهب كما في المختار الا ان في حاب
الغش لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه
لا تعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة كما في الهداية وكذا تجب في مضروبها وحليها
وتبرها وآنيتها نوى التجارة او لم ينو اذا كان نصابا ويضم احدهما الى الآخر بالقيمة
كما في المختار وهذا عند ابي حنيفة يضم احدهما الى الآخر بالقيمة لا بالاجزاء كما مر ذكره وهو المختار
كما اختار جميع صاحب المتون وهو الصحيح كما في الحقائق من قاضيخان انتهى ۞ رجل له كتب العلم
ما يساوي مائتي درهم ان كانت مما يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون نصابا وحل له
اخذ الصدقة فقها كان او حديثا او ادبا ككتاب المثنوي والمصحف على هذا وان كان
زائدا على قدر الحاجة لا يحل له اخذ الصدقة وان كان له نسختان من كتاب النكاح او الطلاق
ان كان كلاهما من تصنيف مصنف واحد احدهما يكون نصابا هو المختار وان كان كل واحد
من تصنيف مصنف لا يكون نصابا لا زكوة فيهما في الفتاوى وهكذا في الخلاصة انتهى ۞ باب مما يجوز

ودفع الصدقة اليه وممن لا يجوز الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية فهذه ثمانية
اصناف قد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم وعلى ذلك انعقد
الاجماع كما في الهداية وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته اذ لا نسخ بعد النبي عليه السلام
كما في الزيلعي واختلف كلام القوم في وجه سقوطه بعد النبي عم بعد ثبوته بالكتاب الى حين
وفاته عم فمنهم من ارتكب جواز نسخ ما ثبت بالكتاب بناء على ان الاجماع حجة قطعية
كالكتاب وليس بصحيح في المذهب ومنهم من قال هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته
كانتهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وهو النهار ورد بان الحكم في البقاء لا يحتاج
الى علة كما في الرمل والاضطباع في الطواف وقد يقدم فانتهاؤها قد لا يستلزم انتهاء
وفيه بحث قررناه في التقرير وقال شيخي العلامة علاء الدين عبد العزيز والاحسن
ان يقال هذا تقرير لما كان في زمن النبي عم من حيث المعنى وذلك لان المقصود بالدفع
اليهم كان اعزاز الاسلام لضعفه في ذلك الوقت لغلبة اهل الكفر فكان الاعزاز في الدفع
ولما تبدل الحال بغلبة اهل الاسلام صار الاعزاز في المنع فكان الاعطاء في ذلك الزمان
والمنع في هذا الزمان بمنزلة الالة لاعزاز الدين والاعزاز هو المقصود وهو باق
على حاله فلم يكن نسخا كالمتيمم وجب عليه استعمال التراب للتطهر لانه آلة متعينة
لحصول التطهر عند عدم الماء فاذا تبدل حاله بوجدان الماء سقط الاول ووجب
استعمال الماء لانه صار متعينا لحصول المقصود ولا يكون هذا نسخا للاول فكذا
هذا وهو نظير ايجاب الدية على العاقلة فانها كانت واجبة على العشيرة في زمن النبي
عليه السلام وبعده على اهل الديوان والايجاب على العاقلة بسبب النصرة والانتصار
في زمنه عم كان بالعشيرة وبعده باهل الديوان فايجابها على اهل الديوان بعده عم
لم يكن نسخا بل كان تقريرا للمعنى الذي وجبت الدية لاجله وهو الانتصار فكذا هذا وهو كلام
حسن انتهى كذا في العناية والله تعالى اعلم اذا اراد الرجل اداء الزكوة فالافضل هو الاظهار

وفي التطوع

وفي التطوع الاخفاء وكذا في المال الظاهر والافضل ان يؤدي الزكوة بنفسه لانهم لا يضعون
مواضعها بخلاف الخراج هكذا نقل عن الامام الفضيلي في الخلاصة ويؤدي الزكوة الى الفقير
وهو من له مال دون نصاب كما في الدرر والفقير عند ابي حنيفة من ليس له نصاب وعنده ما يكفيه
ولا يسأل الناس كما في الخلاصة يعني الفقير من له مال دون النصاب اي غير ما يبلغ نصابا
قدرما في درهم او قيمتها فصاعدا فاضلا عن حاجته الاصلية سواء كان ناميا او لا وهو
الصحيح كما في قهستاني والمسكين هو الذي يسأل ولا يجد قوتا كما في الخلاصة وقيل هو الزمن
المحتاج وهو الصحيح المحتاج كما في الزاهدي وقيل هو من له ادنى شيء وهو من لا شيء له وقيل هو من كان
له ولعياله قوت يوم او قدر على الكسب لهما وهو من ليس له شيء ولم يقدر على الكسب كما في المضمرات
وقيل كلاهما بمعنى كما في النظم الكل من قهستاني وحاصله الفقير من له ادنى شيء والمسكين من لا شيء له
وهو المختار كما اختار جميع صاحب المتون انتهى ولا يحل السؤال لمن كان عنده قوت يوم كما في الخلاصة
قال ولا يسأل من له قوت يومه يعني لا يحل له السؤال لقوله عم من سأل وعنده ما يغنيه فانما
يستكثر من جمر جهنم قالوا يا رسول الله ما يغنيه قال ما يغديه ويعشيه رواه ابو داود واحمد
قال في الغاية القدرة على الغداء والعشاء يحرم سؤال الغداء والعشاء ويجوز سؤال الكسوة
والكساء ويجوز لصاحب الاوقية والخمسين سؤال ما يحتاج اليه من الزيادة وجاء في تحريم
السؤال على من يملك خمسين درهما ودرهما عن من يملك اوقية وعلى من يكون صحيحا
مكتسبا كما في الزيلعي وحاصله لا يدفع الزكوة الى غني والغني ثلثة غني يوجب الزكوة وغني
يحرم اخذ الزكوة وموجب صدقة الفطر والاضحية وغني يحرم السؤال وهو مقدار خمسين درهما
عند البعض وعند عامة العلماء اذا ملك قوت يومه وما يستر عورته يحرم كما في فوائد البدرية
انتهى والعامل الصدقة من العاشر وغيره فيعطى مما في يده من مال الصدقة بقدر عمله كما في قهستاني
ولو غنيا كما في الملتقى اي يدفع الامام الى العامل ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه
غير مقدر بالثمن كما في الهداية وهو الذي يبعثه الامام لجباية الصدقة ما يعطيه ما يسعه اي يكفيه
اي العامل

واجراته مدة دوابهم وآبائهم لانه فرغ نفسه لهذا العمل وكل من فرغ نفسه لعمل من امور المسلمين
يستحق على ذلك رزقا كالقضاة والمقاتلة وليس ذلك على وجه الاجارة لانها
لا تكون الا على عمل معلوم او مدة معلومة واجر معلوم ولم يقدر ذلك بالثمن كما في الغاية
وان استوعبت كفايته الزكوة لا يزاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف وقال الشافعي
هو مقدر بالثمن لان الزكوة تقتضي الى ثمانية اصناف كما في الزيلعي فلو ضاع ذلك المال لم يعط له شيء
ولو ادى الى الامام لم يستحق شيئا كما في المضمرات وفي قهستاني كالمضارب اذا هلك مال المضاربة
الا ان فيه شبهة الصدقة بدليل سقوط الزكوة عن ارباب الاموال ولا تحل للعامل الهاشمي
تنزيها لقرابة النبي عم عن شبهة الوسخ وتحل للغني لانه لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة
فلا تعتبر الشبهة في حقه كما في الزيلعي كذا في الغاية انتهى ولا تصرف الى الامام ولا الى القاضي لان
كفايتهما في الفيء من الخراج والجزية وهو المعد لمصالح المسلمين فلا حاجة الى الصدقات
كما في الزيلعي ولا يجوز دفع الزكوة الى اولاده واولاد اولاده من قبل الذكور والاناث
وان سفلوا ولا الى والديه واجداده وجداته وان علوا من قبل الاباء والامهات ويجوز
الى سائر قرابته نحو الاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات ولو دفع
الى اخته ولها على زوجها مهر يبلغ نصابا ان كان الزوج مليا مقرا ولو طلبت لا يمتنع
عن الاداء لا يجوز وان كان فقيرا او غنيا الا انه لا يعطي اذا طلبت جاز الصرف اليها
كما في الخلاصة يعني دفع الزكوة الى اخته وهي تحت زوج ان كان مهرها المعجل اقل من النصاب
او اكثر لكن الزوج معسر له ان يدفع اليها الزكوة وان كان موسرا او المعجل قدر النصاب لا يجوز
عندهما وبه يفتى للاحتياط وعند الامام يجوز مطلقا وكذا في لزوم الاضحية كما في البزازية انتهى
ولا يجوز دفعها الى هاشمي لقوله عم ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل
محمد رواه مسلم وقال عليه السلام نحن اهل بيت لا تحل لنا الصدقة رواه البخاري واطلق الهاشمي
هنا وفسرهم القدوري فقال هم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحرث بن عبد المطلب وفائدة

اعلم ان العباس والحارث عما النبي عم

تخصيصهم

تخصيصهم بالذكر جواز الدفع الى بعض بني هاشم وهم بنو ابي لهب لان حرمة الصدقة كرامة لهم
استحقوها بنصرهم النبي عليه السلام في الجاهلية والاسلام ثم سرى ذلك الى اولادهم وابو لهب
اذى النبي عليه السلام وبالغ في اذيته فاستحق الاهانة قال ابو نصر البغدادي وما عدا المذكورين
لا يحرم عليهم الزكاة كما في الزيلعي واطلاق بني هاشم ليس كما ينبغي لان له اربعة بنين انقطع نسل عبد المطلب
ولد اثنى عشر ابنا يجوز صرف الزكوة الى اولاد كل مسلمين فقراء الا اولاد عباس وحارث واولاد
ابي طالب من علي وجعفر وعقيل فانه لا يجوز صرفها اليهم وكونه يشير الى جواز صرف التطوع اليهم
كما في قهستاني اي بخلاف التطوع اي يجوز صدقة التطوع الى بني هاشم لان المال هنا كالماء يتدنس
باسقاط الفرض اما التطوع بمنزلة التبرد بالماء كما في الهداية لكن اعترض عليه بان التشبيه بالوضوء
على الوضوء كان انسب باعتبار وجود القربة فيهما ولهذا اختار صاحب الكفاية والكبرى
حرمة التطوع ايضا وذكر في شرح الآثار ان المفروضة والنافلة محرمتان عليهم عندنا وعن
ابي حنيفة رح فيهما روايتان واجيب بان المال في التطهير دون الماء لان المال مطهر حكما
والماء حقيقة وحكما فيكون المال مطهرا من وجه دون وجه فجعلناه متدنسا في الفرض دون
النفل عملا بالوجهين كما في الغاية يعني قال بعض اصحابنا يحل لهم التطوع اما الوقف الجلالي
لكن في البدائع ان سموا في الوقف يجوز الصرف اليهم وان لم يسموا لا يجوز فجعلهم على مثال الغني
وروى ابو عصمة عن ابي حنيفة رح جواز دفع الزكوة الى الهاشمي في زمانه وروي عن ابي حنيفة ان
يدفع زكوته الى الهاشمي كما في الزيلعي وانما كان لا يجوز في ذلك الوقت ويجوز النفل للغني وروى
ابن سماعة عن ابي يوسف انه قال لا بأس بصدقة بني هاشم بعضهم على بعض ولا ادى الصدقة
عليهم ولا على مواليهم من غيرهم كما في النهاية وحاصله لا يجوز الدفع الى بني هاشم ولا الى
مواليهم فان دفع وهو لا يعلم ثم علم جاز كما في الخلاصة لكن لو دفع بتحر فبان انه غني او هاشمي
او كافر او ابوه او ابنه صح وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يصح وتمامه في الزيلعي كذا
في الغاية والمختار قولهما كما اختاره في الدقائق لكن عن ابي حنيفة في الكافر وقرابة الولاد وجه

لا يجزئ وهذا اذا تحرى اما اذا شك فلم يتحر او تحرى فظن انه ليس بمصرف فلم يجزئه ولو علم
فقيرا جاز على الصحيح ولو لم يخطر بباله انه غني او فقير جاز ولا يسترد عنده لو ظهر انه عبده او مكاتبه
وفي الهاشمي روايتان ولا يسترد في الولد والغني وهل يطيب له فيه خلاف واما اذا لم يطب
قيل يتصدق وقيل يرد على المعطي الكل في الكافي اهـ ملخصا من قهستاني بخلاف لو تبين ان المدفوع
اليه عبد الدافع او مكاتبه لا يجزئ لانه بالدفع الى عبده لم يخرج عن ملكه وهو ركن فيه وله في كسب
مكاتبه حق فلم يتم التمليك كما في الزيلعي ثم النتيجة لا يجوز الدفع الى بني هاشم ولا الى مواليهم
كما في الخلاصة اي معتق هاشم كما في قهستاني ولو دفع بتحر فبان انه غني او هاشمي او كافر او ابوه
او ابنه صح كما في كنز الدقائق لكن عن ابي حنيفة في الكافر وقرابة الولاد والزوجة لا يجزئ وهذا اذا تحرى
كما في قهستاني والاول هو الاصح كما صححه صاحب الزيلعي والعناية وغيرهما والتفصيل فليراجع ثمه ولو دفع
بتحر فبان انه عبده او مكاتبه لا كما في كنز الدقائق لانه بالدفع الى عبده لم يخرج عن ملكه كما في الزيلعي وغيره
واختلف في التطوع قال البعض انما يحل لهم اي لبني هاشم التطوع في الزيلعي وفي فتاوى الكبرى لا يحل
كما في العناية وفي شرح الآثار لا يصرف التطوع اليهم عندنا وعن ابي حنيفة روايتان وبالجواز ناخذ
لان الحرمة مخصوص بزمانه صلى الله عليه وسلم كما في قهستاني والوقف لا يحل لهم اي لبني هاشم
لكن في البدايع ان سموا في الوقف يجوز الصرف اليهم وان لم يسموا لا يجوز كما في الزيلعي لانها
صدقة واجبة كما في البدايع وكذا ايضا لا يجوز صرف كفارة الظهار واليمين والقتل وجزاء
الصيد وعشر الارض وغلة الوقف الى بني هاشم هكذا في الخلاصة وقد ذكرنا ان الصدقة
الواجبة محرمة عليهم وكذا غلة الوقف وروى عن الامام الثاني ان غلة الوقف يجوز اخذها
كصدقة النفل والصدقة متى اطلقت يراد بها الواجبة وجواز اخذ غلة الوقف لهم
كجواز اخذها للاغنياء لو وقف عليهم وروى الامام الجامع عن الامام الاعظم انه يجوز دفع
الزكوة الى الهاشمي لسقوط العوض كالنفل ويجوز النفل للغني ايضا كما في البزازية انتهى
ولا يدفع المزكي زكوته الى امه لا للاشتراك في المنافع عادة ولا تدفع المرأة الى زوجها عند ابي حنيفة

رح لما ذكرنا وقالا تدفع اليه كما في الهداية اي تدفع الزوجة الى زوجها عند ابي يوسف ومحمد وعند ابي حنيفة
لا يعطي الزوج زوجته ولا زوجة زوجها للاشتراك في المنافع عادة كما في الدرر هكذا في شروح الهداية
والمختار قول ابي حنيفة كما اختاره صاحب المتون كالمختار والكنز وكذا في شروحها انتهى قال رح ولا يدفع الى مكاتبه
ومدبره وام ولده لفقد التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه
فلم يتم التمليك كما في الهداية يعني لا يعطي مملوكه اي مملوك المزكي كما في صدر الشريعة اي مدبره
ومكاتبه وام ولده وعبدا اعتق المزكي بعضه لانه بمنزلة مكاتبه وعبدا اعتق الشريك المعسر حصته يعني
اذا كان العبد بين اثنين فاعتق احدهما وهو معسر نصيبه لم يجز للشريك الآخر دفع زكوته اليه
لانه يسعى له فصار كمكاتبه وقالا يجوز لانه حر مديون عندهما قال في الهداية ولا الى عبد قد عتق
بعضه عند ابي حنيفة رح لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه لانه حر مديون واتفق شراحه
على ان قوله قد اعتق بعضه لا يجوز ان يكون مبنيا للفاعل ويرجع ضميره الى المزكي لانه لا يلائم
قوله وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما فان العبد اذا كان كله له فاعتق بعضه فان كله
حر بلا دين بل يجب ان يكون على البناء للمفعول ويصور المسئلة في عبد بين اثنين اعتق احدهما
نصيبه وهو معسر حتى يتأتى هذا التعليل ولا كان كون اعتق مبنيا للفاعل صحيحا في نفسه
وان لم يصح التعليل وكان دلالة قوله قد اعتق بعضه على الصورة المذكورة في غاية الخفاء
كما لا يخفى ذكرت المسئلة الاولى في المتن ودليلها في الشرح غير ما ذكر في الهداية والثانية
بعبارة تدل ظاهرا على المذكورة ودليلها مثل المذكور في الهداية انتهى في الدرر وحاصله
لا يجوز دفعها الى معتق البعض وهذا عند ابي حنيفة رح لانه كالمكاتب عنده وعندهما اذا
اعتق بعضه عتق كله فلا يتصور المسئلة وصورته ان يعتق مالك الكل او الشريك نصيبه
منه او يعتقه شريكه فيستسعيه الساكت فيكون مكاتبا له اما اذا اختار التضمين
او كان اجنبيا عن العبد جاز له ان يدفع الزكوة اليه لانه كمكاتب الغير كما في الزيلعي انتهى
ولا يجوز دفعها الى عبد الغني وولده الصغير اما العبد فلان الملك واقع للمولى اذا لم يكن عليه دين

اي مملوك الغني غير المكاتب وعن ابي يوسف انه لو كان ليس مولاه غنيا ... جاز الصرف اليه وكذا لو كان عبدا زمنا كما في المحيط وقهستاني

يحيط برقبته وكسبه وان كان عليه دين يحيط بهما جاز عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى
يملك اكسابه عندهما وعنده ايضا لا يملك فصار كالمكاتب وفي الذخيرة اذا كان العبد زمنا
وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئا يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا روى ذلك عن ابي يوسف لانه
واما ولده الصغير فلانه يعد غنيا بيسار ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا لانه لا يعد غنيا بمال ابيه
وان كانت نفقته عليه ولا فرق في ذلك بين الذكر والانثى وبين ان يكون في عيال الاب
او لم يكن في الصحيح وبخلاف مراة الغني لانها لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر النفقة
لا تصير موسرة كذا في الزيلعي انتهى ويصرف الزكوة الى المكاتب لفكه كما في الدرر اي مكاتب غيره
ولو غنيا فلو عجز حل ما اخذ كما في المضمرات وقال ابو الليث ولا الى مكاتب غني والاول هو
الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي كما في الاختيار من قهستاني يعني المراد ههنا
مكاتب غير المزكي ومكاتب غير الهاشمي كما في فوائد الدررية فالحاصل يدفع الزكوة في الرقاب
يعني ان المكاتبون منها اي من الصدقات في فك رقابهم من هداية اي تخليصها من الرق كما في قهستاني
لان الركن في الزكوة التمليك ولا يتصور من الغني فيتعين المكاتب وبعد الاداء لا تخلو اما ان يكون
مصروفة الى مولاه او الى نفس العبد ولا جائز ان يكون الاول لانه قد يكون غنيا ولا الى
الثاني لان العبد لا يملك رقبة نفسه بذلك وانما يتلف على ملك مولاه والدفع
الى عبد الغني كالدفع الى مولاه بخلاف المكاتب لانه حر يدا ولا سبيل للمولى على ما في يده
كما في الزيلعي انتهى ويصرف الزكوة الى الغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا
عن دينه كما في الهداية وتقييد الغارم وهو من الغرم وهو الخسر في المال والخسران النقصان وقال
ابو نصر البغدادي الغارم من لزمه دين وان كان في يده مال لانه مستحق بالدين فصار
كمن لا مال له وفي الذخيرة الغارم ان يكون ماله قدر دينه كما في عيني فالغارم ايضا يدفع
بقدر دينه على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع والمراد من عليه الدين من اي جهة كان وقيل
من حصل له دين من غرامة في اصلاح ذات البين كما في الزاهدي وقيل المصرف المداين

الذي

الذي لا يصل يده الى مديونه فانه الغارم كما في الذخيرة من قهستاني وفي الزيلعي الغارم
من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه او كان له مال على الناس لا يمكنه اخذه
انتهى ويصرف الزكوة في سبيل الله هو منقطع الغزاة عند ابي يوسف اي الفقراء منهم كما في الدرر
اي الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم فيحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب
يقعدهم عن الجهاد فالغزاة جمع الغازي وهو اولى موافقا للباقي والمنقطع بفتح الطاء
من قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف وباء التعدية يعني عجز عن السفر لهلاك النفقة
او الدابة او غيرهما فاصله منقطع بالغزاة فحذف الجار واستعمل استعمال المحصل وغيره
عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد وهو الصحيح لان سبيل الله وان عم كل طاعة الا انه
خص بالغزو اذا اطلق كما في المضمرات الكلي قهستاني انتهى ويصرف الزكوة في سبيل الله
منقطع الحاج عند محمد لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج كما في الهداية وكذا يدفع الصدقة بابن السبيل اي
المسافر الكثير السير سمي به لملازمة الطريق اي من له مال لا معه كما في قهستاني فيجوز له
الاخذ من الزكوة قدر حاجته وان كان له مال في بلده بعد ان لم يقدر عليه في الحال ولا يحل
له ان ياخذ اكثر من حاجته والاولى ان يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال
عجزه عن الاداء والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده لان الحاجة هي المعتبرة
وقد وجدت لانه فقير يدا وان كان غنيا ظاهرا كما في الزيلعي واعلم للمقيم الذي له مال
في غير وطنه فينبغي ان يكون بمنزلة ابن السبيل والدائن الذي مديونه معسر فهو كابن السبيل
كما في المحيط وفيه ان لو فرض له خير من قبول الصدقة وفي المنية اذا كان له ما يكفي الى وطنه لا يجوز
ان يدفع اليه وكذا اذا كان كسوبا على ما روي عن اصحابنا كما في الكرماني من قهستاني فالسبيل
قوله وفي سبيل الله مكرر لانه ان كان منقطع الغزاة او منقطع الحاج لانه اما ان يكون له في وطنه
مال او لا فان كان فهو ابن السبيل وان لم يكن فهو فقير فمن اين يكون العدد سبعة اجيب بانه

فقير الا انه ازداد فيه شيء آخر سوى الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله تعالى من جهة اخرى
فكذلك غاير الفقير المطلق فان المقيد يغاير المطلق لا محالة ويظهر اثر التغاير في حكم آخر
ايضا وهو زيادة التحريض والترغيب في رعاية جانبه التي استفيدت من العدول عن اللام
الى كلمة في فان في ذلك ايذانا بانهم ارسخ في استحقاق التصديق عليهم ممن سبق ذكره
لان في للظرفية فينبه على انهم احقاء بان يوضع فيهم الصدقات واذا كان كذلك لم يختص
المصارف في السبعة وفيه تأمل كما في القهستاني انتهى ● فيصرف الزكوة الى الكل اي كل من المصارف
السبعة او البعض منهم كالمديون تمليكا اي صرف تمليك فلا يصرف الى بناء المسجد وقنطرة وكفن ميت
وقضاء دينه وان اريد الصرف الى هذه الوجوه صرف الى الفقير ثم يأمر بالصرف اليها فيثاب المزكي
والفقير كما في القهستاني وحاصله ان صاحب المال مخير ان شاء اعطاها جميعهم وان شاء اقتصر
على صنف واحد وكذا يجوز ان يقتصر على شخص واحد في اي صنف شاء وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن
ابي طالب وابن عباس ومعاذ بن جبل وحذيفة بن اليمان وجماعة اخر ولم يرو عن غيرهم من الصحابة
خلاف ذلك فكان اجماعا كما في الزيلعي انتهى ● ولا يصرف الى المجنون والصبي غير المراهق الا اذا قبض
لهما من يجوز له قبضه كالاب والوصي وغيرهما ويصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط من القهستاني
يعني لو كان يعقل القبض بان كان لا يرمي بها ولا يخدع عنه ولو دفع الى معتوه فقير جاز كما في الخلاصة
وكذا يصرف الصدقة الواجبة الى صبيان اقاربه للعيدين كما في المضمرات من القهستاني يعني لو دفع الى صبيان
اقاربه دراهم في ايام العيد بنية الزكوة او دفع الى من يبشره بقدوم صديق او يخبره بخبر يسره او يهدي اليه
الباكورة او الى الطبال يعني مسحرخوان او الى المعلم بنية الزكوة او دفع الى الخليفة الذي في المكتب
وهو المسمى بالفارسية خلفه ودفع بنية الزكوة في هذه المواضع كلها يجوز كما في فتاوى النسفي من الخلاصة كذا
في البزازية وهكذا في مفتاح السعادة انتهى ● ولو دفع الصغير الى ابويه او وصيه لا يجوز كما في الخلاصة
وكذا في البزازية انتهى ● ولا يجوز ان يشتري بها عبدا فيعتق الا ان يتصدق بها على الفقير ثم يأمره ان يجعل
وقدم ذكره آنفا كما في الزيلعي ولا يجوز دفع الزكوة الى ذمي اي زكوة الزكوة لكن صح غيرها اي صح دفع غير الزكوة من الصدقات

الى الذمي كصدقة الفطر والكفارات كما في الزيلعي وكذا العشر والخراج لا يجوز للذمي كما في الدرر
يعني لا يجوز الصرف الى كافر حربيا كان او ذميا فان ظن انه مسلم فدفع فاذا هو كافر جاز في رواية
الاصل وعن ابي يوسف لا يجوز كما في الخلاصة اذا شك ولم يتحر او تحرى فظن انه ليس بمصرف فلم
يجز كما في الزاهدي من القهستاني لكن اذا تحرى صح كما في الكنز وهو الاصح كما صححه صاحب الزيلعي وكذا
في العناية وكذا لا يصرف الى المرتد وينبغي ان لا يصرف الى من يكفر من المبتدعة وجاز غير الزكاة من الفطر
والكفارة والنذر والتطوع الى الذمي عندنا خلافا لابي يوسف كما في القهستاني انتهى ● ويكره
ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان دفع جاز وقال زفر لا يجوز كما في الهداية اي دفع
جاز ويكره وعند زفر لا يجوز اصلا وعن ابي يوسف انه لا باس باعطاء المائتين اليه ويكره ان يعطيه
فوق المائتين قال بعض المتأخرين من مشايخنا صورة المسئلة فيما اذا لم يكن له عيال ولا دين عليه
فان كان عليه دين فلا باس بان يعطيه مقدار ما لو قضى به دينه يبقى له دون
المائتين لان التصدق عليه في المعنى تصدق عليه وعلى عياله كما في النهاية وجه قول ابي يوسف ان جزءا
من المائتين مستحق بحاجته للحال والباقي دون المائتين فلا يثبت به صفة الغنى الا ان يعطيه فوق
المائتين ووجه قول زفر ان الغنى قارن الاداء لان الاداء علة الغنى والحكم يقارن العلة
كما في الاستطاعة مع الفعل وهذا مقرر عند علمائنا المحققين ذكره الامام المحقق فخر الاسلام
وغيره في اصول الفقه ولنا ما ذكره ان الغنى حكم الاداء وحكم الشيء يعقبه وتمامه في النهاية
وحاصله قالوا انما يكره اذا لم يكن عليه دين ولم يكن له عيال واما اذا كان عليه دين فلا باس
بان يعطيه قدر ما يقضي به دينه وزيادة دون مائتين لان قدر ذلك لا يمنع الدفع اليه
وان كان في ملكه وان كان له عيال فلا باس بان يعطي قدر ما لو فرق عليهم يصيب كل واحد
منهم دون مائتي درهم كما في الزيلعي انتهى ● ويكره نقلها من بلد الى بلد آخر وان كان المزكي في المصر
مكان المال لا المالك الا الى قريبه او شخص احوج من اهل بلده فانه لا يكره النقل حينئذ وكذا
اذا لم يكن فقير في بلده او ورع او انفع بتعليم الشرايع ونحوها والا فلا يكره كما في النهاية وفي حجة

ان لا يحتج لتوبيه ولا لتغيره ولا افتقد اسما كما في المحيط وفي قهستاني قال الامام ابو الحسن القدوري
يكره نقل الزكوة الى بلد آخر وهذا اذا لم ينقل الى قرابته او الى قوم احوج من اهل بلده اما
اذا نقل اليهم فانه يجوز بلا كراهة وتمامه في العناية ثم المعتبر في الزكوة مكان المال حتى لو كان
هو في بلد وماله في بلد آخر يفرق في موضع المال وفي صدقة الفطر يعتبر مكانه لا مكان
اولاده الصغار وعبيده في الصحيح والفرق ان الزكوة محلها المال ولهذا تسقط بهلاكه وصدقة
الفطر في الذمة ولهذا لا تسقط بهلاكه كما في الزيلعي ويبدأ في الصدقات بالاقارب ثم الموالي
ثم الجيران وقال ابو حفص الكبير لا تقبل صدقة وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم كما في المضمرات والافضل
اخوته واخواته ثم اولادهم ثم اعمامه وعماته ثم اخواله وخالاته ثم ذوو ارحامه ثم جيرانه ثم
اهل سكنه ثم اهل بلده كما في النظم وفي قهستاني وهكذا في الزيلعي انتهى ○ باب فيمن يمر على العاشر
هو من نصبه الامام على الطريق لاخذ صدقة التجار ليأمنوا من اللصوص وكما يأخذ من الاموال
الظاهرة يأخذ من الباطنة التي مع التجار كالسوائم كما في الدرر وهو الزكوة بعينها الا ان هذا العاشر
كما يأخذ من المسلم يأخذ من الذمي والمستأمن وليس المأخوذ منهما بزكوة كما في العناية فان المأخوذ من المسلم
الزكوة بالتحقيق والمأخوذ من الذمي حكمي كما في التحفة كذا في قهستاني في اول كتاب الزكوة اعلم ان العاشر لغة اخذ
العشر من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم فيهما اي اخذت منهم العشر وشريعة من نصبه الامام على الطريق
لاخذ صدقة التجار ليأمنوا من اللصوص كما في الكرماني وغيره من المتداولات وانما سمي الزكوة لتغليب غير
الحربي عليه والتجار بضم التاء وتشديد الجيم او كسرها وتخفيفها جمع تاجر وفيه رمز الى ان العاشر مأجور فانه
امر جميل قد فعل الصحابة بنصب الرسول والخلفاء صلوات الله عليه وعليهم الكل من قهستاني وانما قيد بالاموال الباطنة
لان الاموال الظاهرة وهي السوائم لا يحتاج العاشر فيها الى مرور صاحب المال عليه في ثبوت ولاية الاخذ
له فانه يأخذ عن الاموال الظاهرة منه وان لم يمر صاحب المال عليه واما في الاموال الباطنة فان الاداء
لصاحب المال لكونها غير محتاجة الى الحماية لبطونها فاذا اخرجها الى المفازة احتاجت اليها فصارت
كالسوائم كما في العناية فيأخذ العاشر من المسلم ربع العشر اي عشر امواله الظاهرة والباطنة ومن الذمي (ضعفه)

بالكم

بالكم للشك ان كان ازدوا او المثلان فالمراد نصف العشر كما في قهستاني ومن الحربي العشر كما في المختار والحاصل
يؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر هكذا امر عمر رضه سعاته وان مر حربي
بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق المجازاة
بخلاف المسلم والذمي لان المأخوذ منه زكوة او ضعفها فلا بد من النصاب وهذا في الجامع
الصغير كما في الهداية لانه شرط في الاصل فكذا في المضاعف كما في عيني يعني يؤخذ ذلك منه بشرط ان
يبلغ ماله نصابا اما من الذمي فظاهر لان ما يؤخذ منه ضعف الزكوة فصار شرطه كشرط الزكوة واما
في حق الحربي فلان القليل عفو لحاجته الى ما يوصله الى مأمنه وما دون النصاب قليل فالاخذ
من مثله يكون غدرا ولان القليل لا يحتاج الى الحماية لقلة الرغبات فيه والجباية بالحماية وفي الجامع الصغير
وان مر حربي بخمس دراهم لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها لان الاخذ بطريق
المجازاة بخلاف المسلم والذمي لان المأخوذ زكوة او ضعفها فلا بد من النصاب وفي كتاب الزكوة
لا نأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منا لان القليل لم يزل عفوا وهو للنفقة عادة
فاخذهم منا من مثله ظلم وجناية ولا نتابعه عليه والاصل فيه انا نعاملهم بما يأخذون
منا اخذنا منهم مثله لان عمرا امر بذلك وان لم يعرف اخذنا منهم العشر لقول عمر رضه فان عياكم
فالعشر وان كانوا يأخذون الكل نأخذ منهم الجميع الا قدر ما يوصله الى مأمنه في الصحيح
لما ذكرنا ولانه يجب ان يدفع اليه قدر ذلك فلا فائدة في اخذه ثم رده عليه وان لم يأخذوا
منا لا نأخذ منهم ليستمروا عليه ولانا احق بالمكارم وهو المراد بقوله بشرط النصاب واخذهم
منا لانه بطريق المجازاة الكل من الزيلعي وانما ثبت ولاية الاخذ للعاشر لحاجة الحربي وحاجة
الذمي الى الحماية اكثر لان طمع اللصوص في اموال اهل الذمة او فرقنا اخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم
كما في صدقات بني تغلب ثم الحربي مع الذمي بمنزلة الذمي من المسلم الا يرى انهما وهما اهل الذمة
على اهل الحرب والهم مقبولة كشهادة المسلم على الذمي ثم الذمي يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم
فكذلك الحربي يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمي تحقيقا لا تضعيفا كما في العناية وفي الزيلعي

قال ان ما يأخذه من الذمي بضعف ما يأخذه من المسلم اظهار الصغار عليهم وبتضعيف ذلك
من الحربي اظهار الدنو رتبته ولان حاجة الذمي الى الحماية اكثر من حاجة المسلم اليها لان طمع اللصوص
في مال الذمي اكثر وكذا حاجة الحربي الى الحماية اكثر لما ان طمعهم في ماله اكثر فيجب على التفاوت
انتهى كلامه وصدق باليمين من قال لم يتم الحول اي صدق العاشر من انكر الحول كما في الدرر يعني صدق
المسلم والذمي مع تحليفهما ان انكر المسلم والذمي تمام الحول في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
ان التحليف لا يشترط كما في سائر العبادات كذا في قهستاني اي عن ابي يوسف لا يمين عليه وهو القياس
لان الزكاة عبادة ولا يمين في العبادات كالصلاة والصوم وجه الاستحسان انه منكر وله مكذب
فيحلف بخلاف سائر العبادات لانه لا مكذب له فلا يلزم اليمين لانه منكر كما في الزيلعي
لانه ان كان عبادة لكن تعلق بها حق العاشر في الاخذ وحق الفقير في الانتفاع به فالعاشر بعد ذلك
يدعي عليه لو اقر به لزمه فيستحلف لرجاء النكول كما في سائر الدعاوى بخلاف الصوم والصلوة فانه
لم يتعلق بهما حق العبد ولا يلزم من هذا القذف فانه لا يستحلف فيه اذا انكر وان تعلق به حق العبد
لان القضاء بالنكول في الحدود متعذر على ما عرف كما في الغاية لكن لا يصدق في السوائم في هذه
الصورة وهو ما اذا قال اديت انا زكوتها في المصر ويصدق في باقي الصور كما في الزيلعي
كما اذا قال اديت الى عاشر آخر ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع
الامانة في موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين وكذا
يصدق مع يمينه اذا قال اديتها انا يعني الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه
فيه كما في الهداية وكذا يصدق مع يمينه اذا انكر افراغ الذمة من الدين المطالب من عبد كما في
قهستاني وحاصله يصدق المسلم والذمي مع يمينه ان انكر الحول او الفراغ من الدين او اداء
اداءه الى عاشر آخر بعلم كما في شرح الوقاية لان الامين يصدق بما اخبر الا بما هو كذب بيقين
كما في قهستاني الا انه لا يصدق في السوائم لان حق الاخذ منها للسلطان لكن عليه الجزية او الخراج
اذا امر فالى المقاتلة بنفسه وكذا وصي بثلث ماله للفقراء او اوصى الى رجل بان يصرف اليهم

فهرف

فهرف الوارث بنفسه اليهم حيث لا يجزيه كذا في شرح الهداية لتاج الشريعة كما في الدرر وكل شيء صدق
فيه المسلم صدق فيه الذمي لتحقق شرائط الزكاة على العموم فان ما يؤخذ من الذمي جزية وفي الجزية لا يصدق
اذا قال اديتها انا لان فقراء اهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه
وهو مصالح المسلمين كما في الزيلعي وحاصله فيما صدق المسلم صدق الذمي الا في قوله اديت الى الفقير
ولا بد من هذا الاستثناء والمتون خالية عنه الا في الوقاية ولذا اخذ بهذه العبارة صاحب الدرر من الزيلعي
انتهى ولا يصدق الحربي يعني في الفصول كلها الا في الجواري يقول هن امهات اولادي
او غلمان معه يقول هم اولادي لان الاخذ منهم بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج اليها وانما
لم يصدق في شيء من الفصول لعدم الفائدة في تصديقه لانه لو قال لم يتم الحول على مالي فقط لا يؤخذ
منه لا يعتبر الحول لان اعتبار الحول لتمام النماء والحربي يتمكن بنفس الامان صار نسابه
امواله ولو قال علي دين فالدين الذي وجب عليه في دار الحرب لا يطالب به في دارنا وان
قال المال بضاعة فلا حرمة لصاحبها ولا امان وان قال ليس للتجارة يكذبه الظاهر
لانه لا يتكلف للنقل الى غير داره ما لم يكن لها وان قال اديتها الى عاشر آخر لم يلتفت اليه
لان الماضي منه اجرة الحماية وقد وجدت بنفس الامان ولو قال اديتها انا كذبه اعتقاده
غير ان اقراره بنسب من في يده منه صحيح لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاد والنسب كما يثبت
في دار الاسلام يثبت في دار الحرب وبه يخرج من ان يكون مالا والاخذ لا يكون الا من المال المحرز
كما في الغاية فالحاصل لا يصدق الحربي في شيء مما ذكرنا الا اذا كان معه جوار فقال هن امهات
اولادي فانه يصدق فيه لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج اليها ولا شيء في
شرائط الزكوة لانه اذا قال علي دين فالدين يوجب نقصا في الملك وملك الحربي ناقص وان قال
لم يحل عليه الحول فالاخذ منه ليس باعتبار الحول لانه لا يمكن ان يقيم في دارنا حولا وان قال ليس هذا
المال للتجارة وهو ما دخل الا لقصد التجارة ولان ما يؤخذ منه ليس بزكوة ولا تعتبر فيه
شرائطها وان ادعى بضاعة او نحوها فلا حرمة لصاحبها ولا امانا وانما الامان للذي في يده

غير ان اقراره بنسب في يده صحيح حتى لو كان في يده غلام فقال هو ولدي صح ولزمه لان
النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت في دار الاسلام وامومية الولد تثبت تبعا للنسب
فيثبت ضرورة ثبوت النسب لانها تبتنى على النسب فاذا ثبت العدة طالبة بخلاف
ما اذا قال لعبيده مدبرون حيث لا يصدق لان التدبير لا يصح في دار الحرب وقوله لا الحربي
الاتي ام ولده يدخل تحت عمومه جميع ما تقدم من الصور وهو مشكل فيما اذا قال اديت انا
الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر فانه ينبغي ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق يؤدي
الى الاستيصال وهو لا يجوز هكذا في الزيلعي فان قيل فعلى ما قررت واطلقت في الغاية قلت
نظرت حسنا وافدت مرا مستحسنا وحركت ما كان ساكنا فاعلم ان عبارة الزيلعي ليس
من عبارة الغاية فاقررت في هذا المقام ليستفيد بالطالبين ثم اعلم انه كرر بعض المسائل
في هذا المقام مع بعض مواضعها للتوضيح والتاكيد لانه متعلق بالامور المهمة فالتاكيد اليق
والله اعلم بحقيقة الحال وبالله التوفيق والاستعانة فليتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام
والله الهادي الى سواء السبيل حسبنا الله ونعم الوكيل انتهى * قال ولم يثن في حول بلا عود اليه اذا
اخذ من الحربي مرة لا يأخذ منه ثانيا في تلك السنة ما لم يعد الى دار الحرب لان الاخذ للحفظ
ولو اخذ في كل مرة يستاصل فيعود على موضوعه بالنقض ولان ولاية الاخذ تثبت بالامان
وهو في حكم الامان الاول ما دام في دارنا وانما يتجدد له الامان بمرور الحول لان الحربي لا يمكن
من المقام في دارنا حولا فلا يتصور ان يقيم فيها بعد الحول الا بامان جديد ولو مر على عاشر
فاخذ منه ثم دخل دار الحرب ثم خرج ومر عليه اخذ منه ثانيا ولو كان في يومه ذلك لان
الامان الاول انتهى بدخوله دار الحرب وقد رجع بامان جديد ولان الاخذ بعد الحول او بعد دخول
دار الحرب لا يفضي الى الاستيصال بخلاف المسلم والذمي حيث لا يؤخذ منهما مرتين في حول
لان ما يؤخذ منهما زكاة او ضعفها وهي لا تجب في الحول مرتين كما في الزيلعي ويعشر كل عشر بين في الحول
الثاني اذا لم يعشر في الاول كما في فتح الله اذا لم يعلم الامام بحاله حتى يحول الحول فانه يأخذ ثانيا

كذا في العناية

كذا في العناية وقال شيخ الاسلام لو تردد الحربي في دارنا ثم مر على العاشر لم يعشره بعد ما اذا علم انهم
لم يأخذوا منا او لم يعلم اما اذا علم انهم يأخذون فيعشر هكذا في قاضيخان ولا يأخذ شيئا منه ان لم
يأخذوا شيئا منا العشر في ان لم يأخذوا يرجع الى اهل الحرب وان لم يذكر هذا اللفظ كما في صدر
الشريعة يعني لا يؤخذ شيء منه اي الحربي ان لم يأخذوا شيئا منا ليستمروا عليه ولانه احق منهم
بالمكارم كما في الدرر وحاصله ان العشر انما يتكرر فيما يمر به بكمال الحول او بتجدد العود
الى دار الحرب ثم بالمرور على العاشر وان كان في يومه ذلك فان لم يؤخذ شيء منها لم يعشر
ثانيا كما روي ان نصرانيا مر بفرس له على عاشر عمر رض فعشره ثم مر به ثانيا فهم ان يعشره فقال
النصراني كلما مررت بك عشرتني اذا يذهب فرسي كله فترك الفرس عنده وذهب
الى عمر رض فلما دخل المدينة اتى المسجد فوضع يده على عتبة الباب فقال يا امير المؤمنين
انا الشيخ النصراني فقال امير المؤمنين انا الشيخ الحنيفي فقص النصراني القصة فقال عمر
رض اتاك الغوث فنكس راسه ورجع الى ما كان فيه فظن النصراني انه استخف بطلبه
فرجع كالخائب فلما انتهى الى فرسه وجد كتاب عمر رض قد سبقه انك اذا اخذت العشر
مرة فلا تاخذ مرة اخرى فقال النصراني ان دينا يكون العدل فيه بهذه الصفة لحقيق
ان يكون حقا فاسلم فان قيل كلام المص متناقض لانه قال حتى يحول الحول ثم قال لا يمكن
من المقام الا حولا والمراد به الاقرب من الحول لانه لا يمكن من الاقامة حولا كاملا اجيب
بان مراده بقوله حتى يحول الحول اذا لم يعلم الامام بحاله حتى يحول الحول فانه يأخذ
ثانيا الكل من العناية هكذا في الزيلعي انتهى * ومن مر على عاشر الخوارج في ارض قد غلبوا عليها
فعشره يثني عليه الصدقة كما في الهداية يعني ان من مر على عاشر البغاة فعشروه ثم مر على عاشر
العدل يؤخذ منه ثانيا لان التقصير منه حيث مر بهم بخلاف ما اذا غلبوا على بلد فاخذوا الزكوة
وغيرها حيث لا يؤخذ منهم ثانيا اذا ظهر عليهم الامام لان التقصير من الامام كما في الدرر هكذا قال
الزيلعي انتهى * فان مر ذمي بخمر او خنزير عشر الخمر دون الخنزير كما في الهداية فيأخذ نصف عشر قيمة الخمر

ويعرف القيمة من اهل الذمة كما في قهستاني وذكر في الغاية ان قيمة الخمر تعرف بقول فاسقين تابا
او ذميين اسلما وقال في الكافي تعرف بالرجوع الى اهل الذمة وجلود الميتة كالخمر فيما
يروى عن الكرخي كما في الزيلعي وانما يأخذها المسلم لانها من المثلي فلم يكن في حكم العين والاضافة
للعهد فيشير الى انما تعشر اذا كانت للتجارة ومن حكم الخمر جلود الميتة كما في قهستاني وفيه خلاف
المشايخ قال الشافعي لا يعشرهما لانهما لا قيمة لهما وقال زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عنده وقال
ابو يوسف ان مر بهما جميعا عشرا وان مر بكل واحد منهما على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير فكانه جعل
الخنزير تبعا للخمر فكم من حكم يثبت تبعا كبيع الشرب والطريق ولنا ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
انه قال لعماله في خمور اهل الذمة ولوهم بيعها وخذوا العشر من اثمانها ولان الاخذ بالحماية والمسلم
يحمي خمر نفسه للتخليل ولا يحمي خنزيره بل تسيبه فكذا على غيره ولان الخمر كانت مالا متقوما
وعند ابي حنيفة ان يعشر مالا فيعشر دون الخنزير ولان الخمر من ذوات الامثال والخنزير من ذوات القيم
واخذ القيم في ذوات القيم كاخذ عينه وفي ذوات الامثال لا يكون له حكم العين ولهذا لو تزوج
امرأة على حيوان فاتى بالقيمة يجبر على القبول ولو تزوجها على عصير لا يجبر فيكون اخذ قيمة الخنزير
كاخذ عينه ولا يكون اخذ قيمة الخمر كاخذ عينها هكذا في الزيلعي قال في حسن عشر خمر ذمي لا خنزيره بهما
او باخذها بهذا اخذ ابو حنيفة رح كما في الصدر الشريعة لان الخمر من ذوات الامثال والخنزير من ذوات القيم
واخذ القيمة في ذوات القيم كاخذ عينه وفي ذوات الامثال لا يكون له حكم العين كما في الزيلعي يعني الخمر
من ذوات الامثال فاخذ القيمة لا يكون كاخذ العين هكذا في الصدر الشريعة انتهى وان مر المضارب
بمال المضاربة لا يؤخذ منه شيء كما في الصدر الشريعة لانه ليس بمالك ولا نائب عنه كما في الدرر
وكان يقول ابو حنيفة اولا يعشره لانه كالمالك حتى جاز بيعه من رب المال وليس لرب المال عزله
بعد ما صار عروضا ثم رجع وقال لا يعشره وهو قولهما لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء
الزكوة فصار كالاجير ولو كان المضارب قد ربح في مال المضاربة عشر نصيبه اذا بلغ نصابا
كما في الزيلعي ولا يعشر كسب العبد المأذون له في التجارة اذا مر به الى العاشر لانه ليس بمالك له

لان العبد

لان العبد لا يملك المال ولا نائب عن المولى في اداء الزكوة وهذا عندهما وعند ابي حنيفة يعشره وقال
ابو يوسف لا ادري ان ابا حنيفة رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة انه
لا يعشر لما ذكرنا ومن المشايخ من تكلف في الفرق بينهما فقال ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة
على المولى ولا يتقيد بنوع من التجارة اذا قيده المولى به بخلاف المضارب فانه يكون رجوعه في المضارب
رجوعا فيه وقد ذكر في كتاب الزكوة من الاصل انه لا يؤخذ من كل منهما جميعا بعد ذكر المضارب والمستبضع
والعبد المأذون له فكان هذا حاصل الجواب وهو الصحيح لما ذكرنا من عدم الملك ولو كان
مولاه معه يؤخذ منه لان المال له الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله ورقبته لانعدام الملك
عند ابي حنيفة وللشغل عندهما كما في الزيلعي وحاصله من عبد مأذون فان كان مديونا لا يؤخذ منه شيء
وان لم يكن مديونا فكسبه ملك لمولاه فان كان المولى معه يؤخذ منه الزكوة وان لم يكن المولى
معه لا يؤخذ كما في الصدر الشريعة وقال في العناية ان كان مولاه معه يؤخذ منه لان الملك له الا اذا كان
على العبد دين يحيط بماله لانعدام الملك عند ابي حنيفة او للشغل عندهما وقوله الا اذا كان على العبد
دين يحيط بماله فانه لا يؤخذ منه سواء كان معه مولاه او لم يكن لانعدام الملك يعني عند ابي حنيفة
او للشغل اي عندهما فان الشغل بالدين مانع عن وجوب الزكوة فحينئذ لا يؤخذ من المولى ايضا
لان المولى لا يملك ما في يد عبده على اصل ابي حنيفة ولهذا اذا اعتق عبدا من عبيد المأذون لا يعتق عند
ابي حنيفة رح وعندهما لا يؤخذ ايضا وان كان يملك المولى ما في يده لكون كسب العبد مشغولا بالدين
فيكون قوله لانعدام الملك على اصل ابي حنيفة او للشغل على قولهما فتدبر كما في غاية البيان
وكذا لا يعشر امانة كالمستبضع او غيره من بضاعة او وديعة او مضاربة او غيرها والحال انه ليس بمالك
فلو بلغ نصيب المضارب من الربح نصابا عشر كما في قهستاني ولو مر صبي وامرأة من بني تغلب
بمال فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا في السوائم ومن مر على العاشر بمائة
درهم واخبره ان له في منزله مائة اخرى قد حال عليها الحول لم يزك المائة التي مر بها العاشر
وما في بيته لم يدخل تحت حمايته فلم ... ولو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لانه غير مالك ولا نائب

اي المستبضع
اي العاشر

ذكرنا كما في الهداية وحاصله لا يعشر العاشر ما في بيت المال زمن المال لان ما في بيته لم يدخل
تحت حمايته وكذا لم يكمل به النصاب ايضا لياخذ العاشر منه ما في بيته كما في الزيلعي انتهى

باب في المعادن والركاز اخر باب المعدن عن العاشر لان العشر اكثر وجودا والمال المستخرج من الارض له
اسام ثلثة الكنز والمعدن والركاز والكنز اسم لما دفنه بنو آدم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض
يوم خلقت الارض والركاز اسم لهما جميعا والكنز ماخوذ من كنز المال كنزا جمعه والمعدن من عدن بالمكان
اقام به والركاز من ركز الرمح اي غرزه وعلى هذا جاز اطلاقه عليهما جميعا لان كل واحد منهما مركوز
في الارض اي مثبت وان اختلف الراكز وعلى كل واحد منهما بانفراده والمراد بالمركوز في هذا الباب
الكنز لمعنيين احدهما ان هذا الباب يشتمل على بيان المعادن والكنوز كما يجئ والثاني انه لو اريد به
المعادن لزم التكرار لانه يكون تقدير كلامه باب في المعادن والمعادن وان اريد المعادن والكنز
كان تقديره باب في المعادن والمعادن والكنز قال معدن ذهب او فضة المستخرج عين المعادن
انواع ثلثة جامد يذوب وينطبع كالذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر
وجامد لا يذوب كالجص والنورة والكحل والزرنيخ ومايع لا ينجمد كالماء والقير والنفط ومسائل
هذا الباب على خمسة عشر وجها لان الذهب والفضة الذي يوجد اما ان يكون معدنا او كنزا
فكل ذلك لا يخلو اما ان يوجد في حيز دار الاسلام او حيز دار الحرب وكل ذلك لا يخلو عن ثلثة
اوجه اما ان يوجد في مفازة لا مالك لها او في ارض مملوكة او دار والموجود كنز لا يخلو
عن ثلثة اوجه ايضا اما ان يكون على ضرب اهل الاسلام او على ضرب اهل الجاهلية او اشتبه
الحال ففي الاول وهو ما يذوب وينطبع اذا وجد في ارض عشر او خراج الخمس عندنا
فالحاصل اذا وجد معدن ذهب او فضة وهو المراد بالنقد او حديد او صفر او رصاص في ارض
خراج او عشر اخذ منه الخمس وكذا اذا وجد في الصحراء التي ليست بعشرية ولا خراجية والشرط فيها
في المختم ليعلم ان هذا الحكم ليس له تعلق بالارض او اخر ازاء داره كما يجئ من قريب كما في الزيلعي
ولو وجد الان في داره معدنا فليس فيه شيء عند ابي حنيفة رح وقالا فيه الخمس لهما اطلاق قوله عليه

اي لا يجب فيما وجد في داره من المعدن
وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يجب
كما في الزيلعي

السلام

السلام وفي الركاز الخمس من غير فصل بين الارض والدار كما في العناية وله ان الدار ملكت خالية عن المؤن
والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل بخلاف الكنز كما في الزيلعي لان الكنز غير مركب فيها وان وجده في ارضه فعن
ابي حنيفة رح روايتان ووجه الفرق على احديهما وهو رواية الجامع الصغير ان الدار ملكت خالية
عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر او الخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة وان وجد
ركازا اي كنزا وجب الخمس عندهم خلافا للشافعي لما روينا كما في الهداية وهو قوله عم العجماء جبار والبئر
جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس رواه الجماعة ولا يقال الركاز معطوف على المعدن فيعلم ان
الخمس فيه لا في المعدن لانا نقول المعدن معطوف على ما قبله وليس فيه ما ينافي وجوب الخمس بل ليس
فيه ما ينافي في ان يكون المعدن ركازا لانه اخبر بانه جبار ثم اخبر بانه يجب فيه الخمس بالاسم الشامل لهما
وعن ابي هريرة رضه انه قال قال رسول الله صلعم في الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب الذي خلقه
الله تعالى في الارض يوم خلقت رواه البيهقي وذكره في الامام ولم يتكلم عليه فدل على صحته كما في الزيلعي
وحاصله ولا شيء من الخمس وغيره لغير الواجد فيما لو المعدن ان وجد في داره وما حكمها كالمنزل والحانوت
وفي ارضه كرما او غيره روايتان ففي الاصل لا شيء فيه وفي الجامع خمس كما في المستصفى ثم اعلم ان في الخمس
لا يشترط النصاب ولا الحول ولا سائر شروط الزكوة لانه في حكم الغنيمة كما اشير اليه في التحفة كذا في [illegible]
ويجوز صرف الركاز والمعدن الى ابنه والى ابيه والى [illegible] عند الحاجة والى بني هاشم وهم آل علي
وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل حارث بن عبد المطلب ومواليهم كما في الخزانة النسفية يعني يجوز صرف الخمس الى الوالدين
والمولودين اذا كانوا فقراء بخلاف الزكوة والعشر ويجوز صرفه لنفسه اذا كان محتاجا لا يغنيه الاربعة
الاخماس بان كان دون المائتين فاما اذا بلغ المائتين فلا يجوز له تناول الخمس وما روي عن علي رضه انه
ترك الخمس للواجد محمول على ما اذا كان محتاجا ولو تصدق بالخمس بنفسه على الفقراء ولم يدفعه الى السلطان
جاز ولا يؤخذ منه ثانيا بخلاف زكوة السوائم والعشر كما في البدائع وكذا قال في التحفة يجوز للواجد ان يصرف
الخمس الى نفسه اذا كان محتاجا لا يغنيه اربعة الاخماس وهو حق وذكر صاحب النهاية ما يشير الى خلاف
ذلك فليراجع ثمة كما في العناية انتهى ولا شيء في لؤلؤ وهو جرم مضيء يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع

في الصدف الذي قيل انه حيوان من جنس السمك يخلق اللؤلؤ فيه كما في الكرماني من قهستاني وقيل
يخلق فيه من غير مطر كما في الزيلعي فانه قال هذا اصله من الماء وليس في الماء شيء وقيل ان الصدف
حيوان يخلق فيه اللؤلؤ من غير مطر وليس في الحيوان شيء ومن نظيره المسك في البر ولا شيء فيه كما في
وكذا لا شيء في عنبر عندهما انه في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل خرج شجر وقيل زبد البحر وقيل جثة
البقر البحري وقيل روث غيره كما في الكرماني وقيل قيء دابة وقال ابن سينا ان الكل بعيد والحق
انه ماء يخرج من عين في البحر ويطفو ويرمى بالساحل كما في حل الموجز وانما خصهما بالذكر ولا شيء في جميع
ما يستخرج من البحر ولو ذهبا او فضة كما في المحيط لانهما حق عند ابي يوسف كما في النتف لكن في الكافي
ان هذا الخلاف جار في كل حلية تستخرج من البحر فالاولى ان يقال وما في البحر كاللؤلؤ وغيره من قهستاني
وكذا لا شيء في ياقوت وزمرد وفيروزج وجدت في جبل لقوله عم لا خمس في الحجر وكذا لا يجب
في جميع الجواهر والفصوص من الحجارة الا ان يكون دفين الجاهلية ففيه الخمس اذ لا يشترط في الكنز
الا المالية لكونه غنيمة كذا قال الزيلعي وهكذا في الدرر وانما قيدنا بالبحر كما قيد بالجبل لانه يخمس ما وجد منهما في خزائن
الكفار كما في النهاية وغيرها وذكر في النظم ان الزيبق يخمس عنده خلافا لابي يوسف ولا شيء في المائع بلا خلاف
كالنفط من قهستاني ثم اعلم قال في كتاب الزيلعي لا خمس في لؤلؤ والعنبر وكذا كل حلية تستخرج من البحر حتى
الذهب والفضة فيه بان كانت كنزا في قعر البحر وهذا عندهما وقال ابو يوسف يجب في جميع
ما يخرج من البحر لانه ما تحويه يد الملوك كالمعدن وعمر رضي الله عنه اخذ الخمس من العنبر ولهما قول ابن عباس
حين سئل عن العنبر لا خمس فيه ولان قعر البحر لا يرد عليه قهر احد فانعدمت اليد وهي شرط لوجوب الخمس
لانه يجب في الغنيمة فلم يكن غنيمة بدونها وبه نقول لانه غنيمة في ايديهم بكونه في الساحل عندهم
وكلامنا فيما اذا اخذه من البحر ابتداء او دسره البحر في دار الاسلام فصار حاصل ما يوجد تحت الارض
نوعان معدن وكنز ولا تفصيل في الكنز بل يجب فيه الخمس كيف ما كان سواء كان من جنس الارض او لم يكن
بعد ان كان مالا متقوما لانه دفين الكفار فحوته ايدينا قهرا فصار غنيمة وفيها يشترط المالية لا غير واما
المعدن فعلى ثلثة انواع نوع ما يذوب ولا ينطبع كالكحل وسائر الحجارة التي تقدم ذكرها ونوع

مايكون

مايكون مايعا كالقير والنفط والملح المائي فالوجوب يختص بالنوع الاول دون الاخرين على ما نقلنا
انتهى كلام الزيلعي وحاصله لا شيء في لؤلؤ ولا في عنبر عندهما كما في شرح الوقاية وكذا لا يخمس فيروزج يكون
في الواجد كما في البدايع لقوله عم لا خمس في الحجر وكذا لا يجب في الياقوت والزمرد وجميع الجواهر والفصوص
من الحجارة لما روينا ولانها من اجزاء الارض فصارت كالتراب والملح والنورة وغيرها هذا الكلام اذا اخذها
من معدنها واما اذا وجدت كنزا وهو دفين الجاهلية ففيه الخمس لانه لا يشترط في الكنز الا المالية
لكونه غنيمة هكذا في الزيلعي وقيد بقوله اذا وجد في الجبال احترازا عما يوجد منه ومما ذكره من الزيبق
واللؤلؤ في خزائن الكفار فاصيبت قهرا فان فيه الخمس بالاتفاق وقوله عم لا خمس في الحجر معلوم انه
لم يرد به ما كان للتجارة وانما اراد ما يستخرج من معدنه فكان هذا اصلا في كل ما هو بمعناه كما
في الغاية ثم اعلم ذكر في النظم ان الزيبق يخمس عنده خلافا لابي يوسف ولا شيء في المائع بلا خلاف
كالنفط من قهستاني وفيه اختلاف حكي عن ابي يوسف ان ابا حنيفة رح كان يقول اولا لا شيء
فيه وكنت اقول فيه الخمس فلم ازل اناظره واقول انه كالرصاص حتى قال فيه الخمس ثم
ان لا شيء فيه فصار الحاصل انه على قول ابي حنيفة رح الآخر وهو قول ابي يوسف الاول وهو
قول محمد فيه الخمس وعلى قول ابي يوسف الآخر وهو قول ابي حنيفة رح الاول لا شيء فيه
قال لانه بمنزلة القير والنفط يخرج من عيونه وهو من جملة المياه ولا خمس في الماء وقالا انه يستخرج بالعلاج
من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يخالطها شيء وهذا هو
النوع الثالث مما ذكرنا في اول الباب كما في العناية فالمختار قولهما كما اختاره صاحب المتون
كالكنز والملتقى والهداية قال وفي الزيبق الخمس في قول ابي حنيفة رح اخرا خلافا لابي يوسف انتهى
وان الفقيه الشيخ الامام ابو الليث السمرقندي قال يجب الخمس فيما يستخرج من المعادن
والركاز كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص والزيبق قليلا كان او كثيرا والباقي
لمن وجده سواء وجده مسلم او ذمي او حربي الا ان الحربي الداخل بامان في دار الاسلام
فيؤخذ منه كله اذا عمل في المعدن بغير اذن الامام فيه كما في الخزانة الفقه انتهى ومن دخل

دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم تحرزا عن الغدر لان في الدار في يد صاحبها
خصوصا كما في الهداية اي وان وجده اي الركاز مستامن في ارض مملوكة لاهل الحرب رده الى
مالكها حذرا عن الغدر والخيانة ولو لم يرده واخرجه منها اي الى دار الاسلام ملكها ملكا غير طيب
كالمملوك شراء فاسدا او وجد الركاز في ارض مملوكة في دار الحرب غيره اي غير مستامن لم يرد
ولا خمس لانه اخذ متلصصا كذا في غاية البيان وهكذا في الدرر وانما اسند الوجدان الى المستامن
لانه لو وجده متلصص فهو له كما في الزاهدي وان وجده في الصحراء فهو له كما في الهداية اي للواجد
يعني ان وجده في الصحراء اي انه في حيز دار الحرب وليست بمملوكة لاحد فهو له لانه ليس في يد احد
على الخصوص فلا غدر ولا شئ فيه اي لا خمس فيه لان الخمس انما يجب فيما يكون في معنى الغنيمة
وهي ما كان في يد اهل الحرب ووقع في يد المسلمين بايجاف الخيل والركاب وهذا ليس
كذلك لانه بمنزلة المتلصص في دار الحرب اذا اخذ شيئا من اموالهم واحرزه بدار الاسلام
فان قيل المستامن منا في دارهم اذا وجد في ارض ليست بمملوكة ركازا فهو له والمستامن
منهم في دارنا لو وجد شيئا من ذلك في الصحراء لا يحل له ويؤخذ منه كله فما الفرق بينهما
اجيب بان الفرق بان دار الاسلام دار احكام فيعتبر اليد الحكمية فيما لم يوجد ودار
الحرب ليست كذلك فالمعتبر فيها اليد الحقيقية والفرض عدمها كما في الفتح. ولو دخل جماعة
ممتنعون اي لهم منعة وغلبة وظفروا على كنوزهم تخمس كما في الدرر وحاصله ان ركاز صحراء دار
الحرب كله لمستامن وجده اي ان دخل تاجرا دار الحرب بامان ووجد في صحرائها ركازا فكله
له وان وجده في دار منها رده الى مالكها كما في صدر الشريعة ولا فرق في هذا بين المعدن
والكنز ولهذا ذكره بلفظ الركاز ليدخل النوعان فيه كما في الزيلعي انتهى • وجد متاعهم في
غير مملوكة خمس وباقيه للواجد كما في الدرر وفي الهداية متاع وجد ركازا فهو للذي وجده
وفيه الخمس معناه وجد في ارض لا مالك لها لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة انتهى كلامه فالمعنى
بالتصريح ان وجد المستامن في الدرر في دار الاسلام كما في قهستاني ركاز متاعهم في ارض لم تملك

ارضا كما في صدر الشريعة مهلة

خمس

خمس وباقيه له كما في مختصر الوقاية والمراد بالمتاع ما يتمتع به في البيت من الرصاص والنحاس وغيرهما
وقيل المراد به الثياب لا يستمتع بها كما في العناية وانما ابهم بلفظ الركاز ولم يفسره بالكنز او المعدن
كما كان فسره فيما قبل لان الكنز والمعدن لا يتفاوتان في هذا الحكم كما في النهاية واختلف المشايخ
في تفسيره بهذا المتاع لغة كل ما ينتفع به من عروض الدنيا قليلها وكثيرها ذكره ابن الاثير فيكون ما في
الجرين متاعا عاما فاكل ما يلبسه الناس ويبسط كما في العمادي والصحيح ان المراد هو المعنى اللغوي من قهستاني
انتهى ثم ان كان كنز على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليها كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة كما في الهداية
يعني ان وجد كنز في ارضنا يعرف الاصل مال دفنه ان كان في ارض فيه سمة الاسلام اي علامة مثل آية
من القرآن او كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك الاسلام من قهستاني فهو لقطة وحكمها معروف
كما في الزيلعي وان كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال كما في الهداية
اي سواء كان الموجود ذهبا او فضة او رصاصا او غيره وسواء كان الواجد صغيرا او كبيرا او حرا
او عبدا مسلما او ذميا ترفع منه الخمس كما في النهاية اي يخمس وباقيه للواجد ان لم تملك الارض اي
ان كان الارض غير مملوكة كالجبل والمفاوز ونحوها كما في قهستاني يعني وان وجده في ارض غير
مملوكة كالجبال والمفاوز وغيرها فاربعة اخماسه للواجد الا اذا كان مستامنا فانه يؤخذ منه
الجميع كما في البدائع اي يسترد من الحربي المستامن كما في قهستاني لان هذا بمنزلة الغنيمة كما في النهاية لكن
اذا عمل في المفاوز بالاذن من الامام على شرط فله المشروط كما في الدرر انتهى وان وجده في ارض
مملوكة فكذا الحكم عند ابي يوسف كما في الهداية اي ان وجده في ارض مباحة من النهاية الا ان الاستحقاق
بتمام الحيازة وهي منه وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله هو للمختط له كما في الهداية اي الباقي من الخمس
لصاحب الخطة من قهستاني وهو الذي ملكه الامام بهذه البقعة اول الفتح لانه سبقت يده
اليه وهي يد الخصوص فيملك به في الباطن وان كانت على الظاهر كنزا صطاد سمكة في بطنها
درة ملك الدرة ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل
الى المشتري كما في الهداية والخطة بالكسر ارض يختطها الانسان بان يخط عليها ليعلم انه قد اختارها

لنفسه للبناء بها كما فى الصحاح من قهستانى والحاصل ما فيه سمة الكفر كالمنقوش عليه الصنم خمس وما فيه
سمة الاسلام اول الفتح فان كان صاحبها اخذه والا فورثته لو حيا والا فبيت المال ان هلكت اى ورثته
كما فى الدرر اى ان لم يعرف المختط له ولا وارثه فقد وضع فى بيت المال كما ذكره ابو اليسر
او يصرف الى اقصى مالك يعرف له فى الاسلام وهذا الكل عندهما واما عند ابى يوسف رح
فالباقى للواجد وهذا اذا انتصاوقا انه كنز فلو قال صاحبه انا وضعته فالقول له
لانه فى يده كما فى الزاهدى ولم يذكر ما ليس به سمة اصلا فقيل انه فى حكم سمة الاسلام وقيل سمة
الكفر كما فى الاختيار من قهستانى يعنى ان اشتبه الضرب عليهم فهو جاهلى فى ظاهر المذهب لانه
الاصل وقيل يجعل اسلاميا فى زماننا لتقادم العهد والمتاع فى السلاح والالات واثاث المنازل
والفصوص والقماش فى هذا كالكنز حتى يخمس لانها كانت ملكا للكفار فحوته ايدينا قهرا
فصارت غنيمة كما فى الزيلعى انتهى ٥ كتاب النكاح فانه معاملة من وجه عبادة من وجه قال الجمهور انه
مستحب وقيل واجب عينى وقيل واجب كفاية وقيل فرض عين فهو اولى من التخلى للعبادة النفل كما فى التحفة
وقيل مباح حال العجز ثم موجب النكاح ومستحب حال الاعتدال وواجب حال غلبة الشهوة والقدرة على مؤنه
ومكروه حال خوف الجور وهو لغة الوطى وقيل الضم وفيه انه مجاز فيه على الصحيح كما فى الزاهدى وشرعا
ما اشير اليه بقوله ينعقد بايجاب وقبول اى يتحقق ويحصل شرعا بسبب ايجاب وقبول من قهستانى قال رحمه الله النكاح
عقد ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضى لان الصيغة وان كانت للاخبار وضعا
فقد جعلت للانشاء شرعا دفعا للحاجة وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضى وبالاخر عن المستقبل
مثل ان يقول زوجنى فيقول زوجتك لان هذا توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفى النكاح وتمامه
فى الهداية قررا والتفصيل فليراجع ثم اعلم ان شرط جواز النكاح خمسة حضور الولى وان شاهدين وزضا
الزوجين والايجاب والقبول ولا ينعقد النكاح بشهادة العبيد والصبيان والنسوان والمجانين والكفار الا
نكاح المسلم اليهودية والنصرانية فانه ينعقد بشهادة اليهودى والنصرانى عندهما وعند محمد لا ينعقد كما فى خزانة الفقه
وشرط لصحة النكاح سماع كل منهما اى المتعاقدين لفظ الاخر فلو لم يسمع الا احدهما لم يصح كما فى معادن العقود

الآنة

الآنة يشكل اذا طلاق بنكاح الفضولى وبما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كما سيجئ فى نكاح الفضولى وشرط
ايضا حضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين عند العقد فلا يصح عند قنين ومكاتبين ومدبرين الكل من قهستانى
وان سمع احدا شاهدين فاعيد على الاخر فسمعه دون الاخر لم يصح الا فى رواية عن ابى يوسف استحسانا
اذا اتحد المجلس ولو احدهما اصم فاعاد عليه صاحبه حتى سمع لم يجز ولو سمع احدهما كلام الزوج والاخر
كلام المرأة ثم اعيد وانعكس السماع لم يجز عند العامة كما فى الدرر اى جاز عند بعضهم وعن ابى يوسف
فيه روايتان ولو كان العقدان فى مجلسين لم يجز بالاتفاق كما فى النظم من قهستانى فالحاصل شرط السماع
كل واحد منهما لفظ الاخر وحضور حرين او حر وحرتين مكلفين مسلمين سامعين معا لفظهما لا احد الانشاء
فلا يصح ان سمعا متفرقين كما فى الوقاية كما اذا تكلم بحضور واحد ثم غاب هو وحضر اخر فاعادا
بحضوره كما فى شرح الوقاية وهو الصحيح كما صحح صاحب الدرر وكذا اختار صاحب الملتقى لكن قال فى المبسوط
والعمادى اذا تزوج امرأة بشهادة شاهدين فسمع احد الشاهدين ولم يسمع الاخر ثم اعاد
على الذى لم يسمع النكاح جاز استحسانا اذا كان المجلس واحدا وان اختلف المجلس لم يجز وفى رواية
عن ابى يوسف رح لا يجوز حتى سمعا معا وهو المختار وهو الاول كذا فى فتاوى قاضيخان فالنتيجة لو كان
العاقدان فى مجلسين لم يجز بالاتفاق كما فى النظم وقد مر ذكره انفا وهكذا فى قهستانى وكذا ان سمعا متفرقين
لكن اذا سمع احد الشاهدين ولم يسمع الاخر ثم اعاد على الذى لم يسمع النكاح جاز استحسانا بهذا
اذا كان المجلس واحدا وهو المختار كما اختار صاحب المبسوط والعمادى وهذه المسئلة ذكر فى قاضيخان
وكذا فى غير كتب المعتبرات انتهى ٥ وينعقد بحضور السكارى اذا فهموا وان لم يذكروا بعده الصحو كما فى الدرر
ولا يشترط معرفتهما للمرأة ولا رؤية وجهها فلو سمع صوتها من بيت لم يكن فيه غيرها جاز النكاح
والا فلا فلو كانت منتقبة جاز هو المختار والاحتياط ان يكشف وجهها او يذكر ابوها وجدها
والا انه يشترط حضورها لكن لو غابت جاز بذكر الاسم بلا معرفتهما وهذا مختار الخصاف كما فى المحيط
من قهستانى ولو امر رجلا بان يزوج ابنته الصغيرة فزوجها والاب حاضر بشهادة
رجل واحد سواهما جاز النكاح لان الاب يجعل مباشرا للعقد لاتحاد المجلس ويكون

اى سكارى الاحرار والا
كما فى النهاية منه

ويكون الوكيل سفيرا ومعبرا فيبقى المزوج شاهدا وان كان الاب غائبا لم يجز لان المجلس مختلف
فلا يمكن ان يجعل الاب مباشرا وعلى هذا اذا زوج الاب ابنته البالغة بمحضر شاهد واحد
ان كانت حاضرة جاز وان كانت غائبة لم يجز كما في الهداية قال في الدرر امر الاب شخصا
ان يزوج صغيرته فزوجها عند رجل وامرأتين ان حضر الاب صح النكاح والا فلا لان الاب اذا حضر
انتقل عبارة الوكيل اليه فصار عاقدا حكما والوكيل مع رجل او امرأتين شاهدان كالاب زوج
بالغة عند رجل ان حضرت صح النكاح والا فلا فصارت البالغة كانها عاقدة والاب وذلك الرجل
شاهدان انتهى كلامه • ولو قالت بعتك نفسي بكذا فقال اشتريت او قبلت يكون نكاحا في الصحيح
لكن بان يكون بمحضر من الشهود وكذا الرابع الاب ابنته بشهادة الشهود بخلاف ما اذا طلب الرجل
من امرأة زنا فقال وهبت نفسي اليك فقال قبلت لا يكون نكاحا كذا في قاضيخان وفي الخلاصة
اختلف المشايخ في النكاح بلفظ الاجارة قال الشيخ الامام السرخسي الصحيح انه لا ينعقد كذا في فتاوى
العدلية والحاصل ينعقد بلفظ البيع هو الصحيح لوجود طريق المجاز ولا ينعقد بلفظ الاجارة
في الصحيح لانه ليس بسبب لملك المتعة ولا بلفظ الاباحة ولا الاحلال والاعارة كما قلنا ولا
بلفظ الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت كما في الهداية واما في غاية البيان هذا
اذا قيدت الوصية بما بعد الموت او اطلقت واما اذا قيل اوصيت بابنتي فلانة لك الآن
بحضرة الشهود وقال الرجل قبلت يكون نكاحا وهكذا في الدرر وقوله لما قلنا اشارة الى قوله لانه
ليس بسبب لملك المتعة وذلك لان لفظ الاباحة والاحلال لا يوجب ملكا اصلا فان من احل
لغيره طعاما واباح له لا يملكه فانما يتلفه على ملك المبيح كما في النهاية ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور
البزازية شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين او رجل وامرأتين عدولا كانوا او غير عدول او محدودين في قذف كما في
او اعميين او ابني الزوجين او ابني احدهما لان كلا منهما اهل الولاية فيكون اهلا للشهادة تحملا وانما المقصود ثمرة الاداء
فلا يبالي بفواتها وان لم يثبت النكاح بهما اي بابني الزوجين او ابني احدهما لو ادعى القريب لانه بحال الشهادة للقريب لا يجوز
بحال الشهادة وتحمله او ذا الحجاب بحضور ابني الزوجين فان ادعى لم تقبل شهادة ابنيه وان ادعت تقبل شهادتهما وان يجلى عند

ابني

ابني الزوجة فان ادعت لا تقبل شهادتهما وان ادعى له تقبل كما في الدرر وينعقد النكاح
بحضرة الاعمى وان لم يقبل الشهادة منه وهو موافق لما في الهداية ويخالفه كلام قاضيخان
حيث قال ولا تقبل شهادة الاعمى عندنا لانه لا يقدر على التمييز بين المدعي والمدعى عليه
والاشارة اليهما فلا يكون اهلا للشهادة ولا ينعقد النكاح بحضرته انتهى كذا في عزمي
الدرر لو قال لامرأته هذه امرأتي وقالت المرأة هذا زوجي عند الشهود لا يكون
نكاحا قال الامام قاضيخان ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان اقرا بعقد
لا يكون نكاحا وان اقرت المرأة انه تزوجها واقر الرجل انها امرأته يكون ذلك
نكاحا ويتضمن بذلك انشاء النكاح بينهما بخلاف ما اذا اقر بعقد لم يكن فانه كذب
محض كما في الدرر ولو وكلت امرأة رجلا بان يزوجها من فلان يوم الجمعة فزوجها
يوم الخميس لا يجوز لان التفويض زمانا مخصوصا كما في انشاء الحكام في الفصل الرابع
في الوكالة ولو زوج بنتها وسلمها الاب الى الزوج فهربت ولا تدري لا يلزم الزوج
طلبها كذا في الملتقط ويحبس من خدع بنت رجل او امرأته واخرجها من منزله ويحبس
الى ان يأتي بها او يعلم موتها كذا في الملتقط كما في الاشباه في النكاح يستحب النكاح ظاهرا
وعقده يوم الجمعة قبل الخطبة وان يتولى عقده ولي وشهوده عدولا وفي الخلاصة
مباشرة النكاح في المسجد مستحب النكاح بين العيدين جائز وكرهه بعضهم الزفاف
المختار انه لا يكره رجل بعث اقواما لخطبة امرأة الى والدها فقال الاب زوجت
ابنتي من فلان وقبل عن الزوج واحد من القوم لا يصح النكاح لان هذا النكاح بغير
شهود لان القوم كلهم مخاطبون من تكلم ومن لم يتكلم كذا في الفتاوى وهكذا
في الخلاصة وفي المحيط قال الصدر الشهيد يصح النكاح وبه الصحيح وعليه الفتوى
لانه لا ضرورة جعل الكل خاطبا فيجعل المتكلم خاطبا والباقي شهودا كما في الفتاوى
العدلية كذا في ابن الهمام القاضي اذا زوج يتيمة صغيرة من ابنه لا يجوز بلا خلاف

بين علمائنا ان كان الابن صغيرا وان كان الابن كبيرا جاز عند ابي حنيفة خلافا لهما وفي واقعات الناطفي القاضي اذا زوج اليتيمة من نفسه لا يجوز نكاحها وكذا الخليفة في حق نفسه كما في جامع الصغار كذا في الخلاصة سئل عن شخص تزوج امرأة على انها مسلمة فظهر انها كتابية هل يفسخ النكاح اجاب ليس له الفسخ كما في فتاوى قارئ الهداية خطب لابنه وقال ابوها لاب الابن زوجت بنتي بكذا فقال ابو الابن قبلت صح للاب وان جرى مقدمات النكاح للابن في المختار كما في البزازية

فصل في النكاح

الفضولي وهو الذي يتصرف في حق الغير بلا اجازة كما في غاية البيان وقال في المنوب من ليس بوكيل كما اذا قال فضولي زوجت فلانة منك وهي غائبة وقبل المخاطب فانه ينعقد موقوفا على الاجازة عند الائمة الثلثة حتى لو بلغها الخبر فاجازت جاز خلافا للشافعي فانه لا ينعقد اصلا عنده وكذا اذا قال فضولي زوجت فلانة من فلان وهما غائبان وقبل عنهما فضولي آخر فانه ينعقد موقوفا ايضا عندنا خلافا للشافعي كما في شرح المجمع وغيره رجل وكل رجلا بان يزوجه امرأة ووكلت المرأة ذلك الرجل ايضا ان يزوجها منه فقال الوكيل اشهدوا اني زوجت فلانة من فلان فانه ينعقد العقد وينفذ كما في غاية البيان وينعقد نكاح الفضولي موقوفا كالبيع اذا كان في جانب واحد اما من جانبين او فضوليا من جانب اصيلا من جانب فلا اما الفضولي من جانب بان يزوج امرأة بغير امرها من رجل وقبل الرجل او رجلا بغير امره فقبلت فانه ينعقد ويتوقف على اجازة الغائب واما من الجانبين فهو ان يقول اشهدوا اني قد زوجت فلانة من فلان وهما غائبان بغير امرهما فهذا لا ينعقد وقال ابو يوسف ينعقد موقوفا على اجازتهما والفضولي من جانب اصيل من جانب بان يقول الرجل اشهدوا اني قد تزوجت فلانة وهي غائبة ولم يقبل عنها احد فهذا ايضا على الخلاف ولو جرى بين فضوليين جاز باتفاقنا كما في الاختيار قال الامام المحبوبي وهنا ست

مسائل ثلث منها تتوقف على الاجازة بلا خلاف احدها ان الفضولي اذا قال زوجت فلانة من فلان وقبل عنه فضولي آخر او قال الرجل تزوجت فلانة وهي غائبة فاجاز فضولي وقال زوجتها منك او قالت المرأة زوجت نفسي من فلان الغائب وقبل عن فلان فضولي توقف العقد على الاجازة في هذه الفصول الثلثة بالاتفاق لانه عقد جرى بين اثنين فيكون تاما موقوفا على الاجازة وفي ثلث منها اختلاف احدها ما ذكرنا اولا وهو قوله ومن قال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة والثانية ان تقول المرأة زوجت نفسي من فلان وفلان غائب ولم يقبل عنه آخر والثالثة ان يقول الفضولي زوجت فلانة من فلان وهما غائبان ولم يقبل احد فعلى قولهما لا يتوقف العقد على اجازة الغائب وهو قول ابي يوسف اولا وعلى قوله آخرا يتوقف في تمامه في جامع المنقول كما في العناية ولو امره ان يزوجه امرأة فزوجه امة لا يصح عندهما وهو الاستحسان وعند الامام يصح وذكر الامام الاسبيجابي وقولهما احسن للفتوى وبه اخذ الفقيه ابو الليث من الزاهدية اذا زوجه حرة عمياء او مقطوعة اليدين او مفلوجة او مجنونة يجوز عنده خلافا لهما ولو زوجه صغيرة لا يجامع مثلها جاز اتفاقا وكل رجل بان يزوجه امرأة فزوجه ابنته الصغيرة وهو وليها لا يجوز ولو وكلت تزويجها من رجل فزوجها من نفسه لم يجز لانها امرت له بالتزويج من رجل نكرة وهو معرفة بالخطاب والمعرفة لا تدخل تحت النكرة كما في شرح الوقاية ولو زوجه امرأتين في عقدة واحدة لا يلزم نكاح واحدة منهما للآمر مثلا امر آخر ان يزوجه امرأة فزوجه امرأتين بعقد واحد لا يصح نكاح واحدة منهما اما لو زوج بعقدين فالاول صحيح دون الثاني كما في صدر الشريعة قوله ومن امر رجلا ان يزوجه امرأة فزوجه اثنتين في عقدة واحدة لم تلزمه واحدة منهما وهذه مسئلة الجامع الصغير وهذا لانه اما ان تلزمه كلتاهما وذلك

لا يجوز لانه خلاف الامر واحداهما عينا فلا يجوز ايضا لانه لم يعين وليست احديهما
باولى من الاخرى اواحداهما غير عين فلا يجوز ايضا للجهالة وفي المسئلة قيود لا بد
من ان تعرفها القيد الاول انه امره بان يزوجه امراة فزوجه امرأتين فلو امره ان يزوجه
امرأتين في عقدة فزوجه واحدة جاز الا اذا قال لا تزوجني الا امرأتين في عقدة
فلا يجوز والثاني امره ان يزوجه امرأة ولم يعينها فلو عينها فزوجها واخرى معها يلزمه
المعينة والثالث زوجه الوكيل اثنتين في عقدة واحدة لانه لو زوجه في عقدتين
يلزمه الاولى ونكاح الثانية موقوف على الاجازة لانه فضولي فيه والرابع قال لم يلزمه
واحدة منهما ولم يقل لم يجز النكاح لانه جائز وليس بنافذ لانه نكاح الفضولي لمخالفة
الامر من غاية البيان كما في جامع الفصولين قبيل باب المهر **فصل في النكاح الفاسد وما يثبت** به
حرمة المصاهرة الباطل والفاسد عندنا في العبادات مترادفان وفي النكاح كذلك
لكن قالوا نكاح المحارم فاسد عندنا فلا حد وباطل عندهما فيحد وفي جامع الفصولين
نكاح المحارم قيل باطل وسقط الحد بشبهة العقد انتهى واما في البيع فمتباينان
فباطل ما لا يكون مشروعا باصله ووصفه وفاسد ما كان مشروعا باصله
دون وصفه وحكم الاول لا يملك بالقبض وحكم الثاني انه لا يملك به كما في الاشباه
في الفن الثالث في احكام العقود والحرمة يجوز بالبطلان والفساد لانه لا فرق
بينهما في باب النكاح كما في قاضيخان والنهاية والكرماني والمستصفى وغيرها
من قهستاني في النكاح يجب في النكاح الفاسد بالوطئ لا بالخلوة مهر المثل من الدرر
كالنكاح بغير شهود ونكاح الاخت في عدة الاخت ونكاح الخامسة في عدة
الرابعة ونكاح الامة على الحرة وغيرها من الصور من كشف الحقايق ولا يزاد على المسمى
ان زاد مثلها على المسمى لم يعتبر الزيادة عليه لرضاها بما دونها وان كان اقل من المسمى
وجب مهر المثل لعدم صحة التسمية والعدة تجب من وقت التفريق لا من آخر

الوطيئ

الوطئ هو الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق والنسب يثبت
من الوطئ فان كان من وقت الوطئ الى وقت الوضع ستة اشهر وان كان
اقل لا هذا عند محمد رحمه الله وبه يفتى وعند ابي حنيفة وابي يوسف تعتبر من وقت
النكاح كما في النكاح الصحيح كما في الدرر وقال في القهستاني وان وطئ معترفا
يثبت النسب منه وانما قلنا معترفا به لانه اذا اخلاها ثم جاءت بولد لستة
اشهر فانكر الوطئ لم يثبت النسب منه ولم يجب المهر والعدة عند زفر وفي رواية
ويثبت ويجب في رواية عن الشيخين كما في المحيط وحرم ام زوجته بنفس
العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا جرم بمجرد العقد الفاسد كما في النظم والتنف
وغيرهما كما في القهستاني في النكاح والنكاح الفاسد لا حكم له قبل الدخول حتى لو تزوج
امراة نكاحا فاسدا بان مسها بشهوة ثم تركها له ان يتزوج الام كما في الخلاصة
في الفصل الثالث عشر من النكاح نوع آخر والنكاح الفاسد لا حكم له قبل الدخول
حتى لو تزوجها فاسدا ومس امها بشهوة ثم تركها له ان يتزوج الام وفي مبسوط
ابي اليسر الفاسد منه لا يثبت حرمة المصاهرة اذا لم يكن فيه نظر او مس
وله ان يتزوج بامها وبنتها قبل التفريق وكذا لها التزوج باخر قبل التفريق كما في البزازية
في الفصل الثالث عشر من النكاح نوع آخر وفي النكاح الفاسد يجوز لها التزوج
بزوج آخر قبل التفريق وكذا لا يثبت به حرمة المصاهرة ويحل التزوج
بامها او بنتها قبل التفريق ذكره الامام البزدوي من البزازية في النكاح
فيما يثبت به حرمة المصاهرة والمتاركة في النكاح الفاسد بعد الدخول لا تكون
الا بالقول كتركتك او خليت سبيلك فلو انكر نكاحها وقال لها اذهبي فتزوجي
يكون متاركة ولو لم يقل لها اذهبي فتزوجي فمجرد الانكار لا يكون متاركة من مجمع
النوازل الطلاق في النكاح الفاسد يكون متاركة ولا ينتقص من عدد الطلاق

وفي المحيط لكل واحد فسخ هذا العقد بغير محضر من صاحبه قبل الدخول وبعد الدخول
ليس لواحد منهما حق الفسخ الا بحضرة صاحبه كالبيع الفاسد وعند بعض المشايخ
لكل واحد حق الفسخ بعد الدخول وقبله من نكاح خلاصة في الفصل الثالث عشر
وطبقه في البزازية وتقبل الشهادة على الاقرار بالقبلة والمس اما على نفسهما
بشهوة اختار الامام البزدوي انه يقبل واختار الامام الفضلي عدم
القبول وبثبوت حرمة المصاهرة وحرمة الرضاع لا يرتفع النكاح حتى لا يحل
المرأة التزوج بزوج آخر الا بعد المتاركة وان مضى عليه سنون والوطي
فيه لا يكون زنا الشبهة عليه اولا قيل له ما فعلت بام امرأتك قال جامعتها
يثبت حرمة المصاهرة بهذا الاقرار ولا يصدق في انه كذب في قوله ذلك
ويفتى بالحرمة مطلقا فيما اذا سئل انه قبل ام امرأته بلا قيد بالشهوة لكنه
اذا ادعى عدم الشهوة يصدق في رواية ما ذكر لان الاصل فيه عدم الشهوة
ولا يطلق في المس بل يذكر فيه القيد بشهوة والمعانقة كالقبلة قال في نكاح
الجامع برهنت ان المدعى تزوجها امها وجامعها او قبلها او لمسها بشهوة
او نظر الى فرجها بشهوة قيد المس والنظر بشهوة لا القبلة لان قبلة المرأة
يكون بالشهوة غالبا وفي العيون جعل في المباشرة الشهوة اصلا وفي القبلة
والنظر عدمها اصلا كلها كما في البزازية وفي المحيط قال الصدر الشهيد ان في المس
والنظر لا يفتى بالحرمة الا اذا تبين انه بشهوة وفي القبلة يفتى بها ما لم يتبين
انه بلا شهوة ويستوي ان يقبل الفم والذقن او الخد او الرأس وقيل ان يقبل الفم
يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتى بها الا ان يثبت الشهوة
كما في القهستاني ومن مسته امرأة بشهوة حرمت عليه امها وبنتها وقال الشافعي
لا تحرم وعلى هذا الخلاف مسه امرأة بشهوة ونظره الى فرجها ونظرها الى ذكره

عن شهوة

عن شهوة لان المس والنظر سبب في معنى الدخول ولهذا الى الوطي فيقام
مقامه في موضع الاحتياط ثم المس بشهوة ان تنتشر الآلة او تزداد انتشارا
هو الصحيح والمعتبر النظر الى الفرج الداخل ولا يتحقق ذلك الا عند اتكائها
ولو مس فانزل فقد قيل يوجب الحرمة والصحيح انه لا يوجبها لانه بالانزال
تبين انه غير مفض الى الوطي كما في الهداية واذا بلغ الى امرأة موت زوجها
فاعتدت وتزوجت بآخر وولدت منه ثم جاء الاول حيا فعند ابي حنيفة الولد للزوج الاول
سواء كانت جاءت به لاقل من ستة اشهر او لاقل من سنتين او لاكثر لان صاحب
الفراش الفاسد فصار كمن تزوج امة فجاءت بولد يثبت النسب من الزوج دون
المولى وان ادعاه وذكر الفقيه ابو الليث في حج ابي حنيفة انهم اتفقوا ان الاول
لو كان حاضرا وكان متغيبا متخفيا فالولد للاول هكذا ذكر ابو يوسف في الامالي في هذا
الفصل اتفاقا وان نفى الاول والآخر الولد او نفاه احدهما فهو للاول على كل حال
ولا حد عليه ولا لعان وروى عبد الكريم الجرجاني عن ابي حنيفة رحمه الله انه رجع عن هذا
القول وقال يثبت النسب من الزوج الثاني وقال ابو يوسف ان جاءت به لاقل من ستة
اشهر فقد تزوجها الثاني فهو للاول وان جاءت به لستة اشهر فصاعدا منذ تزوجها
فهو للثاني سواء ادعاه او نفاه وقال محمد ان جاءت به لاقل من سنتين منذ دخل بها
الثاني فهو للثاني قال الفقيه ابو الليث في شرحه في عيون المبسوط وقول محمد اصح
وبه نأخذ ولو سبيت المرأة فتزوجها رجل من اهل الحرب فولدت فعلى هذا الخلاف
من العمادي في الفصل الرابع عشر قبيل الخامس عشر بورق تخمينا رجل غاب عن امرأته ومضى
عشر سنين فتزوجت بآخر وكانت المرأة تلد كل سنة ولدا فالاولاد للزوج الاول
عند ابي حنيفة ويجوز للاب الثاني دفع الزكوة الى هؤلاء الاولاد وتجوز شهادتهم
وللمولود منه ولد على وجه الزنا لا يجوز وروى عبد الكريم الجرجاني عن ابي حنيفة ان الاولاد

للثاني والفتوى على القول الاول وفي الفتاوى قال المصنف هذا اختيار الشيخ الامام ظهير الدين
المرغيناني والصدر الشهيد اختار قول محمد وهو قول ابن ابي ليلى وكان ابو يوسف
يقول ان جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر من حين تزوجها فالولد للزوج الاول وان جاءت به
لستة اشهر فصاعدا فالولد للزوج الثاني وقال محمد ان جاءت بالولد لاقل من سنتين
منذ دخل بها فالولد للاول وان جاءت به لاكثر من سنتين منذ دخل بها فالولد للثاني
ولو ادعت الطلاق فاعتدت وتزوجت والزوج الاول جاحد على هذا الخلاف
وفي المنتقى لو كان الزوج الاول حاضرا والمسئلة بحالها فالولد للزوج الاول في هذه
المواضع رجل تزوج امرأة فاسقطت سقطا قد استبان خلقه لاربعة اشهر
من وقت النكاح جاز ولو كان لاربعة اشهر الا يوما لا يجوز المطلقة اذا تزوجت
ثم قالت كنت معتدة ينظر ان كان بين طلاق الاول وبين تزوج الثاني اقل من شهرين
صدقت وفسد النكاح وان كان شهرين فصاعدا لا تصدق وصح النكاح كما في الخلاصة
رجل زنى بامرأة فحبلت منه فلما استبان حملها تزوجها الزاني ولم يطأها حتى ولدت
قالوا ان لم يكن في عدة الغير جاز النكاح وعليها التوبة وقال الفقيه ابو الليث ان جاءت
بولد لستة اشهر فصاعدا من وقت النكاح جاز النكاح ويثبت النسب وان جاءت بالولد
لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح لا يثبت النسب ولا يرث منه الا ان يقول الرجل هذا الولد
مني ولا يقول من الزنا رجل تزوج بامرأة ظهر بها حبل فزوجها ابوها منه والزوج ينكر ان يكون
الحبل منه جاز النكاح عند ابي حنيفة ومحمد لان عندهما يجوز النكاح الحامل من الزنا لكن لا يحل للزوج
وطؤها حتى تضع حملها من قاضيخان في المحرمات وفي باب النسب كذا في المنتقى وصح لغير الزاني
نكاح حبلى من زنى عند الطرفين وعليه الفتوى كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو نكح الزاني صح وفاقا بالاجماع
كما في الهداية يحرم وطئ غير الزاني الحبلى من الزنى وكذا دواعيه ولا يجب النفقة حتى
تضع الحمل وفي الفوائد على النوازل انه يحل الوطئ عند الكل وتستحق النفقة عند الكل كما في البحر

الزاني

الزاني كما في النهاية من قهستاني كذا في الدرر وغيرها ولا فرق بين ان يكون المس عمدا او خطأ
او ناسيا او مكرها والمعتبر في النظر ان ينظر الى الفرج الداخل ولا يتحقق ذلك الا اذا كانت
متكئة حكاه السرخسي والشهوة تعتبر عند المس والنظر حتى لو وجد بغير شهوة ثم اشتهى
بعد الترك لا يتعلق به الحرمة ووجود الشهوة من احدهما يكفي وشرطه ان لا ينزل حتى
لو انزل عند المس والنظر لم يثبت به الحرمة المصاهرة وحد الشيخ الكبير والمجبوب
والعنين بتحرك القلب والنظر من وراء الزجاج يوجب حرمة المصاهرة بخلاف
المرآة وكذا لو وقفت على الشط فنظر الى الماء فرأى فرجها لا يوجب حرمة المصاهرة
ولو كانت هي في الماء اي فرجها يوجب الحرمة من الزيلعي كما في جامع الفصولين ولو مس
فانزل لا يوجب على الصحيح لانه تبين بالانزال انه غير داع الى الوطئ كذا في شرح
ابن الملك كما في يعقوب باشا ولو انزل مع المس لا تثبت الحرمة هو الصحيح كذا في الهداية
وعليه شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي وقال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير
في باب الصوم وعليه الفتوى من غاية البيان كذا في محرمات جامع الفصولين وتفسير الشهوة
ان ينتشر آلته او يزداد التحرك او ميلان القلب اذا كان شيخا كبيرا لا يتحرك ومس المرأة
بشهوة كمس الرجل في الحرمة ويكتفي بشهوة احدهما في الحرمة والمراهق والمراهقة
كالبالغ والبالغة فيه ولو مس امرأة ابيه او ابنه او مس ام امرأته او بنتها بشهوة
يثبت الحرمة ولو نظر الى فرج امرأة بشهوة يثبت الحرمة والمراد بالفرج الداخل وهو
الصحيح وعليه الفتوى حتى لو نظر الى فرجها وهي قائمة لا يثبت الحرمة رجل نظر الى فرج بنته
بغير شهوة فتمنى ان تكون جاريته فوقعت منه بشهوة فان كانت الشهوة على بنته حرمت عليه
امها وان كانت وقعت على ما تمناها لم تحرم امرأته لان النظر الى فرج بنته لا يكون بشهوة
رجل فجر بامرأة ثم تاب يكون محرما لبنتها وامها لانه لا يجوز له نكاحهما ولو مس امرأة
على ثوب رقيق ان كان وصل اليه حرارة بدنها يثبت الحرمة والا فلا ولو مس شعرها بشهوة

لا يثبت الحرمة والخلوة الصحيحة لا توجب الحرمة في ام امرأته دون بنتها ولو خلا بامرأة
وقال لم اجامعها فصدقته المرأة لم يجز له ان تتزوج باختها حتى تنقضي عدتها لقيام
الخلوة مقام الدخول في حقها كلها من محرمات مختارات النوازل اذا نظر الى دبر امرأة
بشهوة لم تحرم عليه امها لان النظر الى فرجها جعل قائما مقام وطئها في ايجاب حرمة المصاهرة
ولو وطئها في دبرها لا تثبت حرمة المصاهرة فكذلك اذا نظر الى دبرها كما في الولوالجية
في النكاح في الفصل الثالث لو جامع رجل رجلا لا يحرم على الفاعل ام المفعول به وبنته
وكذا لو لاط بامرأة لا يحرم عليه امها وابنتها بالاجماع وكذا لو وطئها بملك يمين
او نكاح صحيحا او فاسدا او وطئ جارية مشتركة او وطئ جارية بعد شراء وبجا
من غير او وطئ الاب جارية ابنه فانه يثبت حرمة المصاهرة بلا خلاف من ظهيرية
البزازي ومبسوط البكري من الحطابية كما في جامع النقول في المحرمات اعلم ان المحرمات
التي تضمنها كتاب النكاح والرضاع على احد وعشرين نوعا سبعة من جهة النسب وسبعة
من جهة الرضاع واربعة من جهة المصاهرة واثنان من جهة الجمع وواحد من جهة الكفر
اما السبعة من جهة النسب فالامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات
وبنات الاخ وبنات الاخت وكذلك تحرم الرضاع في هؤلاء لقوله عم يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب واما الاربع التي من قبل المصاهرة فام المرأة وابنتها ومنكوحة الاب
وحليلة الابن واما اللتان من جهة الجمع الجمع بين اكثر من اربع والجمع بين الاختين
واما الواحدة التي من جهة الكفر فهي المجوسية هكذا في شرح الطحاوي وذكر في التحفة
فقال تحريم النكاح يتنوع الى تسعة انواع بالقرابة والصهرية والرضاع والجمع
وتقديم الامة على الحرة وبسبب حق الغير وبسبب الشرك وبسبب ملك اليمين
وبسبب طلقات الثلث فعلى هذا تكون المحرمات خمسة وعشرين وكلها مذكورة
في الكتاب من النهاية كما في جامع النقول في المحرمات ان ولد العمة وولد الخالة حلال وولد

الاخ

الاخ والاخت حرام من خزانة الفتاوى لف ذكره بخرقة وجامعها او مس امرأة عليها ذيع
ان منع وصول الحرارة لا يثبت وان انتشر الآلة وان لم يمنع وصول الحرارة يثبت
من نكاح البزازية في النوع الثاني لاط بام امرأته او بنت امرأته لا تحرم الام والبنت
ذكره الامام السرخسي وذكر شمس الاسلام انه يفتى بالحرمة احتياطا اخذا بقول
بعض المشايخ كما في البزازية في محل المزبور للابوان اذا ارادا ان يفرقا بين زوجين
صغيرين فالوجه فيه اذا كان رضيعين او احدهما رضيع ان يرضعها امرأة او يرضع
احدهما المرأة التي ارضعت الآخر فان لم يكن رضيعا فان بلغت حد الشهوة مسها
ابو الزوج او ابنه بشهوة او بنو ام المرأة او بنتها لكن هذا لا ينبغي ان يفعل واحسن
ما قيل فيه ان يرفع الامر الى قاض يرى التفريق بالعجز عن الانفاق ان لم يكن له مال او مرحوه
الخ فقد نوضحنا عليه كما في البزازية في الخلع في النوع الخامس في التوكيل وان كانت المرأة نوعت
مشتهاة لا في فراش فمد الرجل يده الى امرأته ليجرها الى فراشه ليجامعها فاصابت يده
الى بنت المرأة فقرصها باصبعه على ظن انها امرأته فاذا وقعت يده على البنت
وهو يشتهيها حرمت عليه امرأته وان كان يظن انها امرأته لوجود المس عن شهوة
صغيرة فرغت في المنام فخرجت الى فراش والدها غريانة فانتشر لها آلته والدها
وهي ابنته ثماني سنة قال الشيخ ابو بكر محمد بن فضل خشي ان تحرم والدتها على ابيها رجل
وطئ امرأة ابنه حرمت على ابيه وكان على الاب كل المهر ان كان دخل بها فان علم الابن
حرمت عليه ويجب الحد والا لا كذا في فتاوى قاضيخان فصل في نكاح الرقيق نكاح العبد والامة
والمدبر والمكاتب وام الولد بلا اذن السيد موقوف فان اجاز نفذ وان رد بطل
وان زوج عبده المأذون المديون صح وهي اسوة للغرماء في مهر مثلها هكذا في ملتقى الابحر
لا يملك تزويج العبد الا من يملك اعتاقه الاب والجد والولي والقاضي والوصي والمكاتب
والشريك المفاوض يملكون تزويج الامة لا العبد والعبد المأذون والشريك شركة عنان

لا يملكون تزويج الامة عند الامام ومحمد هكذا في البزازية والدرر فلا ينتقض بالشريك
شركة عنان فانه لا يزوج العبد والامة عندهما خلافا لابي يوسف كما في المضمرات
والعبد المأذون ولا بالمفاوضة فانه وان كان يزوج امة المفاوضة لكنه لا يزوج عبده
كالاب فانه يزوج امة ولده الصغير لا عبده وكالمكاتب فانه يزوج امته لا عبده
وكالوصي فانه يزوج امة اليتيم لا عبده كما في النظم موقوف نكاح هؤلاء هكذا
في القهستاني فلو ان العبد والمكاتب وابن ام الولد تزوجها بغير اذن المولى ثم طلقها
ثلاثا قبل اجازة المولى فهذه متاركة لا ينتقص من عدد الطلاق ويكره لو وطئها بعد الطلاق
بلا تزوج مجدد فان اذن المولى بعد ذلك لا يجوز وان اذن له ان يتزوجها بعد هذا الطلاق
كره محمد له ان يتزوجها ولم افرق بينهما ان فعل وقال ابو يوسف لا اكرهه وكذا الامة
هكذا في الخلاصة ولو اذن بعده كره له وطئها بلا نكاح الغير كما في المحيط وفي القهستاني
يعني فلو تزوجها بلا اذن ثم طلقها فهو متاركة لا طلاق حتى لو كان ثلثا يجوز له النكاح
بلا نكاح زوج آخر لعدم سبق النكاح ولكنه يكره عندهما خلافا للثاني كما في البزازية
لا يملك المكاتب تزويج عبده ويملك تزويج امته لانه من باب الاكتساب وكذا المكاتبة
لا يملك تزويج نفسها بدون اذن المولى وتملك تزويج امتها لما بينا وهو انه من باب
الاكتساب وكذا المدبر وام الولد ومعتق البعض لان الملك فيهما قائم هكذا في الهداية نكح عبد
بلا اذن ثم عتق نفذ النكاح وكذا لو باعه فاجاز المشتري كذا في النهاية كذا الامة اذا زوجت
نفسها بلا اذن مولاه ثم عتقت نفذ نكاحها لانها من اهل العبارة وامتناع النفوذ لحق
المولى وقد زال بلا خيار لها لان النكاح نفذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يزد عليها ملك فلم يوجد
سبب الخيار فلا يثبت كما لو تزوجت بعد العتق فلو وطئ اي الزوج الامة قبله اي قبل العتق
فالمسمى المهر وان كان زائدا على مهر مثلها له اي للمولى اذ وطئ بعده اي بعد العتق فلها اي
المسمى للامة يعني ان تزوجت بلا اذن على الف ومهر مثلها مائة مثلا فدخل زوجها ثم اعتقها

لسيدها

سيدها فالالف للمولى لانه استوفى منفعة مملوكة له فوجب البدل له وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالالف
لها لانه استوفى منفعة مملوكة لها فوجب البدل لها هكذا في الدرر رجل زوج غلامه ثم اراد ان
يبيعه ولم ترض المرأة ان لم يكن للمرأة على العبد مهر فللمولى ان يبيعه بدون رضاها وان
عليه المهر ليس له ان يبيعه بدون رضاها وهذا كما قلنا في العبد المأذون المديون اذا باع
بدون رضاء الغرماء ولو اراد الغريم الفسخ فله ان يفسخ البيع كذلك ههنا اذا كان المهر
لان المهر دين كما في جواهر الفتاوى وللمولى ان يجبر عبده وامته على النكاح اما المكاتب والمكاتبة
فلا يجوز للمولى ان يتزوجهما من غير رضاهما وكذا لو كانت المكاتبة صغيرة لا يزوجها
المولى قال في المحيط فلو زوجها بعد ذلك توقف على اجازتها لانها ملحقة بالبالغة
فيما يبتني على الكتابة فان لم ترد حتى بلغت فعتقت بقي النكاح موقوفا على اجازة المولى
لا على اجازتها لانها بعد العتق لم تبق مكاتبة بل هي صغيرة والصغيرة ليست من اهل الاجازة
وهذا من الطف المسائل واعجبها حيث اعتبر اجازة المكاتبة في حالة الكتابة ولم تعتبر
في حالة العتق لما ذكرنا من الفرق كما في الخلاصة والبزازية اذن لعبده ان يتزوج بجارية
فتزوج بدينارين لا يجوز النكاح وفي مجموع النوازل عبد طلب من مولاه ان يزوجه معتقته
فابى فتشفع ان يأذن له بالتزوج فاذن له فتزوج بهذه المعتقة يجوز قال في المحيط
قال البقالي ومهر مثل الامة على قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها كما في الخلاصة ومن
زوج امته فليس عليه ان يبوئها اي يهيئها بيت الزوج ولكنها تخدم المولى ويقال
متى ظفرت فيها وطئها كما في الهداية وانما لم يجب لان حق المولى اقوى من حق الزوج لانه
يملك ذاتها ومنافعها بخلاف الزوج ولو وجب التبوئة لبطل حقه في الاستخدام
وحق الزوج في الوطئ لا يبطل بالاستخدام اذ يطأ الزوج ان ظفر بها لكن يجب بها بالتبوئة
النفقة والسكنى على الزوج لان ذلك جزاء الاحتباس كما في الدرر فان بوأها ثم رجع صح
الرجوع وسقطت هي اي النفقة عن الزوج برجوع المولى عن التبوئة كما في العقد الربيعية

اى ان اراد ان يستخدمها بعد التبوئة فله ذلك لان حقه لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح كما فى الدرر
ولو خدمته بلا استخدامه لا اى لو خدمت المولى بلا استخدامه مع وجود التبوئة لا يسقط النفقة
عن الزوج وله اجبار عبده وامته على النكاح معنى الاجبار هنا نفاذ نكاحه عليهما بلا
رضاهما كذا فى الدرر والتبوئة مصدر بوأته منزلا وبوأت له اذا هيأت له منزلا والمولى
وان لم يهيئ المنزل فالتبوئة يستند اليه باعتبار انه اى المولى يمكن الزوج من ذلك
كما فى الصدر الشريعة فلو خدمت السيد اليوم والزوج الليل كان نفقة اليوم على السيد
والليل على الزوج كما فى نفقات القنية فى قهستانى لان النفقة تقابل الاحتباس ولو
استخدمها المولى نهارا واعادها الى بيت الزوج ليلا فلها النفقة كالحرة اذا بيتت
نهبيت زوجها ثم استخدمها كما فى قنية والتستفى ذلك المكاتبة فانها كالحرة فلا تحتاج
الى التبوئة لاستحقاق النفقة لانه لا يبقى للسيد ولاية الاستخدام كما فى نفقات المحيط وغيره
فى قهستانى فان قيل ينبغى ان يجب على المولى التبوئة لان التبوئة فى باب التسليم والتسليم
واجب على المولى قلنا التبوئة امر زائد على التسليم لان التسليم يتحقق بدون التبوئة
بان يقال ان ظفرت بها وطئتها فلا يجب عليه التبوئة واذا بقى حقه فى الاستخدام
وانه امر مستدام فقد ثبت للزوج حق الاستمتاع بالوطئ ايضا لكن الحاجة اليه
يقع احيانا فلا يجوز الانتزاع من يد المولى لاجل حاجة يقع احيانا كذا فى مبسوط
فخر الاسلام انتهى ويسقط المهر بقتله اى المولى امته قبل الوطئ متعلق بالقتل هذا عند
ابى حنيفة وقالا لا يسقط اعتبارا بموتها حتف انفها فان المقتول ميت باجله ولابى حنيفة
ان المولى اتلف المعقود عليه كما فى الدرر وانما قال قبل الوطئ لان بعد الوطئ المهر واجب
كما فى الصدر الشريعة ولا يسقط بقتل الحرة نفسها قبله اى قبل الوطئ خلافا لزفر رحه كما فى الدرر
وحينئذ امة ومكاتبة وكذا مدبرة وام ولد اعتقت ولو كانت تحت حر سواء
النكاح برضاها اولا فان كانت تحت العبد فالخيار اتفاقا دفعا للعار وهو كون

الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف الشافعى رحه كما فى الدرر وزوج الامة
يعزل اى ماء يجوز له ان ينزع ذكره من فرجها فيقع الماء خارج الفرج فى المقاييس يقال عزل عن امرأته
اذا لم يرد ولدها باذن سيدها ورضاه عنده وباذنها عندهما على اختلاف السلف الصالح
وفيه اشعار بان للسيد العزل وذا بلا خلاف وزوج الحرة يعزل بلا خلاف باذنها وهذا
اذا لم يخف من الولد السوء لفساد الزمان والا فيجوز بلا اذنها وفيه رمز الى جواز اخراج
ما فى الرحم قبل مضى مائة وعشرين يوما وقال بعض المشايخ انه لا يجوز كما فى استحسان المحيط
وان وطئ الاب المسلم امة اى قنة ابنه ولو كافرا فولدت بعده الامة ولدا فادعى
اى ادعى الاب الولد ثبت نسبه وان كذبه الابن وانما قيد الاب بالمسلم لان دعوة الكافر
لا تصح ولو كان مرتدا وقفت عنده ونفذت عندهما وانما قيد الامة بالقنة لان دعوة ولد
مكاتبته وام ولده ومدبرته لم تصح وعن ابى يوسف ان دعوة ولد المدبرة تصح وعليه
قيمتها مع العقر فى الاطلاق مشعر بان الابن لو وطئها فولدت ولم يدع بل ابوه ثبت النسب
لان موطوءة الابن وان لم تحل للاب لكن يجعل النقل اليه بعوض وفى الغايتين رمز الى
اشتراط كون الامة فى ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى اذا كانت فى ملكه
وقت العلوق فباعها ثم ردت بخيار او فسخ ثم ادعاه لم يثبت الا اذا صدقه الابن
الكل فى الظهيرية واصل الدعوة ان يميل الشئ اليك بصوت وكلام يكون منك وهى
فى النسب بكسر الدال وقد تفتح كما فى المغايش الكل فى قهستانى فالحاصل وطئ امة ابنه فولدت منه
فادعاه ثبت نسبه وهى ام ولده وعليه قيمتها لا مهرها عندهما ولا قيمة الولد سواء ادعى الاب شبهة
اولا صدقه الابن اولا وانما ثبت النسب اذا كانت فى ملك الابن من وقت العلوق الى وقت
الدعوة وذلك ان للاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة الى صيانة نفسه كما فى الدرر وكذا
اى كالاب الجد فى احكام المذكورة بعد موته اى موت الاب كما فى الدرر وان نكحها اى الاب امة ابنه
صح النكاح لانها ملك الغير حقيقة وفى ولده ام انت ومالك لابيك مجاز حقيقة وهى يثبت الملك

[illegible]

للاب متروكة بالاجماع كما في حدود المستصفى ولم تصر الامة ام ولده ويجب عليه مهرها للنكاح لا قيمتها
لعدم الملك والولد الحاصل منهما حر بنو ابنه اى للابن فان الامة ملك الابن والولد تابع لها فيعتق على جده
والطفل الذى لا يعقل الاسلام ولا يصفه فالاسلام يتبع خير الابوين اى في جهة الدين كما في ...

فصل في نكاح اهل الشرك واذا تزوج كافر بلا شهود او تزوج كافر في عدة كافر وذلك جائز
في دينهم ثم اسلما اقرا عليه اى على ذلك النكاح كما في جامع المنقول اى تركا عليه على ذلك النكاح ...
وقال زفر فرق بينهما في الوجهين وقالا لا يقران في الاخير والصحيح قول الامام كما في المضمرات ولابي حنيفة ان الحرمة
لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه الى ايجاب العدة حقا للزوج لانه لا يعتقده بخلاف ما اذا
تحت مسلم لانه يعتقده كما في الهداية وانما وضع في الذمى والذمية لان في الحربية اذا طلق الحربية لا عدة عليها
بالاتفاق كما في المبسوط خواهر زاده ولو كانت الذمية كتابية تعتد من مسلم لم يجز لذمى ولا لمسلم ان يتزوجها في العدة
بالاتفاق لان العدة تجب بمناصبة لماء مسلم ... كذا في جامع المنقول في العدة انتهى واتفق
على جواز نكاح المعتدة عن كافر الا ان بعضهم قالوا ان العدة واجبة وبعضهم قالوا انها غير واجبة
كما في الكرمانى ولو كانت منكوحة الكافر محرما اى للزوج بان كانت امه او اخته فاسلم احدهما او كلاهما
فرق بينهما لعدم المحلية فيستوى فيه الابتداء والبقاء بخلاف ما تقدم كما في الزيلعى يعنى فرق بالاجماع
متزوجان بمحرمان كونس واخته اسلما معا او واحد منهما كما فرق متزوجان وقع بينهما ثلث طلقات
كما في النتف من قرشاى ومن افعه احدهما الى اى لا يوفق اذ بموقفه احدهما لا يبطل حق الآخر لعدم التزامه احكام
الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلى ولا يعلى كما في الدرر ثم هل لهذا النكاح
حكم الصحة فعند ابى حنيفة نعم حتى يترتب عليها وجوب النفقة ولا يسقط احصانها بالدخول بها بعد العقد
وهو الصحيح كما في الزيلعى يعنى المتزوجان لو لم يسلما ولا ترافعا الينا لم يفرق بينهما معتقدين ذلك ويجب الآثار
بينهما ويقضى بالنفقة ولا يسقط احصانها حتى يحد قاذفه وهذا عند ابى حنيفة رح كما في قاضى خان اما عند
ابى يوسف ومحمد هذا النكاح يقع فاسدا الا انه الحكم حتى لو طلبت من قاضى المسلمين النفقة لا يقضى لها بذلك
ولا يحد الآخر بينهما فاذا دخل بها يسقط احصانها حتى لو اسلم بعد ذلك وقذفه قاذف لا يحد كما في الهداية
والصحيح الاول كما في الزيلعى وكذا الحكم على مذهب الهداية انتهى ولو اسلمت زوج الكافر او زوج المجوسية عرض الاسلام
على الآخر فان اسلم فهى له والا فرق بينهما كما في ملتقى الابحر فان كان الاباء من طرف الرجل

كان

كان التفريق طلاقا وان كان من طرف المرأة كان فسخا لا طلاقا لان الطلاق من الرجال كما
في الدرر خلافا لابى يوسف وجعل ابو يوسف هذا التفريق فسخا حتى لا ينتقص
عدد الطلاق وقالا طلاق باين وان لم يكن الزوج الآبى عن الاسلام اهلا للطلاق كما اذا كان
صبيا يعقل في شرح المجمع لا يكون الفرقة طلاقا ان ابت هى اى الزوجة يعنى اسلم الزوج فعرض الاسلام
على زوجته المجوسية فامتنعت عنه ففرق القاضى بينهما لا يكون الفرقة طلاقا بل فسخا ولها اى الزوجة
المسلمة المهر لو كان الفرقة بعد الدخول والا اى وان لم يكن الفرقة بعد الدخول بل قبل الدخول
فنصفه اى فللزوجة المسلمة نصف المهر لو ابى الزوج عن الاسلام وفي صورة اباء الزوج فان كانت
موطوءة فلها كل المهر والا فنصفه لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول من جامع المنقول في نكاح
الكافر ولا مهر لها هنا اى في ابائها الا الموطوءة لان غير الموطوءة فوتت المبدل قبل تأكد البدل
فاشبه الردة والمطاوعة من الدرر في النكاح الكافر يعنى لا مهر للمجوسية ان ابت عنه وفرق
بينهما فانه فسخ اتفاقا الا الموطوءة منها فان لها كل المهر من قهستانى واذا اسلمت المرأة
في دار الحرب وزوجها كافر او اسلم الحربى وتحته مجوسية لم تقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلث
حيض ثم تبين من زوجها من الهداية قبل اسلام الآخر لان الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض
الاسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فاقمنا شرطها وهى مضى
الحيض مقام السبب كما في حفظ البشر من الدرر ولا فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها
من الهداية ولو اسلم زوج الكتابية فهى له من صدر الشريعة يعنى اذا كان الزوج مسلما وبينهما كتابية
فهما على نكاحهما اسلم زوج الكتابية لم تبين اذ يجوز له التزوج بها ابتداء فالبقاء اولى
من الدرر وتبين بتباين الدارين من صدر الشريعة لان السبب هو التباين دون السبى عندنا
من الهداية يعنى سبب للفرقة لا السبى حتى لو خرج احدهما الينا مسلما او ذميا او اسلم
او عقد عقد الذمة في دارنا او لحق وادخل فيها وقعت الفرقة بينهما ولو سبيا
معا لم تقع وعند الشافعى سببها السبى لا التباين من الدرر وما خرج الينا بانت

بلا عدة الا الحامل في صدر الشريعة يعني اذا ما جرت في دار الحرب الينا مسلمة او ذمية او اسلمت في دار الاسلام او صارت ذمية تنكح بلا عدة بخلاف الحامل حيث لا تنكح قبل الوضع ودليل جواز النكاح قوله تعالى لا جناح عليكم ان تنكحوهن حيث اباح نكاح المهاجرة مطلقا في الدرر فالاسلام ليس بشرط وانما الشرط الخروج ليس بشرط لانهم قالوا انها لو اسلمت في دار الحرب ومضت ثلث سنين بانت منه ولا عدة عنده خلافا لهما الا الحامل فان عليها العدة سوا كانت ذمية او حربية عنده وعند جواز الحربية ولا يطأها حتى تضع الحمل دبوا اعتبارا بالعرض كما في المحيط وفي عمدة قهستاني الحربي اذا ما جاء الى دار الاسلام وترك امرأته في دار الحرب لا تجب العدة عليها بالاتفاق لعدم تبليغ خطاب العدة اليها لانها في دار الحرب في النهاية والحربي ملحق بالجماد حتى كان محلا للتملك الا ان تكون حاملا لان في بطنها ولدا ثابت النسب وعن ابي ح انه يجوز ولا يطأها كالحبلى من الزنا والاول اصح في عمدة الهداية ان خرجت حربية مهاجرة الينا ولها زوج في دار الحرب لا يحل لمن تزوج ان يتزوجها مالم تنقض عدتها بالحيض او بالشهور وان اخبرت وفي النهاية لو طلقها الحربي ثلثا في داره ثم هاجرت فانه لا عدة عليها بالاجماع في كمال كما في المنتقى في نكاح الكافر ارتداد احدهما اي احد الزوجين فسخ عاجل للنكاح غير موقوف على الحكم وفائدة كونه فسخا لان عدد الطلاق لا ينتقض به هذا عند ابي ح وابي يوسف وقال محمد ان كانت الردة في المرأة فكذلك وان كان من الزوج فطلاق فللموطوءة كل المهر سوا كانت الردة منها او منه لانه تأكد بالدخول فلا يحتمل سقوطه ولغير اي غير الموطوءة النصف اي نصف المهر لو ارتد الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول فيوجب نصف المهر ولا شيء من المهر لغير الموطوءة لو ارتدت لان الفرقة من جهتها قبل الدخول بعينه يوجب سقوطه والاباء نظيره اي نظير الارتداد حتى اذا كان بعد الدخول من ايهما كان يجب المهر كله وان كان قبل الدخول وان كان منه يجب النصف وان كان منها لا يجب شيء ارتدا او اسلما لم تبن واسلما معا فبانت فان اسلام احدهما اذا تقدم بقي الاخر على ردته فيتحقق

الاختلاف

الاختلاف كما في الدرر يعني اذا ارتدا معا واسلما معا فهما على نكاحهما استحسانا وقال زفر يبطل لان ردة احدهما منافية وفي ردتهما ردة احدهما ومنه ولو اسلم احدهما بعد الارتداد قبل الاخر فسد النكاح بينهما لاصرار الاخر على الردة لانه مناف كما ابتدائها في الهداية ولا يصح تزوج المرتد ولا المرتدة احدا في ملتقى الابحر

باب المهر

صح النكاح بلا تسمية وبنفيه كما في الدرر يعني اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها في الهداية واقله قدر عشرة دراهم فضة وزن سبعة اي وزن كل عشرة سبع مثاقيل سوا كانت مضروبة او غير مضروبة وزن عشرة تبرا وان كان قيمته اقل بخلاف نصاب السرقة ذكره الزيلعي وجبت العشرة ان سمى دونها ووجب الاكثر ان سمى اي الاكثر في الدرر عند وطء او موت احدهما ونصفه بطلاق قبل وطء وخلوة صحت في صدر الشريعة اي بالخلوة الصحيحة في ملتقى يعني يكمل المهر باربعة بالدخول وبالخلوة الصحيحة وبوجوب العدة عليها منه سابقا وبموت احدهما في الزينية كما في الاشباه ولو طلقها قبل الدخول بها يجب النصف من المسمى عند الثلثة وعنده يجب المتعة كما اذا لم يسم شيئا كذا في الهداية ووجب مهر المثل عند ما ذكر من الوطء والخلوة والموت في الشغار وهو ان يتزوج كل من رجلين بنته او اخته للاخر بشرط ان يزوجه الاخر بنته او اخته فانه صحيح عندنا ولكل منهما مهر المثل وانما سمي به لان الشغر رفع الزوج او الاخلاء فكانهما بهذا الشرط دفعا المهر واخليا البضع عنه في الدرر يعني صح النكاح بلا ذكر مهر ومع نفيه وعلى غير مال متقوم والمجهول جنسه ويجب مهر المثل كاملا كما في صدر الشريعة حسبة الثنيا لا تسقط جميع المهر وتسقط نصف المهر اذا جاءت الفرقة من قبله قبل الدخول بالطلاق وارتداده وتقبيلها ابنها او امها وتقبيل ابنه لها مكرهة وامرأته الكبيرة اذا ارضعت امرأته الصغيرة نعم بعده المسائل كلها يجب نصف المهر كما في خزانة الفقه المهر معتبر بقبيلة نسوة باخواتها وعماتها وبنات عمها ولا يعتبر بامها وخالتها ويعتبر فيه التساوي بين المرأتين في وقت يعتبر في السن والمال والجمال والدين والبلد اذا كان مثلها في الجمال في بلدها اما اذا كان

اجل منها في غير بلدها لا يعتبر بها وان كان من اقاربها كما في خزانة الفقه واعلم ان مهر مثلها
في اصطلاح الفقهاء مهر مثلها اي مهر امرأة تماثلها من قوم ابيها لا من الام ان لم تكن من جنس قوم
ابيه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولا يعتبر بامها الا ان تكون من قوم ابيها كان
تكون بنت عمها وبين المماثلة ما فيه بقوله سنا وجمالا ومالا وعقلا وديانة وبلدا بان تكون
من بلد واحد وعصرا وبكارة وثيوبة وعفة ذكرها في الهداية وعلما وادبا وكمال خلق
ذكره ما سوى الثلثة الزيلعي وفي المنتقى يشترط ان يكون المخبر بمهر المثل رجلين او رجل
وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد شهود فالقول للزوج بيمينه فان لم يوجد
فمن الاجانب اي ان لم يوجد من قبيلة ابيها من يماثلها يعتبر مهر مثلها من الاجانب من قبيلة
مثل قبيلة ابيها هكذا في الدرر ولا يعتبر بمهر امها وقوم امها الا ان تكون الام من قوم ابيها
بان كانت ابنة عم ابيها فان لم يكن مثلها في قبيلتها ينظر في قبيلة اخرى مثلها كما في الخلاصة
والبزازية شرط البكارة ووجدها ثيبا لزم الكل اي كل المهر ولا عبرة بالشرط كما في الدرر
ثم تزوج امرأة ثم اختلفا في المهر فالقول قول المرأة الى مهر مثلها والقول قول الزوج فيما زاد
على مهر المثل وان طلقها قبل الدخول بها فالقول قوله في نصف المهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وقال ابو يوسف القول قوله بعد الطلاق وقبله الا ان يأتي بشيء قليل ومعناه ما لا يتعارف مهرا
لها هو الصحيح كما في الهداية يعني ما دون العشرة لانه لا مهر اقل من عشرة دراهم فهذا … كذلك
ان مات الزوجان فاختلفا ورثتهما في تسمية المهر فالقول قول من انكر عنده وعندهما يقضى بمهر المثل
وعليه الفتوى ولو كان الاختلاف في قدر المهر بعد موتهما بين الورثة فالقول لورثة الزوج وقال محمد
… الى مهر مثلها وقال ابو يوسف القول لورثة الزوج الا ان يأتوا بشيء قليل في نكاح كنصف …
يعني اذا اختلفا في حال قيام النكاح ان الزوج اذا ادعى الالف والمرأة الفين فان كان مهر
مثلها الفا او اقل فالقول قوله اي مع اليمين وان كان الفين او اكثر فالقول قولها …
في الوجهين يقبل كما في الهداية والدرر وموت احدهما كحياتهما كما ان الجواب فيه كالجواب في حال

حيوتهما حال قيام النكاح في الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط اعتباره بموت احدهما
الا يرى ان للمفوضة مهر المثل اذا مات احدهما كما في الدرر ولو كان الاختلاف بعد موتهما
في المقدار فالقول قول ورثة الزوج عند ابي حنيفة رح ولا يستثني القليل وعند محمد
الجواب فيه كالجواب في حالة الحيوة وان كان الاختلاف في اصل المسمى فعند ابي حنيفة
القول قول من انكره فالحاصل انه لا حكم لمهر المثل عنده بعد موتهما هكذا في الهداية الا ان تقوم
بينة على مهر مسمى وعندهما قضى بمهر المثل كما في حال الحيوة وبه يفتى قال المشايخ هذا كله
اذا لم تسلم نفسها فان سلمت ثم وقع الاختلاف في الحيوة وبعدها فانه لا يحكم بمهر المثل
بل يقال لها لا تقرين بما اخذت والا حكمنا عليك بالمتعارف في المعجل ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا
لانها لا تسلم نفسها الا بعد قبض شيء من المهر عادة ذكره الزيلعي كما في الدرر قال في البزازية
ادعت على وارث زوجها مهرها وانكر الوارث توقف الحاكم في قدر مهر مثلها ثم يقول اكان
للوارث اكان مهرها كذا مقدارا على من مهر المثل ان قال الوارث لا قال اكان كذا دون
الاول فوق مهر المثل الى ان يبلغ الى مهر المثل فيلزم ذلك على الوارث هكذا في الخلاصة
في دعوى النكاح اذا علم ان الزوج مات اولا او علم انهما ماتا معا او لم يعلم انهما مات
اولا حينئذ يأخذ ورثة المرأة جميع المهر من تركة الزوج لان المهر كان واجبا فلما لم يتيقن
بسقوط شيء منه بموت المرأة اولا لا يسقط واما اذا علم انها ماتت اولا فيجب
الزوج من ذلك يسقط لانه ورث دينا على نفسه فيسقط بقدر ما ملك فعلم بهذا
ان المستثنى منه المحذوف في قوله الا اذا علم انها ماتت اولا هو الصور الثلث ذكرها
في النهاية ومن اراد تفصيلها فليراجع ثمة اذا وقعت الفرقة بخيار البلوغ فان لم يدخل بها
فلا مهر لها وقعت الفرقة باختيار الزوج او باختيار المرأة وان دخل بها فلها المهر كاملا
وقعت الفرقة باختيار الزوج او باختيار المرأة هكذا في احكام الصغار في النكاح بعث
اليها شيئا ثم اختلفا فقالت هدية وقال مهرها فالقول له مع يمينه ان لم يكن للاجنبية

لانه المملك كما في الدرر وفي ادب القاضي للخصاف اذا كانت المرأة صغيرة لابيها ان يطالب زوجها
بالمهر فان قال الزوج انا ادفع المهر اليها حتى تحتمل الرجال فقال الاب لا بل لا تحتمل الرجال
فالقاضي يريها النساء ولم يعتبر السن كما في الخلاصة في المهر كذا في البزازية هكذا في فتاوى ابن نجيم في التكملة
اختلفا في هبة المهر فقالت وهبته لك بشرط ان لا تطلقني وقال بغير شرط فالقول قوله كما في قنية
رجل زوج ابنته وجهزها فماتت فزعم ابوها ان ما دفع اليها من الجهاز امانة وانه لم يهبه لها وانما
اعاره منها فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة وتمامه في الدرر صغيرة زوجت ودخل بها فادركت
فطلبت المهر من الزوج فقال الزوج دفعت المهر الى ابيك وانت صغيرة فصدقه الاب لا يصح
اقرار الاب على البنت اليوم ولها ان تأخذ المهر من الزوج وليس للزوج ان يرجع على الاب الا اذا كان
قال عند اخذ المهر اخذ منك المهر على ان ابرئك من مهر بنتي ثم انكرت البنت له ان يرجع على الاب
او ارجعت المرأة عليه كما في مهر الخلاصة في مهر الصغيرة الصبي اذا زنا بصبية فعليه المهر وان قر
بذلك لا مهر عليه واذا زنى الصبي ببالغة مكرهة فعليه المهر وان دعته الى نفسها لا مهر عليه
ولو دعت صبية صبيا عليه المهر وكذا لو دعت امة صبيا والمراد من المهر العقر وتفسير العقر
الواجب بالوطء وتقديره قال الشيخ الامام نجم الدين سألت القاضي الامام الاسبيجابي
عن ذلك بالفتوى فكتب هو العقر انه ينظر بكم تستأجر للزنا لو كان حلالا يجب ذلك
القدر كذا نقل عن مشايخنا في شرب الاصل للامام السرخسي هكذا في الخلاصة كما
في البزازية **فصل في مسائل الخلوة** واعلم ان المراد بالخلوة اجتماعهما بحيث لا يكون معهما عاقل
في مكان لا يطلع عليهما احد بغير اذنهما ولا يطلع عليهما احد لظلمة ويكون الزوج عالما بانها
امرأته كما في صدر الشريعة بها اي بالزوجة بلا مانع من الوطء حسا او شرعا او طبعا كمرض حاصل
للزوج او الزوجة يمنع الجماع لعدم الاقتدار عليه او للحوق الضرر به كما في شرح المجمع
يمنع الوطء هذا نظر المانع الحسي في صدر الشريعة والمراد بالمرض احدهما ان كان
اذا كان مرضا يمنع الجماع او يلحقه به ضرر وقيل هذا التفصيل في مرضها واما مرضه

فانه

فانه مانع مطلقا لانه لا يعرى عن تكسر وفتور عادة وهو الصحيح من الزيلعي وتمامه في جامع الفصولين
اعلم ان الخلوة قامت مقام الوطء في بعض الاحكام كتأكيد المهر وثبوت النسب
وحرمة نكاح اختها واربع سواها ووجوب العدة والنفقة والسكنى في هذه العدة
كما في جامع الفصولين واعلم ان كان احدهما صائما بالصوم تطوعا فلها المهر كله لانه يباح له الافطار
من غير عذر في رواية المنتقى وهذا القول في المهر هو الصحيح وعدم القضاء والمنذور كالتطوع
في رواية لانه لا كفارة فيه والصلوة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفله واذا خلا
المجبوب بامرأته ثم طلقها فلها كمال المهر عند ابي حنيفة رح وقالا عليه نصف المهر لانه اعجز
من المريض بخلاف العنين لان الحكم ادير على سلامة الآلة ولابي حنيفة رح ان المستحق
عليها التسليم في حق السحق وقد اتت به قال وعليها العدة في جميع هذه المسائل
احتياطا استحسانا لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد فلا تصدق في ابطال
حق الغير بخلاف المهر لانه مال لا يحتاط في ايجابه وذكر القدوري رح في شرحه ان كان
المانع شرعيا كالحيض تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر
لا تجب العدة لانعدام التمكن حقيقة كما في الهداية لا تكون الخلوة مع الصلوة المفروضة
كما في الصوم المفروض وتكون صحيحة مع صلوة النفل كما في صوم النفل لكن تجب العدة في الكل
احتياطا سواء وجد فيه المانع كالمرض ونحوه او لم يوجد كما في صدر الشريعة يعني تجب العدة
في الكل صحيحة كانت او فاسدة احتياطا كما في الدرر اما الجب بفتح الجيم اي قطع الذكر
والانثيين فانه غير مانع عنده خلافا لهما والعنة بضم العين اي عدم القدرة
على اتيان النساء وهي اسم من العنين كما في الصحاح لكنه مرذول كما في المغرب
وغيره فالاولى العنين والخصاء بكسر الخاء والمد نزع الخصيتين والعنة لا يمنعان
لصحتها اتفاقا كما في الفضائل وخلوة الصبي المراهق توجب كمال المهر وفي المجمل
الا ان قدر على الوطء فخلوة كما في البزازية الكافر اذا خلا بامرأة بعدما اسلمت صحت الخلوة

ولو اسلم الكافر وامرأته مشركة فخلا بها لا تصح الخلوة وفي كل موضع فسد الخلوة مع القدرة على الجماع
حقيقة فطلقها كان عليها العدة استحسانا وان كان عاجزا عن الجماع حقيقة لا تجب العدة
اذا قال ان تزوجت فلانة فخلوت بها فهي طالق فتزوجها وخلا بها كان لها نصف المهر
كما في قاضيخان والخلوة بالرتقاء توجب العدة وكمال المهر لانه يتمكن من الوطء بالفتق وكذا
خلوة المجبوب والعنين لانهما يتمكنان بالسحق من البزازية وفي النهاية يثبت النسب
للمجبوب اذا علم انه ينزل وان علم بخلافه لا يثبت من شرح المجمع كما في جامع الفصولين
ولا تصح الخلوة في المسجد والطريق الاعظم والحمام وكان شداد يقول في المسجد
والحمام تصح الخلوة اذا كانت في الظلمة ونحوها كالسترة ولو خلا بها في مفازة او جبل
بلا خيمة لا تصح ولو كانا في بيت مسقف تصح من شرح الوقاية هكذا في جامع الفصولين
يعني ان خلا بها في المسجد او الحمام ان ليلا صح وان نهارا لا ولو خلا بها في الرستاق الى المصر
ان في الجادة لا وان في غيرها صحت ففي الروضة في الصحراء ليس بقربها احد اذا لم يأمنا
المرور لا وان امنا صحت كما في البزازية والخلاصة ولا يقام مقام الوطء في حق
زوال البكارة حتى لو خلا ببكر ثم طلقها تزوج كالابكار لا بزوال المهر كاملا لانه متعلق بتسليم
النفس لا بالقبض ولا يقدر عليه بالمنع من نفسها فكل بالضرورة ولا ضرورة هنا فاعتبرت
الخلوة الحقيقية ولهذا لم تسقط الخلوة مطالبة حق الوطء هكذا في البزازية وذكر في الذخيرة
اذا خلا بها ولم تمكنه من نفسها اختلف المتأخرون فيه وفي اطلاق النوازل عليه نصف المهر
من انفع الوسائل وان قال خلوت بها ولكنها لم تمكني من نفسها سألها الحاكم عن ذلك
فان صدقته فهذه المسئلة قد اختلف فيها المتأخرون كما ذكرنا آنفا والذي يظهر لي
انه ينبغي ان يقال فيها بالتفصيل ان كانت بكرا يتكمل المهر لانها تستحيي بالطبع ولا تطيع
في تسليم نفسها للفعل بلا مدافعة فلم تكن مختارة لعدم التأكيد للمهر بعد الامتناع فلا يسقط
حقها في التأكيد على عدم اعتبار التأكيد وتمامه في انفع الوسائل فاذا جاءت

المرأة

المرأة الى القاضي وادعت النكاح والخلوة وطالبته بكل المهر فلا يخلو اما ان صدق الزوج
على ذلك او كذب فان صدق وطلبت من القاضي الحكم بتأكد كل المهر المسمى
او مهر المثل عند عدم التسمية فانه يجيبها الى ذلك ويحكم لها عليه بتأكد كل المسمى مع العلم
بالخلاف فيه وان صدقها الزوج على النكاح وكذبها في الخلوة يحلف بالله انه ما خلا بها
خلوة صحيحة فان حلف ولا بينة لها لم يتأكد مهرها كله وان اقامت بينة بالخلوة الصحيحة قبلت
وحكم عليه بتأكيد مهرها كله كما يحكم عليه في صور يقصد بعضها في ذلك كما في انفع الوسائل
قال في علاء السعدي تزوجها وخلا بها وقال لم اجامعها وصدقته فعليه كمال المهر وقال في برهان صاحب
المحيط خلا بها ولم تمكنه من نفسها ففيه اختلاف المتأخرين وقال علاء الدين رجل صغير يقدر على الجماع
زفت اليه امرأته وهي صغيرة يجامع مثلها وخلا بها لا يجب كمال المهر كالمريض العاجز اذا لم يشتهي
وقال في شرف الائمة المكي وفي فتاوى خواهرزاده وفي نجم حكيم خلوة الصبي الذي يتحرك ويشتهي
ينبغي ان يوجب كمال المهر وقال في الجند يتأكد المهر وقال في بكر خواهرزاده افترقا وقالت
افترقنا بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول فالقول لها لانها تنكر سقوط نصف المهر كما في المضمرات
في المهور **فصل في الكفاءة والاولياء** الكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفو وهي لغة المساواة وشرعا
مساواة الرجل والمرأة في الامور الآتية من قريب انما يعتبر الكفاءة في النكاح في خمسة اشياء في النسب
والحرية والكفاءة من حيث المال والكفاءة في الحرف والخامس الكفاءة في الحسب كذا في المبسوط
وذكر الامام الولوالجي في سبعة اشياء وزاد عليها اسلام الاب والعقل كما في التتارخانية واذا لم يقدر
على المهر والنفقة لم يكن كفوا لها كما في خزانة الفقه نفذ نكاح حرة مكلفة بلا ولي من نفسها عاقلة
بالغة بكرا كانت او ثيبا فان الحرة المكلفة اذا زوجت نفسها فعند ابي حنيفة وابي يوسف ينفذ وفي رواية
عن ابي يوسف لا ينفذ الا بولي وعند محمد ينفذ موقوفا على اجازة الولي وعند مالك والشافعي لا ينفذ
وللولي الاعتراض في غير كفو ان شاء فسخ وان شاء اجاز ما لم تلد منه واما اذا ولدت منه
فليس للاولياء حق الفسخ كيلا يضيع الولد بعدم مربيه كذا في الخانية والخلاصة ولكن ذكر في المبسوط

شيخ الاسلام ان المرأة اذا زوجت نفسها من غير كفو فعلم الولي بذلك فسكت حتى ولدت اولادا
ثم بدا له ان يخاصم في ذلك فله ان يفرق بينهما لان السكوت انما جعل رضا في حق النكاح في حق
البكر نصا بخلاف القياس كذا في النهاية وروى عدم جوازه رواه الحسن عن ح لان كم من امر لا
لا يمكن رفعه بعد الوقوع وبه يفتى كذا في البرهان كما في الدرر وروى الحسن عن ح وهو رواية
عن ابي يوسف ايضا وروي رجوع محمد الى قولهما عدم جوازه لان كم من واقع لا يرفع وعليه الفتوى
ذكره صاحب الهداية في مختارات النوازل وصاحب الخلاصة وقاضيخان لانه اقرب الى الاحتياط
كما في الاصلاح والايضاح قوله وعن ح وابي يوسف انه لا يجوز في غير الكفو يعني لدفع ضرر
العار عن الاولياء قال شمس الائمة وهذا اقرب الى الاحتياط فليس كل ولي يحسن المرافعة
الى القاضي ولا كل قاض يعدل وبه يفتى قوله لان كم من واقع لا يرفع من العناية كما في جامع
المنقول لكن ماروى الحسن ابن زياد وعن ح انه يجوز النكاح ان كان كفوا وان لم يكن كفوا
لا يجوز اصلاح النهاية كذا في جامع المنقول وعن ح وابي يوسف انه لا يجوز في غير الكفو جعل
في فتاوى قاضيخان هذا القول صحيح قال والمختار في زماننا للفتوى رواية الحسن كما في النهاية
ورضا البعض كالكل اي رضا بعض الاولياء كرضا كلهم حتى اذا عقد واحد منهم لم يقدر الباقي
على فسخه لو استووا في الدرجة واما اذا كان بعضهم اقرب من العاقد فله فسخه من الدرر
ولا يجوز للولي اجبار البكر البالغة على النكاح خلافا للشافعي رحمه الله لان الاعتبار بالصغيرة
وهذا لانها جاهلة بامر النكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض الاب صداقها بغير امرها من الهداية
يعني فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا والثيبة البالغة لا تجبر اتفاقا ثم عندنا كل ولي فله الاجبار
ولو ثيبا من الدرر احترازا عن قول الشافعي من صدر الشريعة واعلم ان ولاية الاجبار ثابتة
على الصغيرة دون البالغة وعند الشافعي ثابتة على البكر دون الثيب فالبكر الصغيرة تجبر
اتفاقا لا الثيب البالغة اتفاقا والبكر البالغة لا تجبر عندنا والثيب الصغيرة تجبر عندنا لا عنده
ثم عندنا كل ولي فله ولاية الاجبار سواء كان قريبا او بعيدا وعند الشافعي الولي المجبر

[illegible]

ليس الا الاب والجد هكذا في صدر الشريعة فان استاذنها اي البالغة ثم الولي بنفسه
او وكيله او رسوله او زوجها الولي فعلمت بوصول خبر التزويج اليها فسكت او ضحكت غير مستهزئة فان
ضحكها مستهزئة لا يكون رضا واذا تبسمت فهو رضا هو الصحيح كذا في النهاية وبكت بلا صوت فان
اذنها بشرط ان تعلم الزوج من الدرر ومع الصوت رد وكذا لو زوجها فبلغها الخبر وشرط فيهما
في ملتقى حين الاستيذان او بعد بلوغ الخبر في صدر الشريعة تسمية الزوج لا المهر هو الصحيح في ملتقى اي علمها
المهر ليس بشرط لان للنكاح صحة بدونه من الدرر يعني اذا استاذنها الولي فسكتت فهو رضا لكن شرط
تسمية الزوج حتى لو لم يذكر الزوج فسكوتها لا يكون رضى ولا بشرط ذكر المهر من صدر الشريعة
كذا اي كما ان سكوتها المذكور اذن كذلك اذا زوجها الولي عندها فسكتت يكون سكوتها اذنا في الاصل
ذكره الزيلعي وان استاذنها غير الاقرب اي الاجنبي او ولي بعيد فاذنها لا يكون بالسكوت
بل بالقول لان سكوت السكوت لقلة الالتفاتة الى كلامه فلم يدل على الرضا بخلاف الرسول فانه
قايم مقام الولي كالثيب هكذا في الدرر والترتيب في العصبات في ولاية الانكاح كالترتيب
في الارث والابعد محجوب بالاقرب فان زوجها الاب والجد يعني الصغير والصغيرة
فلا خيار لهما بعد بلوغهما لانهما كاملا الرأي ووافر الشفقة فيلزم العقد بمباشرتهما
كما اذا باشراه برضاهما بعد البلوغ وان زوجهما غير الاب والجد فلكل واحد منهما
الخيار اذا بلغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ وهذا عند ح ومحمد رحمهما الله
وقال ابو يوسف لا خيار لهما اعتبارا بالاب والجد كما في الهداية وفي الكافي اذا وجد
فعل يدل على الرضا فهو كالقول كتمكينها نفسها او مطالبتها مهرها ونفقتها لان الدلالة
تعمل عمل الصريح وفي المحيط لو قبلت الهدية او خدمت الزوج او اكلت من طعامه
لا يكون رضا وشرط في الاستيذان غير الاب اعلامها اي المهر والزوج قبل الابو تسميته
المهر في الاستيذان الاب والجد وغيرهما لان رغبتها تختلف باختلاف قلة الصداق
وكثرته في الصحيح ان المزوج اذا كان ابا او جدا فذكر الزوج يكفي لانه لا ينقص عن المهر

اطلاق الجواب يشمل غير الاب والجد شاملا للام
والحادث في الخيار ... البلوغ والاراد
باطلاق الجواب قوله وان زوجها غير الاب
والجد فلكل واحد منهما الخيار اذا بلغ
كما في النهاية منه

الا لفرض فرقة وان كان غيرها فلا بد من التسمية الزوج والمهر كذا في الكافي كما في الدرر
والزائل بكارتها بوثبة او حيض او جراحة او تعنيس او زنا بكر حكما اي لها حكم البكر فان سكوتها رضا
وقولها رددت اولى من قوله سكتت اي قال الزوج للبكر البالغة بلغك النكاح فسكتِ وقالت بل رددت
فالقول قولها [illegible] لانه يدعي لزوم العقد وتملك البضع والمرأة تدفعه فكانت منكرة
كالمودع اذا ادعى رد الوديعة بخلاف مسئلة الخيار لان اللزوم قد ظهر بمضي المدة وان اقام
الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح لانه نور دعواه بالحجة وان لم يكن له بينة فلا يمين
عليها عند ابي حنيفة رحمه الله كما في الهداية بناء على عدم التحليف عنده في النكاح فلا فائدة هنا في الدرر
حتى لو قالت عند الشهود او القاضي نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف
والاشهاد ليس بشرط لاختيارها وانما شرط ذلك لاسقاط اليمين كما في العمادي
واعلم ان زوج الصغيرة غير الاب والجد ثم بلغت فلها الخيار عند ابي حنيفة ومحمد ولو زوجها
امها او القاضي فبلغت فلها الخيار عند ابي حنيفة على اصح الروايتين وهي معروفة وكما يثبت
خيار البلوغ للانثى يثبت للذكر ولا تكون الفرقة فيه الا بقضاء القاضي ويبطل بعده خيار
في جانبها بالسكوت اذا كانت بكرا ولا يمتد الى آخر المجلس حتى لو سكتت كما بلغت وهي
بكر بطل خيارها [illegible] ولا تعذر بالجهل وينبغي ان تختار نفسها مع رؤية الدم
وان رأته بالليل تختار بلسانها فتقول فسخت نكاحي وتشهد اذا اصبحت وتقول رأيت
الدم الآن ذكره الزيلعي وتمامه في الدرر قوله ويبطل بعده الخيارات في جانبها بالسكوت
اذا كانت بكرا كذلك ان كانت ثيبا في الاصل بطلت خيارها بالسكوت الا ان الزوج
قد بنى بها اي دخل بها ثم بلغت عند الزوج لا يبطل خيارها بالسكوت ولا بقيامها عن المجلس
وانما يبطل خيارها اذا رضيت بالنكاح صريحا او يوجد منها فعل يدل على الرضى كما في النقاية
يعني يبطل الخيار بالرضا صريحا ودلالة كطلب النفقة منه لا باكل طعامه او خدمته ولا بتمكينها
نفسها منه ويبطل رضاها بدخولها وتسليم المهر اليها كما في البزازية في النكاح نوع اخر

ولو خلا

ولو خلا بها زوجها لا يعتبر السكوت والتمكين من الجماع وطلب النفقة دليل الرضا اما لو اكلت
من طعامه او خدمته على خيارها وخياره لا يبطل بالسكوت بل [illegible] وتسليم المهر اليها
من نكاح الخلاصة في الثامن عشر لان خيار البلوغ يثبت بعدم الرضا [illegible] الخلل وما ثبت
بعدم الرضا يبطل الرضا الا ان سكوت البكر رضا فلا يمتد الى آخر المجلس فضلا عما وراءه
لا سكوت الغلام فلا يبطل خياره بالقيام المستلزم للسكوت واما عدم بطلان خيار الثيب
بقيامها عنه فلان خيار بلوغها لم يثبت باثبات الزوج وهو ظاهر وما لم يثبت
لا يقتصر على المجلس فان التفويض هو المقتصر عليه كما في الدرر نوع آخر بكر زوجها ابوها
فقالت بعد سنة اني قلت لا ارضى بالنكاح حين بلغني النكاح فالقول لها وذكر
الخصاف قالت وقت بلوغ النكاح اني رددت وقال سكتت القول له واي برهن
الزوج والولي على الرضا وهي على الرد فبينتها اولى هكذا في النكاح البزازية في الرابع
في دعواه والاختلاف بين الزوجين نوع آخر بكر زوجها وليها فقالت بعد سنة اني قلت
لا ارضى بالنكاح حين بلغني الخبر يوم كذا او وقت كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكتت
القول قول الزوج ولو اقام الزوج او الاب البينة على الاجازة والمرأة على الرد فبينتها
اولى وفي بيوع جامع الكبير في باب المرابحة القول قولها والبينة بينتها من الخلاصة في الفصل
الرابع عشر في دعوى النكاح وفي المحيط البكر اذا بلغها الخبر فقالت لا ارضى ثم قالت رضيت
لا نكاح بينهما وعن هذا استحسن مشايخنا تجديد العقد لان البكر عسى تظهر الرد عند السماع
من خلاصة في الفصل التاسع في نكاح البكر وان بلغها خبر النكاح فقالت لا ارضى ثم قالت
رضيت لا يصح لان المفسوخ لا يلحقه الاجازة وعن هذا قال المشايخ المستحسن تجديد
النكاح عند الزفاف لان البكر عسى يظهر الرد عند السماع ثم لا يفيد رضاها من البزازية
في النكاح في التاسع في نكاح البكر ان الشهود يشهدوا على ردها العقد كما سمعت [illegible]
الزوج والمرأة على الاجازة فانه يحكم بانفساخ [illegible] الزوج والمفسوخ لا يلحقه الاجازة

في البزازية في كتاب المحضر في الثامن عشر في دعوى النكاح لو ادعت المرأة ان اباها زوجها وهي
بالغة لم ترض وادعى الزوج ان اباها زوجها في الصغيرة كان القول قول المرأة وان اقام
البينة فاقامت المرأة البينة انها كانت ابنة عشرين سنة وقت النكاح واقام الزوج
البينة انها كانت ابنة ثمان سنين كانت البينة بينة المرأة ويمكن ان يقال ما ذكره
هنا فيما اذا لم يعلم المرأة على البلوغ وان يقال ايضا ان ما في دعوى الخانية فيما اذا اختلفا
في وقت النكاح فيكون البينة بينة الزوج لاثباتها وقت السبق وما في نكاح الخانية
فيما اذا اتفقا في وقت النكاح واختلفا في سنها في ذلك اليوم فيكون بينتها اولى
في اواخر نكاح التتمة كما في القنية في كتاب المحضر في باب الاختلاف بين المتبايعين
والاولياء في النكاح عشرة الاب ثم الجد اب الاب وان علا ثم الابن وابن الابن وان سفل ثم الاخ لاب
وام ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم ابن الاخ لاب ثم العم لاب وام ثم العم لاب ثم ابن العم
لاب وام ثم ابن العم لاب ثم الاقرب منهم ثم يحجب الابعد فاذا لم يكن لها عصبة فجهة الولاية فوليها مولى العتاقة
التي اعتق اباها كما في خزانة الفقه ثم اولاد العتاقة ثم ذوو الارحام وقال محمد رح ليس لذوي الارحام
ولاية النكاح وقول ابو يوسف رح مضطرب كذا في شرح الطحاوي وان لم يكن لها من العصبات احد ولا مولى
العتاقة فلذوي الارحام الاقرب فالاقرب وعند محمد رح ليس لذوي الارحام ولاية وفي شرح
الاقرب من ذوي الارحام الام ثم البنت ثم بنت الابن ثم بنت ابن الابن ثم الاخت لاب وام ثم
لام ثم اولاد بنين ثم العمات ثم الاخوال ثم الخالات ثم بنات الاعمام والجد الفاسد اولى من الاخت
عند ابي حنيفة رح ثم قال رحمه الله فينبغي بما ذكر في الخانية ولا ولاية للقاضي اذا كان وليا والاصل ان
انما يكون وليا اذا كان من اهل الميراث وعليه الفتوى كما في الخلاصة ثم مولى الموالاة وهو من لا وارث له
دون الغيرة على انه جنى فارشه عليه فان مات فميراثه له ثم السلطان لقوله عليه السلام السلطان
ولي من لا ولي له ثم قاض كتب في منشوره اي مكتوبه المعطى من قبل السلطان ذلك اي تزويج
للابعد اي يجوز مولى الابعد التزويج بغيبة الاقرب غيبة منقطعة فسرها بعضهم بان يكون في بلد

لا تصل اليه القوافل في السنة الا مرة وهو اختيار القدوري وقيل ادنى مدة السفر يعني مسافة
القصر وليس لاقصى مدة السفر نهاية فاعتبرنا الادنى وهو اختيار القاضي ابو علي النسفي وسعد
ابن معاذ المروزي وصدر الاسلام البزدوي وصدر الشهيد وعليه الفتوى كذا في الكافي كما في الدرر
فلا ولاية لعبد وصغير ومجنون على غيرهم في الدرر والملتقط والذي رجح بينهما في الجوهرة
والغائب عنه غيبة منقطعة والكافر للمسلمة في خزانة الفقه يعني لا ولاية لمسلم على كافرة وينبغي
ان يقال الا ان يكون المسلم سيد امة كافرة او سلطانا ذكره الزيلعي في الدرر قول المجنون
مع وجود الاب كما في الدرر يعني يثبت ولاية التزويج للابن لا في مال الاب على قول الكل
في الخلاصة اذا غاب الولي او عضل او كان الاب والجد فاسقا فالقاضي ان يزوجها من كفو
في بزازية وكذا قيل ان لا يعرف له اثر بان كان خبر الا في البلاد او مفقودا وهو اختيار السغدي
كما في الكرماني في القهستاني لانه اذا كان الاقرب لا يدرى اين هو فزوجها الابعد ثم علم
ان الاقرب كان في المصر يجوز لانه اذا لم يعلم اين هو لا ينتظر الكفو فيكون كالغيبة المنقطعة
كما في البزازية او مختفيا في البلد لا توقف عليه قال القاضي الامام علي السغدي يكون هو
بمنزلة الغائب غيبة منقطعة لانه لما تعذر الوصول اليه والانتفاع برأيه صار بمنزلة
الميت في قاضيخان اما اذا انتظره الخاطب لم يزوج الابعد وهذا اشبه بالفقه كما في الكرماني
وهو الاصح وعليه الفتوى كذا في القهستاني واذا لم ينتظر الكفو الخاطب الجواب منه كان
غيبة منقطعة فتثبت الولاية للابعد حتى اذا زوجها ثم حضر الاقرب ليس له ان يفسخ
لان العقد عقد بولاية تامة في الدرر وعليه الكنز في صدر الشريعة اقر ولي صغير او صغيرة
او وكيل رجل او امرأة او مولى العبد بالنكاح لم يصدق واحد منهم عند ابي حنيفة لكونه اقرارا
على الغير الا ان يشهد الشهود على النكاح او يدرك الصغير والصغيرة فيصدقه او يصدق
الموكل او العبد وعندهما يصدق بلا شهود وتصديق صورته ان يدعى عند القاضي رجل
على اب الصغيرة انه زوجها منه واقر الاب بين يدي القاضي فانه لا يقضى بالنكاح ما لم

الزوج ببينة يشهدون على ما ادعاه وينصب اخصاما على الصغيرة حتى ينكر النكاح فيقيم
عليه البينة او تدرك الصغيرة فيصدقه الرجل والاب فح يقضي بالنكاح بخلاف الام
فانهم اجمعوا ان المولى اذا اقر بنكاح امته بعد ما ادعى رجل نكاحها يقضي بنكاحها
بلا تصديق وبينة لانه مقر على نفسه لانه يملك نفس الجارية وبضعها بخلاف العبد
فانه يملك نفسه فقط هكذا في الدرر اعلم ان العبد لا يكون كفوا للحرة الاصلية والمعتق
ابوه لا يكون كفوا لامرأة لها ابوان في الحرية عندنا كما في التجنيس والمزيدات والقهستاني والبزازية
كما في النهاية لان الرق اثر الكفر وفيه معنى الذل فيعتبر في حكم الكفاءة كما في الهداية وعن ابي يوسف
ان الذمي اسلم بنفسه او اعتق اذا احرز من الفضائل ما يقابل نسب الاخر كان كفوا له كذا
في النهاية وفيه اشعار ان معتقة التاجر كفو المعتق العطار دون الطباخ كما في غرر الدرر
وتعتبر الحرفة لان التفاخر يقع بها فمثل حائك وحداد وخفاف ونحوها ليس كفوا لمثل
عطار وبزاز فالعطار والبزاز كفوان في الدرر وان المرض لم يسلب الكفاءة فالمريض كفو
للصحيح والمجنون للعاقلة وكذا القروية فالقروي كفو للبلدية كما في المحيط والكرخي والحسيب
كفو للنسيب حتى ان الفقيه كفو للعلوي لان شرف العلم فوق النسب وكذا الفقيه كفو للقرشي والجاهل
والعالم العجمي كفو للعربي الجاهل كذا في جامع قاضيخان وعن الدرر والعالم الذي ليس بقرشي
كفو للجاهل القرشي والعلوي كما في البزازية والحائك ليس بكفو لبنت الدهقان وان كان معسرا
وقيل هو كفو لها اذا ارتد رجل ثم اسلم فهو كفو لمن لم يجر عليها ردة كما في القنية ومجهول
النسب لا يكون كفوا لمعروف النسب في البزازية وفي المحيط الكفاءة بين الذميين لا تعتبر
وليس للولي ان يطالبها التفريق الا اذا كانت بنت ملك خدعها حائك او كناس
يفرق لعدم الكفاءة لتسكين الفتنة كما في الخلاصة والبزازية وتعتبر الكفاءة في النكاح ديانة
وهي التقوى والصلاح والحسب عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رح الديانة من امور الآخرة فلا تعتبر
الكفاءة في النكاح فيها لان النكاح من امور الدنيا الا اذا كان الفسق شنيعا فاحشا كرجل يخرج

كحجام وكناس ودباغ وحلاق وبيطار وحداد ليس بكفو لبنت العطار [illegible] والبزاز والصراف وعلى هذا ليس بكفو لبنت البزاز والعطار كما في [illegible]

الى السوق سكران ويلعب به الصبيان او يصفع ويسخر منه فح تعتبر الكفاءة في الديانة ويكون
للاولياء حق الرد دفعا لضرر العار كذا في شرح الكافي والايضاح وغاية البيان من جامع المنقول
كذلك قال صاحب الهداية ان قول ابي حنيفة وابي يوسف في اعتبار الكفاءة في النكاح ديانة
وهي التقوى هو الصحيح لانه من اعلى المفاخر لكنه روي عن ابي حنيفة رواية اخرى انه مع محمد رح
في انه غير معتبر كذا وجدت بخط شيخي وفي الجامع الصغير لقاضيخان وذكر شمس الائمة السرخسي
الصحيح من مذهب ابي حنيفة رح ان الكفاءة من حيث الصلاح غير معتبرة قالوا الحسيب يكون كفوا
للنسيب حتى ان الفقيه يكون كفوا للقرشي والعلوي لان شرف العلم فوق شرف النسب
هكذا في النهاية وفسر الحسب فقال هو مكارم الاخلاق ذكر الامام المحبوبي محيلا الى الصدر الاسلام
فالخسيس لا يكون كفوا للحسيب والحسب الذي له جاه وحرمة وحشمة عند الناس والخسيس الذي
لا جاه له بل هو من جملة العوام في النهاية وعند بعض المشايخ الفاسق اذا لم يعلن يكون كفوا
لبنت الرجل الصالح كما في العمدة الشريعة وفي اختيار الفضيلي فليس فاسق كفوا لبنت رجل صالح
وان لم يعلن فسقه في ملتقى لكن المختار الفاسق يكون كفوا للصالحة عند محمد رح الا اذا كان يصفع
ويسخر ويخرج الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان قال في المحيط وعليه الفتوى وقال
ابو حنيفة لا يكون كفوا وقال ابو يوسف ان كان معلنا فكذلك وان كان مستترا كان كفوا
كما في الكفاية وتعتبر الكفاءة مالا اي في المال بان يكون مالكا للمهر والنفقة من شرح الوقاية
واعلم ان العاجز عن المهر المعجل والنفقة ليس كفوا للصغيرة كما في الدرر وقال محمد القهستاني
فالعاجز يوم التزوج عن اداء المهر المعجل وقيل عن المؤجل ايضا وقيل عن نصف المهر كما في
والاول هو الصحيح كما في المحيط وذكر في الزاهدي انما ذا تعارف كونه مؤجلا لا يعتبر
القدرة عليه وعلى النفقة هكذا اطلق في المختصر القدوري وذكر في المحيط انها نفقتها
سنة وقيل شهرا وذكر الواو وشيء الى انه يشترط القدرة عليهما وهذا عندهما واما عند
ابي يوسف فالعجز لا يبطل الكفاءة وكذا في الكفاية وقال انه لو قدر عليها بالكسب

ولا يقدر على المهر لم يكن كفوا وبهذا عامة المشايخ وعن ابي يوسف كفو كما في المضمرات ثم التوفيق
ويتبين ان المراد بالمهر ما تعارفوا تعجيله وان كان كله حالا كما في ابن الهمام وقال في الدرر
والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا تعجيله لان ما وراءه مؤجل عرفا وعن ابي يوسف انه اعتبر القدرة
على النفقة دون المهر لانه يجري المسامحة في المهر كما في الهداية وفي المجتبى قالت في عرف
اهل خوارزم كله مؤجل فلا يعتبر القدرة عليه ولم يتبين ان المراد بملك النفقة فاختلف
فيه فقيل المعتبر ملك النفقة ستة اشهر وقيل نفقة شهر وفي جامع شمس الائمة سنة وفي المجتبى
الصحيح انه اذا كان قادرا على النفقة على طريق الكسب كان كفوا ومعناه منقول عن ابي يوسف
قال اذا كان قادرا على ايفاء ما يعجل لها باليد ويكتسب ما ينفق لها يوما بيوم كان كفوا لها
كما في ابن الهمام والنهاية وذلك على انه لو قدر عليها بالكسب ولا يقدر على المهر لم يكن كفوا
كما في قهستاني واذا لم يكن قادرة على النفقة وان كان قادرا على المهر كذلك لا يكون كفوا
كما في النهاية وبهذا عامة المشايخ اما اذا قدر على ايفاء ما يعجل لها من المهر ويكتسب كل يوم
مقدار ما ينفق عليها فيكون كفوا على رواية ابي يوسف رح كما في النهاية وابن الهمام وغاية
البيان هو المختار والاحسن كذا في الفتاوى ولعل بهذا ما يجب حفظه فتامل انتهى باب
القسم هو بالفتح المصدر قسم القاسم المال بين الشركاء فرقه بينهم وعين انصباءهم ومنه
بين النساء وهو اعطاء حقوقهن في البيتوتة عندها للصحبة والموانسة لا في المجامعة لانها تبتني على
فلا يقدر على التسوية فيها كالمحبة من الدرر وعلى الرجل ان يعدل بين النساء في المختار في البيتوتة
لا في المجامعة لانها تبتني على النشاط والا كانت احديهما حرة والاخرى امة فللحرة الثلثان
من القسم وللامة الثلث بذلك من الهداية يعني رجل له زوجة وجارية يبيت عند الزوجة
خمس ليال من الاسبوع وليلتين عند الجارية من قنية وفي الملبوس والمأكول سواء لا يجوز
ترجيح بعض على بعض في شيء منها من الدرر والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية
فيه سواء وللامة والمكاتبة والمدبرة وام الولد نصف الحرة من ملتقى بمنزلة الامة لان الرق

فيهن

فيهن قائم قال ولا حق لهن في القسم حالة السفر يسافر الزوج بمن شاء منهن والاولى ان يقرع
بينهن فيسافر الزوج بمن خرجت قرعتها من الهداية اي لا يعتبر القسم في السفر حتى جاز له
ان يستصحب واحدة فيه منهن والقرعة اولى تطييبا لقلوبهن من الدرر فرع اخر
اذا كان للرجل امرأتان وثنتان مسلمتان او من اهل الكتاب او احداهما من اهل الكتاب والاخرى
مسلمة يقيم عند كل واحدة منهما يوما وليلة وان شاء ثلاثا ثلاثا ولا يقيم عند احديهما اكثر
الا باذن الاخرى والمريضة والصحيحة سواء ولو كانت احديهما حرة مسلمة او ذمية والاخرى
امة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد فانه يجعل للحرة يومين وليلتين وللامة يوما وليلة
الا ترى ان عدتها على النصف من عدة الحرة فكذا القسم ولو تزوج امرأتين على ان يقيم
عند احديهما اكثر او اعطت لزوجها مالا او جعلت على نفسها جعلا على ان يزيد في قسمها
او حطت عن المهر لكي يزيد في قسمها فالشرط والجعل باطل ولها ان ترجع في حالها والمجنونة
والعاقلة سواء والقسم بين الصغيرة والكبيرة سواء والعبد كالحر في هذا والتسوية في الجماع
ليست بلازم في ظاهر الرواية بل في البيتوتة فان سافر او حج مع احديهن فلما قدم
البواقي وطلبن حقهن بمقابلة السفر لا يقضى لهن بذلك ولو اراد ان يسافر ببعض نسائه
يقرع بينهن ولو كان للرجل امرأة واحدة وهو يصوم بالنهار ويقوم بالليل فاستعدت
عليه امرأته يؤمر بان يبيت عندها ويراعي حقها احيانا ولم يقدر وعن الحسن عن ابي حنيفة
لها ليلة من اربع ليال الفتوى في الاقضية هكذا في الخلاصة والبزازية في الحظر والاباحة انتهى

كتاب الرضاع

هو في اللغة مص الثدي مطلقا وفي الشرع مص الصبي الرضيع من ثدي آدمية
احتراز عن ثدي الشاة ونحوها فان الرضيعين اذا مصاه لا يترتب عليه حكم الرضاع من الدرر
ويثبت حكمه اي حكم الرضاع بقليله وكثيره ولو بمصة واحدة قيد بالمصة لان عند الشافعي يثبت
الرضاع بخمس رضعات مشبعات كما في جامع المنقول سواء ارضعتها في زمان واحد او في ازمنة
مختلفة متباعدة وسواء ارضعتها من ثدي واحد او واحد منها من ثدي والاخرى من الاخر كما في الدرر

اما المرأة اذا دخلت حلمة ثديها في فم الصبي ولا تدري ادخل اللبن حلق الصبي ام لا لا تثبت
حرمة الرضاع بهكذا في الخلاصة ويترتب عليه حكم الرضاع في وقت مخصوص هو عنده اي عند
ابي حنيفة رح حولان ونصف وعندهما حولان فقط وفي الدرر يعني اكثر مدة الرضاع حولان
ونصف وعندهما حولان حتى اذا ارضعت ولد الغير بعد حولين في ستة اشهر يثبت حرمة
الرضاع عنده خلافا لهما وقال في العيون ويقولهما ناخذ في الفتوى وهذا الخلاف في حرمة
الرضاع كما في قاضيخان واجمعوا ان مدة الرضاع في حق استحقاق الاجر على الاب
سنتان كما في الخلاصة كذلك قال في الدرر اتفقوا على ان اجرة الرضاع اذا طلقت المرأة
لا يجب على الاب بعد الحولين ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله عم لا رضاع
بعد الفصال ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن ابي حنيفة رح اذا استغنى عنه وذكر
الخصاف انه اذا فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن
تثبت به الحرمة وهو رواية عن ابي حنيفة رح وعليه الفتوى ذكره الزيلعي قال في كشف البخاري
والرضاع يحرم في المدتين على القولين فطم في المدة ثم سقي بعده او لم يفطم وهو الظاهر
في المذهب وروى الحسن عنه اذا صار بحيث يكتفي بالطعام لا يثبت الحرمة بعد ذلك
في المحيط قال في التجنيس والفتوى على ظاهر الرواية كما في جامع المنقول ولا يباح الارضاع
بعده اي بعد وقت مخصوص في الدرر ولو زنى بامرأة فولدت منه فارضعت بهذا اللبن
صبية لا يجوز لهذا الزاني ان يتزوج بهذه الصبية ولا لابيه ولا لابنه واجداده وكذا
لو لم تحبل من الزنا ولكنها ارضعت ولدا لا بلبن الزاني تحرم على الزاني كما تحرم بنتها من النسب
كما في الخلاصة لان الاول بنته رضاعا زنا والثانية بنت موطوءة كالبنت من النسب
للمزني بها وفي نكاح الحسن بن زياد ولدت من الزوج وجف لبنها ثم درت وارضعت ولدا
لهذا الولد ان ينكح ابنة هذا الرجل من غير المرضعة وليس هذا بلبن الفحل لانقطاع النسبة
عن الاول ولو تزوج امرأة ولم تلد منه ولدا قط ونزل لها اللبن وارضعت ولدا

لايكون

لا يكون الزوج ابا للولد وليس هذا ايضا لبن الفحل الشعر والوجه محرمان لا الا فطار
في الاذن والاحليل والجائفة وكذا الحقنة في ظاهر الرواية كما في البزازية شرح المجمع اعلم
ان ههنا دقيقة لا بد من معرفتها وعن اسامها وقع بعضهم في الخطاء وهي ان شرط لبن الفحل ان يكون
لبن المرأة بسبب الولادة او الحمل من زوجها حتى انه لو نزل لها لبن بدون الولادة او الحمل
من زوجها كما ينزل للبكر كان ذلك اللبن لبن المرأة خاصة من النهاية يعني اذا نزل اللبن للبكر
فارضعت به صبيا يتعلق به التحريم لاطلاق النص لقوله تع وامهاتكم اللاتي ارضعنكم ولو
ان صبية لم تبلغ تسع سنين نزل بها لبن فارضعت به صبيا لم يتعلق به التحريم وانما يتعلق
التحريم به اذا حصل ممن يبلغ تسع سنين فصاعدا واذا نزل للرجل لبن فارضع به صبيا
لم يتعلق به التحريم لانه ليس بلبن على الحقيقة لان اللبن انما يتصور ممن يتصور منه الولادة
واذا نزل للخنثى لبن ان علم انه امرأة يتعلق به التحريم وان علم انه رجل لم يتعلق به تحريم
كما في الحداد لشرح القدوري لا لبن الزوج وان كانت تلك المرأة تحت زوجها وتفسير
ذلك ما ذكره في الذخيرة والمحيط فقال امرأة ولدت من زوج وارضعت ولدها
ثم يبس اللبن ثم در لها اللبن بعد ذلك فارضعت صبيا ان لهذا الصبي ان يتزوج
بابنة هذا الرجل من غير هذه المرأة قال هذا ليس بلبن الفحل وكذلك اذا تزوج امرأة
ولم تلد منه قط ثم نزل لها اللبن فان هذا اللبن من هذه المرأة دون زوجها فحتى
لو ارضعت صبية لا تحرم هي على ولد هذا الزوج من غير هذه المرأة ولو زنا بامرأة
فولدت منه فارضعت بهذا اللبن صبية لا يجوز لهذا الزاني ان يتزوج بهذه الصبية
ولا لابيه ولا لابنه ولا لابنائه اولاده لوجود البعضية بين هؤلاء وبين الزاني
تحصل من هذا ان تغير لبن ان المرأة اذا ارضعت بلبن حدث من حمل رجل فذلك
الرجل اب الرضيع لا يحل لذلك الرجل نكاحها ان كان انثى وكذلك اذا كان لرجل
امرأتان وحملتا منه فارضعت كل واحدة منهما صغيرا فقد صارا اخوين لاب كما في النهاية

كذا في جامع الفتاوى يوجب التحريم لبن المرأة المخلوط بماء او دواء او لبن امرأة اخرى او لبن
شاة اذا غلب اي لبن المرأة كما في الدرر يعني اذا كان اللبن غالبا تعلق به التحريم وان غلب
الماء لم يتعلق به التحريم خلافا للشافعي كذا في الهداية ولا يحرم المخلوط بالطعام مطلقا على
قول ابي حنيفة رح لانه لا يشترط الغلبة فيه في الدرر اي ان اختلط بالطعام لم يتعلق به التحريم
وان كان اللبن غالبا عند ابي حنيفة رح وقالا اذا كان اللبن غالبا يتعلق به التحريم قال
رضي الله عنه قولهما فيما اذا لم تمسه النار حتى لو طبخ بها لا يتعلق به التحريم في قولهم جميعا
ان العبرة للغالب كما في الماء اذا لم يغيره شيء عن حاله فلابي حنيفة رحمه الله ان الطعام اصل
واللبن تابع له في حق المقصود فصار كالمغلوب ولا معتبر بتقاطر اللبن من الطعام
عنده وهو الصحيح لان التغذي بالطعام اذ هو الاصل كما في الهداية وشرط القدوري على قول
ابي حنيفة رح كون الطعام مستبينا كالثريد قيل هذا اذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة
فان تقاطر يثبت به وقيل لا يثبت بكل حال واليه مال شمس الائمة السرخسي وهو الصحيح
ذكره الزيلعي هكذا في الدرر واذا اختلط لبنا امرأتين تعلق التحريم باغلبهما عند ابي حنيفة وابي يوسف
لان الكل صار شيئا واحدا فيجعل الاقل تابعا للاكثر في بناء الحكم عليه وقال محمد وزفر رحمهما الله
يتعلق بهما التحريم لان الجنس لا يغلب على الجنس فان الشيء لا يصير مستهلكا في جنسه المقصود
وعن ابي حنيفة في هذا روايتان هكذا في الهداية اي في رواية اعتبر الغالب كما هو قول ابي يوسف
وفي رواية تثبت الحرمة منهما كما هو قول محمد رحمه الله في النهاية وفي التجريد قول ابي حنيفة مثل قول
ابي يوسف في اعتبار الغلبة في الخلاصة اذا جمع بين لبني امرأتين في قدح وصب في حلق
رضيع يثبت الرضاع منهما جميعا عند محمد م ودبغة الاكمل لشرح الهداية ولو حلب اللبن بعد
موت المرأة واوجر صبيا تثبت حرمة الرضاع في الخلاصة لان اللبن بعد الموت على ما كان
عليه قبله لانه في وعاء النجس وذلك لا يمنع التحريم ولان اللبن لا يلحقه الموت فحاله بعده
كحاله قبله في جوهرة نيره لشرح القدوري ولا يحرم لبن الرجل ولا البهائم اذا احتقن به اي بلبن المرأة

الصبي

الصبي اما لبن الرجل فلانه ليس بلبن حقيقة فان اللبن لا يتصور الا ممن يتصور منه الولادة
واما الاحتقان فلان النشو لا يوجد فيه والتحريم باعتباره وانما يوجد بالغذاء وهو من الاعلى
لا الاسفل هكذا في الدرر واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة
حرمتا على الزوج لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا وذلك حرام كالجمع بينهما نسبا
كما في الهداية ولا مهر للكبيرة ان لم يطأها لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها حتى لو جاءت
من قبلها بان كانت مكرهة او نائمة فارتضعتها الصغيرة او اخذ رجل لبنها فاوجر به الصغيرة
او كانت الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة اليها وللصغيرة نصفها اي نصف
المهر لان الفرقة قبل الدخول لا من قبلها اذ لا عبرة لارتضاعها ورجع الزوج به اي بنصف المهر
على المرضعة ان تعمدت الفساد والا فلا كما في الدرر اي وان لم تتعمد به الفساد فلا شيء عليها
وان علمت ان الصغيرة امرأته في الهداية يعني ان علمت بالنكاح وقصدت الفساد يرجع الزوج
على الكبيرة بنصف المهر كذا في الملتقى وعن محمد رحمه الله انه يرجع في الوجهين والصحيح ظاهر الرواية في الهداية
وان لم تعلم به اي بالنكاح او قصدت دفع الجوع والهلاك او لم تعلم ان الارضاع مفسد فالقول
قولها فيه وانما يثبت الرضاع بما يثبت به المال في الملتقى ارضعتهما اجنبية على التعاقب اي صبيتان
يعني رجل له امرأتان رضيعتان فارضعتهما امرأة اجنبية على التعاقب حرمتا عليه لانهما صارتا
اختين والجمع بينهما نكاحا حرام كما في الدرر ولو قال هذه اختي من الرضاع ثم ادعى الخطأ
صدق في ملتقى وتمامه في الدرر فان اردتما فليراجع ثمة انتهى فيحرم به ما يحرم من النسب الا جدة
ولده صورته امرأة ارضعت صبيا يجوز لزوجها ان يتزوج جدة الصبي الرضيع رضاعا ونسبا
وان يتزوج جدة ولده رضاعا لا نسبا لان جدة ولده نسبا تكون ام الزوج او ام زوجته
واخت ولده صورته امرأة ارضعت صبيا يجوز لزوجها ان يتزوج اخت الصبي الرضيع
رضاعا ونسبا وان يتزوج اخت ولده رضاعا لا نسبا لانها تكون بنت الزوج او ربيبته
وعمة ولده صورته امرأة ارضعت صبيا يجوز لزوجها ان يتزوج عمة الصبي الرضيع

رضاعا ونسبا وان يتزوج عمة ولده رضاعا لا نسبا لانها تكون اخت الزوج وام اخيه
صورة امراة ارضعت صبيا يجوز لابنها ان يتزوج ام الصبي الرضيع رضاعا ونسبا
وان يتزوج ام اخيه رضاعا لا نسبا لانها تكون ام الابن وموطوءة ابيه او اخته صورة
امراة ارضعت صبية يجوز لابنها ان يتزوج ام الصبي الرضيعة رضاعا ونسبا وان يتزوج
ام اخته رضاعا لا نسبا لانها تكون ام الابن وموطوءة ابيه وام عمه صورة امراة
ارضعت صبيا يجوز لابنها ان يتزوج ام الصبي رضاعا ونسبا وان يتزوج ام عمه رضاعا
لا نسبا لانها تكون جدته او عمته صورة امراة ارضعت صبية يجوز لابن بنتها ان يتزوج
ام الصبية الرضيعة رضاعا ونسبا وان يتزوج ام عمته رضاعا لا نسبا لانها تكون جدته
او خالته صورة امراة ارضعت صبيا يجوز لابن بنتها ان يتزوج ام الصبي الرضيع رضاعا
ونسبا وان يتزوج ام خاله رضاعا لا نسبا لانها تكون ام امه او خالته صورة امراة
ارضعت صبية يجوز لابن بنتها ان يتزوج ام الصبية الرضيعة رضاعا ونسبا وان يتزوج
ام خالته رضاعا لا نسبا لانها تكون ام ام والا اخا ابن المراة لها صورة امراة ارضعت
صبيا يجوز لها ان يتزوج الاخ الصبي الرضيع رضاعا ونسبا وان يتزوج ابنها رضاعا لا نسبا
لانه يكون ام ام وتحل اخت الاخ رضاعا ونسبا كالاخ من الاب له اخت من امه تحل لاخيه
من ابيه صورة رجل تزوج امراة ولها بنت من زوج آخر وللزوج ابن من امراة اخرى يجوز
لذلك الابن الصبية ان يتزوج بهذه البنت هكذا في شرح المجمع لابن الملك امراة لها لبن من الزوج
فطلقها ثم تزوجت بآخر وحبلت منه ونزل اللبن فارضعت فهو من الاول حتى تلد عند ابي حنيفة
فاذا ولدت فاللبن من الثاني لانه كان من الاول بيقين وشككنا فيه من الثاني فلا يزول بالشك
كذا في الدرر

فصل في اختلاف الزوجين في متاع البيت

قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله
اذا اختلف الزوجان في متاع موضوع في البيت الذي كانا يسكنان فيه حال قيام النكاح او بعد ما وقعت
الفرقة بفعل من الزوج او المراة فما يكون للنساء عادة كالدرع والمغازل والصندوق وما اشبه ذلك

فهو للمراة الا ان يقيم الزوج البينة على ذلك وما يكون للرجال كالسلاح والقباء والقلنسوة والمنطقة
والقوس ونحو ذلك فهو للرجال الا ان يقيم المراة بينة وما كان للرجال والنساء كالعبيد والخادم
والشاة والفرس ونحو ذلك فهو للرجال الا ان يقيم المراة البينة وقال ابو يوسف رح للمراة جهاز
مثلها والباقي للرجل وان مات الرجل وبقيت المراة ووقع الاختلاف بين المراة ووارث الرجل
فيما يكون للرجل عادة كان القول فيه قول الوارث والباقي للمراة وان ماتت المراة وبقي الرجل
فيما يكون للنساء عادة والقول في ذلك قول وارث المراة والباقي وهو المشكل للحي منهما لان اليد
للحي لا للميت وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الحكم بعد موت احدهما
هو الحكم في حياتهما ولو كان احدهما او الآخر مملوكا محجورا كان او ماذونا او مكاتبا كان المتاع
كله للحرة منهما ايهما كان عند ابي حنيفة رحمه الله وقال صاحباه ان كان المملوك محجورا فكذلك
وان كان ماذونا او مكاتبا فالجواب كالجواب في الحرين من قاضيخان هكذا في الفصولين والله اعلم
لو اختلف الزوجان في متاع البيت سواء قام النكاح بينهما او لا وادعى كل منهما ان المتاع كله له
ولا بينة لهما فالقول لكل منهما فيما يصلح له يعني ان القول فيما يصلح للرجال كالعمامة والقباء والقلنسوة
والطيلسان والسلاح والمنطقة والكتب والدرع والقوس والنشاب ونحوها قول الزوج
مع يمينه بشهادة الظاهر وفيما يصلح للنساء كالدرع والخمار وثياب النساء وحليهن
ونحوها قول المراة مع يمينها لان الظاهر شاهد لها الا اذا كان كل منهما يفعل او يبيع ما يصلح
للآخر اي الا ان يكون الرجل صائغا وله اساور وخواتم النساء والحلي والخلخال ونحوها
فلا يكون لها وكذا اذا كانت المراة تبيع ثياب الرجال او تاجرة تتجر في ثياب الرجال
والنساء او ثياب الرجال وحدها كذا في شرح الهداية والقول له اي للرجال فيما يصلح لهما
كالفراش والامتعة والاواني والرقيق والمنزل والعقار والمواشي والنقود لان المراة
وما في يدها في يد الزوج واذا تنازعا اثنان في شيء فهو في يد احدهما كان القول له كذا ههنا
بخلاف ما يختص بها لان لها ظاهرا اذ ظهر من اليد وهو يد الاستعمال فيجعل القول قولها كالحالين

اختلفا في ثوب احدهما لابس والآخر متعلق بكمه فاللابس اولى وهذا اذا كانا حيين
فاذا مات احدهما فالمشكل للحي بيمينه رجلا كان او رقيقا اذ لا يد للميت فبقيت يد الحي
بلا معارض هكذا ذكر في الهداية والجامع الصغير للصدر الشهيد وصدر الاسلام وشمس
الائمة الحلواني وقاضيخان وقال شمس الائمة السرخسي في الجامع الصغير وقع في بعض النسخ
للحي منهما وهو مشهور كما في الدرر قوله وقع في بعض النسخ للحي منهما وهو سهو والمصنف اختار
العامة والسند الحقوله لانه لا يد للميت فخلت يد الحي عن المعارض وهذا عند ابي حنيفة
وقالا العبد المأذون له في التجارة والمكاتب بمنزلة الحر لان لهما يدا معتبرة في الخصومات
ولهذا لو اختصم الحر والمكاتب في شيء في ايديهما قضي به بينهما لاستوائهما في اليد ولو كان
في يد ثالث واقاما البينة استويا فيه فكان لا يترجح الحر بالحرية في سائر الخصومات فكذلك
في متاع البيت والجواب ان اليد على متاع البيت باعتبار السكنى فيه والحر في السكنى
اصل دون المملوك فلا تعارض بينهما من الغاية لشرح الهداية اما اذا اختلف العطار
والاسكاف في آلات الاساكفة والعطارين وهي في ايديهما فانها تكون بينهما نصفين
عند علمائنا ولم يترجح بالاختصاص لان المراد به ما هو بالاستعمال لا بالشبهة ولم يثبت بعد
استعمال الاساكفة والعطارين وشاهدنا تكون بهذه الآلات في ايديهما على السواء
فنجعلها نصفين ولا فرق بين ما اذا كان الاختلاف في حال قيام النكاح او بعد
الفرقة من الغاية بشرح الهداية قال الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني اذا غزلت المرأة قطن
زوجها فهذا على وجوه اما ان اذن لها زوجها بالغزل او نهاها عن الغزل او لم يأذن لها ولم ينهها او لم
يذكرها ان اذن لها بالغزل فهذا على وجوه ان قال لها اغزليه لي او بنفسك او ليكون الثوب لي
ولك او اغزليه مطلقا ان قال اغزليه لي فالقول للزوج وان سمى لها اجرة وان لم يذكر
الاجرة فهو استعانة وان اختلفا فقالت المرأة غزلته باجر وقال الزوج لم يسم شيئا
فالقول قول الزوج مع اليمين وان قال اغزليه لنفسك فالقول قولها ويكون ذلك هبة بالقطن

منها فلو اختلفا فقال الزوج انما اذنتك لتغزليه لي وقالت لا بل قلت اغزليه لنفسك
فالقول قول الزوج ولو قال اغزليه ليكون الثوب لي ولك فالقول للزوج لانه صاحب
الاصل وللمرأة عليه اجر المثل لان هذا استيجار فاسد لانه استيجار ببعض الخارج وان قال
اغزليه مطلقا فالغزل له وان نهاها عن الغزل فالغزل لها وعليها مثل ذلك القطن لانها
صارت غاصبة للقطن مستهلكة بالغزل كمن غصب حنطة فطحنها اي الدقيق
للغاصب وعليه مثل تلك الحنطة للمالك عند ابي حنيفة رحمه الله وان لم ينهها ولم يأذن
لها ان كان الزوج بائع القطن فالغزل لها وعليها مثل ذلك القطن لان الظاهر انه انما
اشترى للتجارة لا لتغزله فصارت مستهلكة بالغزل وان لم يكن بائع القطن فالغزل للزوج
كما اذا خبزت دقيق الزوج او طبخت لحم الزوج فالخبز واللحم والمرقة للزوج كذا هذا
هكذا في الخلاصة وذكر بعد م غزل قطن غيره ثم اختلفا فزعم مالك القطن ان الغزل
كان باذن له والغازل انكر الاذن وزعم ان الغزل له وعليه مثل القطن فالغزل لمالك القطن
لان الاذن وان كان عارضا وعدمه اصلا لكن هذا الظاهر والمقام مقام الاستحقاق
وانه يكفي للدفع لا للاستحقاق وذكر شيخ الاسلام جلال الدين في اب وابن اكتسبا
ولم يكن لهما مال فاجتمع لهما بالكسب اموال فالكل للاب لان الابن اذا كان في عياله
فهو معين له في كل ما يكتسب الا يرى انه لو غرس شجرة فهي للاب وبه افتى القاضي
الامام في زوجين سعيا وحصلا اموالا انها له لانها معينة الا اذا كان لها كسب على حدة
فلها ذلك كما في البزازية في تنازع الرجلين كذا في القنية في آخر كتاب الشركة وكذا في الزوجين اذا لم
لهما شيء ثم اجتمعت بسعيهما اموال كثيرة فهي للزوج وتكون المرأة معينة له الا اذا كان لها كسب
على حدة فهو لها من القنية وكذا في الاخ الكبير والصغير اذا اكتسبا ولم يكن لهما شيء فالكسب
للاخ الكبير لان الصغير معين للكبير لان الاخ الكبير بمنزلة الاب في جميع الاحكام من فصول العمادية

فصل فيما يتعلق برفع الخطاب الى المرأة المخطوبة واقربائه رجل انفق على معتدة الغير

على طمع ان يتزوجها اذا انقضت عدتها فابت ان تتزوج انه شرط في الانفاق التزوج يرجع
بما انفق عليها اذ وجبت نفقتها ام لا ذكر الصدر الشهيد والصحيح انه لا يرجع كذا قال الشهيد
وقال الشيخ الامام الاستاذ والاصح انه يرجع عليها اذ وجبت نفقتها ام لا لانها رشوة
وهكذا اختار في المحيط وقاضيخان اما اذا اكلت معه لا يرجع عليها بشيء وكذا لو قال الرجل
اعمل معي في كرم من هذا افعل في حقك كذا وكذا ثم ابى اختلف المشايخ فيه ولو عمل في كرم رجل
على طمع ان يزوج بنته عنه فلم يزوج يرجع باجر المثل شرط التزوج ام لا اذا علم انه يعمل
لهذا الغرض قال الاستاذ ظهير الدين جالي لا يرجع لان المنافع انما تتقوم عندنا بالعقد
ولم يوجد وفي مجموع النوازل رجل خطب امراة وهي بنت زوج اختها فابى ان يدفعها
حتى يدفع اليه الدراهم فدفع وزوج يرجع بما دفع اليه من الدراهم لانها رشوة كما في الخلاصة
تزوج امراة في عدة الغير جاء اليها رجل وقال انفق عليك ما دمت في العدة بشرط
ان تتزوجي نفسك مني فرضيت فانفق عليها في العدة فانه يرجع عليها بما انفق زوجت
نفسها ام لا لانه انفق بشرط فاسد وان انفق عليها من غير شرط لكن علم انه انفق عليها
ليتزوجها اختلفوا في ذلك قال بعضهم يرجع عليها بما انفق لانه اذا علم ذلك كان بمنزلة
الشرط وقال بعضهم لا يرجع لانه انفق على قصد التزوج لا على شرط التزوج قال مولانا
رضي الله عنه وينبغي ان يرجع كذا في قاضيخان ولو استهلكت الزوجة ما بعثه اليها فانكر الهبة
وحلف ينبغي ان يجوز التضمين لان حكم العارية كذلك وكذا لو اتلف الزوج ما بعثته اليه
في البزازية رجل خطب امراة وهي تسكن في بيت اختها وزوج اختها لا يرضى بنكاح هذا الرجل الا
ان يدفع اليه دراهم ودفع الخاطب وتزوجها كان للزوج ان يسترده ما دفع اليه لانه رشوة وفي قاضيخان
المتعاشقان يدفع كل واحد منهما لصاحبه شيئا فهو رشوة لا يثبت الملك فيه والدافع استرداده
في جامع الفتاوى رجل من اهل كان يجري بينه وبين ولي المراة الدم ويرد من ما يعطي الخاطب في هذه
الحالة فرسا لابيها وما يعطي شيئا لامها وما يعطي الدراهم لاخيها وكل ما يدفع الخاطب من الدراهم

والجبل

والجبل والثياب بشرط جريان العقد بينهم في المستقبل فهل ينعقد النكاح باللفظين الاولين وهل
للزوج ان يرجع في المدفوع المذكور بعد جريان العقد او قبله ام لا قال الامام شمس الدين
الحديري الحنفي الانصاري لا ينعقد النكاح باللفظين الاولين وما دفع اليه سؤالا فله الرجوع
فيه بالشروط المعتبرة في ذلك وكل ما يرسله الخاطب الى بيت المراة المخطوبة مما يتناول
الفساد فهو هدية مطلقة ليس له الرجوع في شيء وما يرسل سوى ذلك من الدراهم
والجبل والثياب فهو هدية مقيدة بشرط جريان العقد في المستقبل باقية على الملك
الخاطب له ان يطلبها مما قبضته منه كذا في الفتاوى الظهيرية وفي الفتاوى لقاضيخان
اذا دفع الرجل الى الرجل شيئا لابنته الصغيرة او الكبيرة على ان يزوجها عليه بعطي الشيخ
بمنزلة المهر فليس له ان يرجع فيه وكذا الى جدتها او الى امها ان كانت في عيالهما فليس له
ان يرجع فيه ولو دفع الى العصبات او الى الولي وليست في عيالهم فله ان يرجع فيه لانه
بغير رشوة فان كان الشيء دراهم او دنانير فله الرد ان كان قائما ومثله ان كان ضائعا
وان كان حيوانا يدفعه ان كان قائما وقيمته ان كان ضائعا يوم القبض وقال ابو حنيفة
رحمه الله ان كان ذلك الشيء حيوانا يضمن قيمته يوم قبضه ان هلكت بفعله وان هلكت
بغير فعله لا يضمن لانه امانة في يده وذكر قوام الدين في شرح الهداية رجل اهدى شيئا
من اقرباء المراة فان كان على رسم الاجارة في السوق فلا يسترد بعد الفسخ ولا يضمن ان هلكت
وان كان بطريق الرشوة فيسترد القائم ولا يضمن الهالك والضيافة من الطرفين لا رجوع
وعليه الفتوى وهكذا في الخلاصة رجل زوج بنته وسلمها الى زوجها بجهاز ثم قال كان الجهاز عارية
اختلفوا فيه قال بعضهم القول قول الاب وقال المصنف استاذنا رحمه الله ينبغي ان يكون
على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله بانه عارية وان كان الاب
ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك يقبل قوله واختار الصدر الشهيد انه اذا كان العرف مستمرا
ان الاب يدفع الجهاز ملكا لا عارية كما في ديارنا فالقول لا يكون للاب وان كان العرف

فالقول له فان اراد الاب ان يكون له ولاية الاسترداد فينبغي ان يشهد عند بعث الجهاز
انه عارية كذا في الفتاوى لقاضيخان وفي جامع الفتاوى لو كان على ابيها دين فجهزها
ابوها ثم قال جهزتها بدين علي وقالت بل من مالك فالقول للاب وقيل القول للبنت
والاول اصح وذكر فيه ايضا جهز ابنته وسلمه اليها ليس له في الاستحسان ان يسترد منها
وعليه الفتوى هكذا في فتاوى العدلية بعث اليها شيئا فقالت هو هدية وقال هو مهر فالقول
الا فيما يتهيأ للاكل كالخبز بخلاف الحنطة من صدر الشريعة لان الطعام المهيأ للاكل كالخبز واللحم المشوي
لا يكون مهرا بحال لان الظاهر يكذبه فالقول فيه قولها وامثال ذلك من الاموال فقد يكون مهرا وقد يكون
هدية فالبينة كذا في الدرر قال الفقيه ابو الليث المختار انه ينظر ان كان من متاع البيت سوى
ما يجب على الزوج فالقول قوله وان كان من متاع واجبا عليه كالخمار والدرع ومتاع البيت
فليس له ان يحسبه من المهر لان الظاهر يكذبه في اصلاح والبضاع

فصل في الزوج والزوجة ان يفعلا

ذكر في التاتارخانية اذا اراد الزوج ان يخرج المرأة من بلد الى بلد وقد اوفاها مهرها فجواب الكتاب
ان له ذلك في ظاهر الرواية واختيار الشيخ ابو الليث على انه ليس للزوج ان يسافر في زماننا
وان اوفاها المهر ولكن ينقلها الى القرى اين احب وعليه الفتوى وله ان ينقله من القرية الى المصر
ومن القرية الى القرية [illegible] كذا في منتقى كذلك قال ابو القاسم الصفار لا يملك نقلها
من بلد الى بلد وان اداها مهرها وبه اخذ الفقيه ابو الليث لان الزمان قد فسد يخاف عليها
من الضرر في الغربة ما لا يخاف في عشيرتها وله ان يخرجها من المصر الى القرية ومن القرية الى القرية
لان نقلها دون السفر لا يعد غربة فيكون ذلك بمنزلة النقل من محلة الى محلة كذا في قاضيخان
وفي الكافي شرح الوافي واذا اوفاها مهرها نقلها الى حيث شاء لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم
من وجدكم وكثير من المشايخ على انه ليس للزوج ان يسافر بها في زماننا وان اوفاها مهرها لان الغريب
يؤذى ولو كان طويل الذيل ويمكن ينقلها الى القرية اين احب لانه لا تتحقق الغربة وعليه الفتوى وله
ان ينقلها من القرية الى المصر ومن القرية الى القرية وذكر في الوليد الجر في الفتاوى وقال وهذا التفصيل

جواب ظاهر الرواية قال ابو القاسم الصفار هذا كان في زمانهم اما في زماننا لا يملك
الزوج ان يسافر بها وان اوفى صداقها لان في زمانهم الغالب من حالهم الصلاح اما
في زماننا فالناس والمرأة متى كانت فيما بين عشيرتها فالزوج لا يمكنه ان يظلمها ومتى
نقلها الى بلدة اخرى ظلمها وهي لا تقدر على ان تستغيث عليه باحد وبه اخذ الفقيه ابو الليث
السمرقندي لان الزمان قد فسد فيخاف عليها من الضرر فيحترز [illegible] وهذا ان ظاهر الرواية
اذا اوفاها مهرها نقلها الى حيث شاء من البلاد وله ان يسافر بها الى حيث احب والمراد
من المهر المعجل الذي تعارفوا تعجيله وقيل المؤجل ايضا فاما منع السفر بها وان اوفاها مهرها
فهو قول ابي القاسم الصفار واختيار ابي الليث وجماعة من المشايخ وهو ليس
برواية عن الاصحاب يدل عليه قول الولوالجي هذا كان في زمانهم اما في زماننا فلا يملك
الزوج ان يسافر بها وان اوفاها صداقها يشير الى انه اختلاف عصر وزمان كما قالوا
في مسألة الاستيجار على الطاعات وقد نص بعض الاصحاب على ان الفتوى على ما قاله
ابو القاسم وبعضهم قال وهو المختار لشيخه ورايت عمل القضاة عليه في زماننا
من غير تفصيل والذي ينبغي ان ينظر الى وطن المرأة الذي فيه عشيرتها وقومها فان كان
تزوجها فيه بين قومها ثم طلب بعد ذلك ان ينقلها الى بلد آخر لا يجاب الى ذلك
ويحكم لها بالمنع وان كانت في مصر ليس لها فيه عشيرة وقد تزوجها فيه واصلها من مصر
آخر ينبغي ان لا يحكم لها بالمنع وايضا فينبغي للحاكم ان يستكشف عن حقيقة الحال وينظر
من طلب الزوج السفر بها هل هو ان كان طلب مضارة لاجل ان يهبه شيئا من المهر
او يترك الكسوة او لامر بينهما من خصومة ونحوها فلا يجيبه الى ذلك وقضى ههنا
اذا لم يكن مأمونا عليها ويحكم لها بالمنع وعلى ان ظاهر الرواية احله وقول ابي القاسم
الصفار ارفق بالنساء وارحم والله اعلم كذا في انفع الوسائل اذا اراد الزوج ان يمنع
اباها او امها او واحدا من اهلها من الدخول عليها في منزله اختلفوا فيه والقول الصحيح

الابوين من الدخول عليها للزيارة في كل جمعة وغير الابوين من المحرم في كل سنة وعليه الفتوى كذا
في قاضيخان وفي النوازل اذا كان الابوان عاجزين على اتيانها لا تذهب وان كانا لا يقدر
ان يأذن لها زوجها في كل شهر ونحوه وكذا لو كان لها اولاد من زوج آخر كما في العتابية
وعن الامام الثاني ان كان الاولاد عاجزين على الاتيان لا تذهب وان لم يقدروا
اذن لها الزوج بالزيارة في كل شهرين من البزازية كذلك عن ابي يوسف في النوادر اذا كان
الابوان عاجزين على اتيانها لا تذهب وان كانا لا يقدران يأذن لها زوجها في كل شهرين
ونحوه وكذا لو كان لها اولاد من زوج آخر على هذا وفي الفتاوى امرأة لها اب زمن وليس
من يقوم عليه غير البنت ويمنعها الزوج من تعاهده جاز لها ان تعصي زوجها وتطيع اباها
سواء كان الاب مسلما او كافرا وفي مجموع النوازل يجوز للزوج ان يأذن لها بالخروج الى سبعة
مواضع اذا استأذنته زيارة الابوين وعيادتهما وتعزيتهما او احدهما وزيارة المحارم
فان كانت قابلة او غاسلة او كان لها على آخر حق او لآخر عليها حق تخرج بالاذن او بغير الاذن
والحج على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة لا يأذن لها ولا تخرج
ولو اذن وخرجت كانا عاصيين بالنص وتمنع من الحمام فان ارادت ان تخرج الى مجلس
العلم بغير رضا الزوج ليس لها ذلك فان وقعت لها نازلة ان سأل الزوج من العالم
واخبرها بذلك لا يسعها الخروج وان امتنع من السؤال يسعها الخروج من غير رضاء
الزوج وان لم يقع لها نازلة لكن ارادت ان تخرج الى مجلس العلم لتتعلم مسألة من مسائل
الوضوء والصلوة ان كان الزوج يحفظ المسائل ويذكر عندها له ان يمنعها وان كان لا يحفظ
الاولى ان يأذن لها احيانا وان لم يأذن فلا شيء عليه ولا يسعها الخروج ما لم يقع لها
نازلة وفي النوازل في باب المهر والمرأة قبل ان تقبض مهرها لها ان تخرج في حوائجها وتزور
الاقارب بغير اذن الزوج فان اعطاها المهر ليس لها الخروج الا باذن الزوج ولا تسافر
المرأة مع عبدها خصيا كان او فحلا ولا بأس بان تسافر مع زوج بنتها ومع ابن زوجها

ومع زوج امها ولا تسافر مع ابيها المجوسي وكذا مع من كان من اهل الكفر الكبيرة
والشابة سواء في السفر اما الصغيرة التي لا تشتهى فلا بأس بان تسافر بغير محرم
ولا يكون الغلام الذي لا يحتلم محرما للامرأة في السفر الا ان يكون مراهقا وحده ثلثة
عشر او اثنا عشر سنة والمرأة لا تكون محرما للامرأة في السفر في ظاهر الرواية هكذا
في الخلاصة وفي ادب القاضي للزوج ان يغلق عليها الباب من غير الابوين والذي احتاج
في الذخيرة والسير الكبير وادب القاضي ان للزوج ان يمنعها عن ابويها واولادهم ولهم ان يزوروها
في كل جمعة بحضرة الزوج وله ان يمنعهم من الكينونة عندها وبه اخذ المشايخ كذا في البزازية
قال في الفتاوى للزوج ان يضرب المرأة على اربع خصال وما هو في معنى الاربع ترك الزينة
والزوج يريدها وترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه وترك الصلوة في رواية والغسل
والخروج من البيت اما لا يمنع من زيارة الابوين في كل جمعة وفي زيارة غيرهما من المحارم
في كل سنة من ابن الهمام هو الصحيح قوله الصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه يقول لا يمنع
المحارم من الزيارة في كل شهر كما في الدرر امرأة ابت ان تسكن مع ضرتها او مع احماء
الزوج كامه ونحوها وان كان في الدار فيها بيوت فرغ لها بيتا آخر منها وجعل لبيتها غلقا
على حدة لم يكن لها ان تطلب من الزوج بيتا آخر لوجهين احدهما انه لا يأمن على
متاعها والثاني يكره ان يجامعها وفي البيت غيرها ولو جامعها وهناك نائم
او مجنون او صبي يعقل او مغمى عليه واعمى يكره ولهذا قالوا ان الرجل اذا اخذ بيد
جاريته وادخلها البيت واغلق الباب وعلموا انه يريد جماعها يكره وكذا وطي
المرأة بحضرة ضرتها والامة عند محمد رح ولهذا المعنى كره اهل بخارا النوم على السطح
بغير الحصن من نكاح التجنيس والمزيدات لصاحب الهداية ولو الحكم معها امة ليس لها
ان تمنع من ذلك لانه يحتاج الى الاستخدام فلا يستغنى عنها كذا في الزيلعي قال الخصاف
ليس لها ذلك لان الجارية بمنزلة متاع وانه مشكل من الخلاصة فرع اخر ابت الحكم

مع احماء الزوج وفي الدار بيوت ان فرغ لها بيتا لها غلق على حدة وليس فيه احد منهم
لا تتمكن من مطالبته ببيت آخر وذكر في الملتقط صدر الاسلام اذا جمع بين امرأتين في دار
واسكن كلا في بيت لها غلق على حدة لكل منهما ان تطالبه ببيت في دار على حدة
لانه لا يتوفر على كل منهما حقها الا اذا كان لها دار على حدة بخلاف المرأة مع الاماء فان
المنافرة في الضراير او فر وان ابت ان تسكن ببيت واحد مع جاريته او ام ولده فقيل ليس
لها ذلك وبه افتى برهان الائمة لان الامة بمنزلة متاع البيت وقيل يملك مطالبة
بيت لها غلق على حدة هكذا في البزازية ولو جاء الزوج بطعام يحتاج الى الطبخ والخبز
فابت المرأة الطبخ والخبز يعني بان تطبخ وتخبز لان النبي صم قسم الاعمال بين علي وفاطمة
رضي الله عنهما فجعل اعمال الخارج على علي واعمال الداخل على فاطمة رضي الله عنهما
ولكنها لا تجبر على ذلك ان ابت ويؤمر الزوج ان يأتي لها بطعام مهيئا ولو استأجرها
للطبخ والخبز لم يجز ولا يجوز لها اخذ الاجرة لانها لو اخذت الاجرة لاخذتها على عمل واجب
عليها في الفتوى فكان في معنى الرشوة فلا يجوز لها الاخذ وذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله
ان هذا اذا كان بها علة لا تقدر على ذلك اي على الطبخ والخبز او كانت من بنات الاشراف
فاما اذا كانت تقدر على ذلك وهي ممن تخدم بنفسها تجبر على ذلك كما في البدايع وان كانت
ممن يخدم نفسها تجبر قال السرخسي لا تجبر لكن لا يعطي لها الادام في الصحيح والمذكور في المنتقى
انها لا تجبر على الخدمة في جواب ظاهر الرواية والفتوى على ما ذكرنا كما في البزازية كذا في الكافي
ولو شكت انه يضربها او يؤذيها ان علم القاضي ذلك زجره وان لم يعلم سأل من جيرانه
وان لم يوثق بهم وكانوا يميلون اليه سأل من قوم اخيار يعتمد القاضي على خبرهم
كما في ابن الهمام لا يجوز للمرأة قطع شعرها ولو باذن الزوج ولا يحل لها وصل شعرها
بشعر غيرها من الاشباه امرأة مرضعة ظهر بها الحبل وانقطع لبنها ويخاف على ولدها
وليس لاب هذا الصغير سعة في استيجار الظئر يباح لها ان تعالج في استنزال الدم ما دا[م]

نطفة او علقة او مضغة وذكر في كراهية الفتاوى انه يباح من غير هذا القيد البكر جعلت
تزال بكارتها بالبيضة او طرف الدرهم اذا لم يكن لها زوج بان جامعها فيما دون الفرج
ثم ماتت امرأة حامل اعترض الولد في بطنها ولم تجد سبيلا الى استخراجه الا بقطع
الولد اربا اربا ولو لم يفعل يخاف على الام ان كان ميتا فلا بأس به كما في الخلاصة
يعني يقتل بالقطع وان حيا لا يقتل بالقطع من البزازية **كتاب الطلاق** هو لغة رفع
قيد ثابت شرعا لكن ذلك القيد لم يثبت بالنكاح هكذا وقع في الكنز من الدرر اعلم بان الطلاق
على ثلثة اوجه مباح هو احسن وهو ان يقتصر على طلقة واحدة رجعية ويدعها حتى تنقضي
عدتها فان كانت ممن تحيض طلقها في طهر لا جماع فيه وحسن وهو ان يفرق الثلاث في الحرة والمستحيض
في الاشهر وذوات الاقراء على الاطهار وفي التي لا تحيض من صغر او كبر يطلقها واحدة منه ثم ثانيا
بعد شهر وثالثا بعد شهرين ومحظور بالاجماع وهو الطلاق في الحيض وفي الطهر الذي جامعها فيه
واما المحظور عندنا فهو ارسال الطلقات الثلاث جملة او تفريقها على طهر واحد وكذا الجمع
بين التطليقتين سواء كانت المرأة مدخولة بها او غير مدخولة وهي ممن تحيض او لا تحيض
فان اوقع هذا المحظور وقع عند الجمهور والمحظور في رواية هو الطلاق البائن وهو مكروه
في ظاهر الرواية وفي رواية زيادات الزيادات لا يكره والمحظور عند البعض هو الطلاق
في حالة الحيض فيمن لا يدخل بها ولم يحل وهو مكروه عند زفر وعند اصحابنا الثلثة لا يكره
والمختلف بين اصحابنا تفريق الثلاث في حق الحامل لا يكره وعند محمد يكره وفي المنتقى لا بأس
بان يخلعها في الحيض اذا رأى منها ما يكره وكذا التفريق في خيار البلوغ وامرأة العنين في الحيض
في الفتاوى النايم اذا طلق امرأته في المنام فلما استيقظ قال لامرأته طلقتك في النوم
لا يقع ولو قال بعد ذلك اجزت ذلك الطلاق لا يقع الطلاق ولو قال اوقعت ذلك
الطلاق يقع وكذا الصبي ولو قال اوقعت ما تلفظت في حالة النوم لا يقع ذكره
الامام خواهرزاده رحمه الله الحكم في الخلاصة اربعة نفر لا يقع طلاقهم الصبي والمجنون

المطلق والمغمى عليه والنائم عشرة اشياء اذا اضاف الطلاق اليها يقع قوله انت طالق
جسدك طالق بدنك طالق رأسك طالق رقبتك طالق وجهك طالق روحك
طالق عنقك طالق فرجك طالق دمك طالق جزء منك طالق خمسة عشر عضوا
اذا اضاف الطلاق اليها لا يقع اذا قال يدك طالق ورجلك طالق وساقك طالق
وفخذك طالق وظهرك طالق وبطنك طالق وصلبك طالق ثديك طالق فمك
طالق لسانك طالق انفك طالق عينك طالق ذقنك طالق اذنك طالق شعرك
طالق والله اعلم كما في خزانة الفقه لو قيل لرجل طلقت امرأتك فاومى برأسه اي نعم
ينبغي ان لا تطلق كما في العتق واما طلاق الاخرس يقع بالاشارة من جامع الفصولين
وطلاق الاخرس واقع بالاشارة لانها صارت معهودة فاقيمت مقام العبارة
دفعا للحاجة من الهداية كما في الدرر لو طلق امرأته او اعتق عبده بلا اسماع نفسه لم يقع
على الاصح والاستثناء في الطلاق والعتاق واليمين وغيرها فلو طلق امرأته او خالعها
فاستثنى في نفسه لا يصدق في القضاء كما في العمادي من قهستاني في الصلوة في فصل الحكم
الامام ولو قال ان شاء الله فانت طالق لا تطلق في قولهم جميعا ولو قال ان شاء الله
لي انت طالق لا تطلق عند ابي يوسف رح وتطلق عند محمد رح والفتوى على قول
ابي يوسف رحمه الله كذا في قاضيخان ولو قال انت طالق رجعيا ان شاء الله يقع الطلاق
ولو قال انت طالق باين ان شاء الله لا يقع الطلاق كذا في جامع الفتاوى واذا ادعت
المرأة الطلاق فقال الزوج كنت قلت لها انت طالق ان شاء الله وكذبته المرأة
في الاستثناء ذكر في الرواية الظاهرة ان القول قول الزوج وعند بعض المشايخ لا يقبل
قوله الا بالبينة ولو قال الزوج طلقتك امس وقلت ان شاء الله في ظاهر الرواية
القول قول الزوج وذكر في النوادر خلافا بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فقال على قول
ابي يوسف رحمه الله يقبل قول الزوج ولا يقع الطلاق وعلى قول محمد رح يقع الطلاق

ولا يقبل

ولا يقبل قوله الا بالبينة وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا لان امر الزوج في الزمان الذي
غلب على الناس الفساد وهكذا في الفتاوى لقاضيخان ومن شرط صحة الاستثناء
عند مشايخنا ان يكون مسموعا بحيث لو قرب انسان اذنه الى فيه يسمع ومن شرط
صحة الاستثناء ايضا ان يكون موصولا فلا يقع بالتنفس ولا بالعطاس والجشاء
ولا يتخلل النداء بين الاستثناء وبين ما قبله حتى لو قال انت طالق يا عمرة ان شاء الله
صح الاستثناء ولا يقع الطلاق واما لو قال انت طالق حتى يطيب قلبك
ان شاء الله يكون فاصلا فيقع الطلاق ولا يصح الاستثناء كذا في قاضيخان واذا ادعى
الاستثناء في الطلاق او الخلع فلو شهد الشهود انه طلقها او خالعها بغير استثناء
يقبل بعذره من المسائل التي تقبل فيها الشهادة على النفي كذا في قاضيخان وجامع الصغير
ولو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا لا يقع الا واحدة رجل قال لامرأته ان ولدت
فانت طالق او عبدي حر يقع المعلق بخروج سقط يستبين بعض خلقه فتصير المرأة
نفساء والامة ام الولد وتنقضي العدة بخروج هذا السقط كذا في صدر الشريعة لا يقع
طلاق صبي ومجنون ومعتوه ونائم ومدهوش ومغمى عليه لقوله عليه السلام رفع القلم
عن ثلاث عن نائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يحتلم ولان الطلاق
بالعقول وهي قولهم لا تدل على ارتداد صحيح كذا في اوايل طلاق التوفيق وسائر شروح
الوقاية وفي الحجر من الوقاية وشروحها ولو شرب الخمر فلم يزل عقله بالشرب ولكن صدع
فزال عقله بالصداع لم يقع طلاقه لانه ما زال العقل بمحظور والصداع مرض كساير
الامراض كذا في فصل ويقع طلاق كل زوج من طلاق الكافي شرح الوافي والمسئلة المذكورة
في ذلك الفصل من طلاق الهداية وشروحها ايضا يقع طلاق كل زوج عاقل بالغ
حر او عبد ولو مكرها او هازلا او سفيها خفيف العقل او سكران زايل العقل فان
طلاقه واقع وكذا خلعه واعتاقه من طلاق الدرر والهداية والوقاية وشروحها ايضا

لو شرب فصدع وزال عقله بالصداع لا يقع طلاقه لان الصداع ليس بمعصية وفي المنتقى
لو اكره على الشرب فذهب عقله فطلق قيل لا يقع الطلاق لانه ليس بمعصية فصار
كالاغماء وقيل يقع لان الحظر وان زال بالاكراه لكن ذهب عقله بما فيه لذة فلا يعتبر
بزواله وهذا القول اصح فعلى هذا يقع طلاق السكران من البنج وساير الاشربة المتخذة
من الحبوب وعن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا كان يعلم انه بنج او سكران من الانبذة يقع والا فلا
كذا في التبيين من شرح الوقاية من جامع الفصولين فلا يقع طلاق الصبي مراهقا كان
او لا والمجنون الذي لا يفيق في بعض الاوقات والمغمى عليه كما في النظم وفيه اشارة
الى عقله لو زال بالبنج لم يقع طلاقه وهو الصحيح كما في الكبرى من قهستاني وطلاق
السكران واقع واختيار الطحاوي والكرخي رحمهما الله انه لا يقع وهو احد قولي الشافعي
لان صحة القصد بالعقل وهو زايل العقل فصار كزواله بالبنج وبالدواء ولنا انه زال
بسبب هو معصية فجعل باقيا حكما زجرا له حتى لو شرب فصدع وزال عقله بالصداع
نقول انه لا يقع طلاقه كما في الهداية المجنون لا يقع طلاقه الا اذا علق عاقلا ثم جن
فوجد الشرط من الاشباه في الطلاق رجل طلق امرأته باينا ثم قال لها انت طالق ثلثا قال بعضهم
يقع الثلث ان كانت في العدة وقال بعضهم لا يقع الثلث سواء كانت في العدة او لم يكن والقول
الثاني هو الصحيح وعليه الفتوى من معتمد الفتوى لمولانا عبد العزيز كذا في شرح بزدوي ولو ان امرأة
غاب عنها زوجها فاخبرها مسلم ثقة ان زوجها طلقها ثلثا او مات عنها او كان غير ثقة فاتاها
بكتاب من زوجها بالطلاق ولا تدري انه كتابه ام لا الا ان اكبر رأيها انه حق فلا بأس بان تعتد
وتتزوج لان القاطع طار ولا منازع من الفصل الخامس في البيع مكراهية الكافي والهداية ومن باب
الذمة من ضمير الخانية وزيادة التفصيل تطلب في الفصل الثالث عشر من العمادية ومن الثاني عشر
من جامع الفصولين ومن الصغرى واذا شهد اثنان ان فلانا طلق امرأته والزوج غايب لا تقبل
والشهادة عند المرأة حل لها ان تعتد وتتزوج باخر وكذا اذا شهد عندها رجل عدل قال في الشهادة

والاخبار عند ولي المرأة كالشهادة والاخبار عندها من الثالث عشر من العمادية والمسئلة
في الثاني عشر من جامع الفصولين ومثلها في فصل في الكناية في الطلاق من خزانة الفتاوى
جنس اخر لو قالت المرأة لرجل قد طلقني زوجي ثلثا وانقضت عدتي فان كانت المرأة ثقة
او كانت غير ثقة وتحرى ووقع في قلبه انها صادقة فلا بأس بان يتزوجها وكذا لو ان امرأة
غاب عنها زوجها فاتاها مسلم ثقة فاخبرها ان زوجها قد طلقها ثلاثا او مات عنها او اتاها
بكتاب من زوجها بطلاق ولا تدري انه كتابه ام لا الا ان كان ثقة او غير ثقة الا انه ان كان
اكبر رأيها انه حق ووقع تحريها على انه حق فلا بأس بان تعتد ثم تتزوج لانه اخبر باباحة المعاملة
فليس له منازع فتثبت الاباحة كذا في الفتاوى الولوالجي في كتاب النكاح في الفصل الخامس
لو شهدا ان زوجها طلقها ثلاثا ان كان غايبا ساغ لها ان تتزوج باخر وان كان حاضرا
لا لان الزوج اذا انكر احتيج الى القضاء بالفرقة ولا يجوز القضاء بها الا بحضرة الزوج
من طلاق البزازية في التاسع في الحظر والاباحة جاء اليها رجل واخبر بموت زوجها فاعتدت
وتزوجت باخر ودخل بها ثم جاء اخر واخبر ان زوجها حي كيف حال نكاحها مع الثاني
قال ان كانت صدقت المرأة الاول لم يمكنها ان تصدق المخبر الثاني ولا يبطل نكاح
الثاني ولهما ان يثبتا على عقد النكاح في الاسولة والاجوبة من فتاوى النسفية في امرأة لها
زوجان كذا في جواهر الفتاوى في النكاح في اخر باب الثالث **باب طلاق الغار**
واذا طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقا باينا فمات وهي في العدة ورثته وان مات بعد انقضاء
عدتها فلا ميراث لها كما في الهداية قال في كتاب الوصايا من كتاب خلاصة الفتاوى قال سمعت من الشيخ
الامام ظهير الدين المرغيناني انه يحكى عن استاده شمس الاسلام ان المعتبر في حق الفقيه ان لا يقدر
على الخروج الى المسجد وفي السوقي ان لا يقدر على الخروج الى الدكان وفي المرأة ان لا تقدر على الخروج
الى السطح ولو كان المريض يقوم بحوايجه في البيت كما يمشي الى الخلاء ولا يقوم بحوايجه خارج البيت
على التفصيل الذي ذكرنا فهو في حكم مرض الموت عند عامة مشايخ بخارى وعند عامة مشايخ بلخ

بهو في حكم الصحيح الى هنا لفظ الخلاصة وفي المحيط برهان بيان حضرة احمر وعمر أو اجنبية
من غاية البناء والصحيح اذا امكنه القيام في حوائجه في البيت ولا يمكنه القيام خارج البيت
يكون مريضا مرض الموت والمراة اذا كانت بحيث لا يمكنها القيام المعهود على السطح
كانت مريضة والا لا من الكافي واما الذي يذهب ويجيء في حوائجه فلا يكون فارا اذا كان
يشتكي او يحم لان الانسان قلما يخلو عنه من الكافي هكذا في جامع النقول وان طلقها ثلثا بامرها
او قال لها اختاري فاختارت نفسها او اختلعت منه ثم مات وهي في العدة لم ترثه لانها
رضيت بابطال حقها والتاخير لحقها وان قالت طلقني للرجعة فطلقها ثلثا ورثته لان الطلاق
الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن بسؤالها راضية ببطلان حقها من الهداية رجل طلق امراته في مرض
موته رجعيا او بائنا او ثلثا فمات وهي في العدة لها الميراث منه من الكافي ولا ترث المراة
اذا كان الطلاق قبل الدخول من غاية البيان وفيه ابان امراته في مرضه اي في مرض موته بلا سؤالها
ولا برضى منها وهو ما يكون الهلاك غالبا فيه اذا طلق راكب سفينة امراته لا يكون فارا
ولو انكسرت السفينة ثم طلق يكون فارا ثم مات في العدة ورثته اي تعطى لها حظ ارثها منه وقال
الشافعي لا ترث قيد بالابانة واراد بها الثلث لان الرجعي لا يقطع الارث سواء وقع في المرض
او في الصحة اتفاقا والابانة من تحقيق الخلاف منصورة في الثلث لان الكناية تحكم بها
رواجع عنده وقيدنا بمرض الموت لانه اذا طلقها بائنا في مرض ثم صح ثم مات لا ترث
اتفاقا وقيدنا بكون الطلاق بلا سؤالها لانه لو طلقها بسؤالها لا ترث اتفاقا وقيد
بموت الزوج لانها لو ماتت لا يرث الزوج منها اتفاقا من الحقائق اعلم ان الفرار
كما يثبت من جانب الزوج يثبت من جانب الزوجة كما اذا ارتدت والعياذ بالله وهي مريضة
فماتت يرثها زوجها لانها فارة عن ميراثه كذا في النهاية ويشترط الجمع من ابان امراته
في مرض الموت من غير رضاها وهي ممن ترثه ثم مات في عدتها ورثته خلافا للشافعي
فان مات بعد انقضاء عدتها لم ترثه خلافا لمالك وابن ابي ليلى كذا ذكره الامام التمرتاشي

قيد

قيد بالابانة لان في الطلاق الرجعي اذا مات الزوج وهي في العدة ترث ايضا لكن لا باعتبار
الفرار بل باعتبار ان حكم النكاح باق من كل وجه وبمرض الموت لانه اذا طلقها بائنا في مرض ثم صح
ثم مات لا ترث وبغير الرضاء لانه اذا كانت برضاها لا ترث وبمن ترثه احترازا عن الكتابية
والامة فانهما لا ترثان وبالموت في العدة لانه اذا مات بعد انقضاء العدة لا ترث هكذا
في جامع النقول قال لها ان مرضت فانت طالق ثلثا كان فارا حتى اذا مرض ومات فيه
ترث قالت لزوجها المريض طلقني فطلقها ثلثا ورثت لان مدلول طلقني طلب الطلاق الرجعي
ولا يلزم من الرضاء به الرضاء بالثلث فاذا اتى بها الزوج كان فارا وترث المراة من الدرر
اذا طلقها ثلثا وهو مريض ثم صح ثم مات لم ترث من الهداية ومن قذف امراته وهو
صحيح ولاعن في المرض ورثت وقال محمد رح لا ترث فان كان القذف في المرض ورثت
في قولهم جميعا وان آلى وهو صحيح ثم بانت بالايلاء وهو مريض لم ترث وان كان الايلاء
ايضا في المرض ورثت لان الايلاء في معنى تعليق الطلاق بمضي اربعة اشهر خالية عن الوقاع
فيكون ملحقا بالتعليق بمجيء الوقت من الهداية واذا طلق المريض امراته واحدة بائنة
ثم تزوجها في عدتها ثم طلقها قبل ان يدخل بها فعليها عدة مستقبلة ولها الميراث والمهر كاملا
وله عليها الرجعة في هذا الطلاق الثاني ما دامت في العدة وكذلك لو كان الطلاق الاول
في الصحة وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانه على قولهما الشغل القائم من النكاح
الاول بمنزلة الدخول في النكاح الثاني وكان الطلاق في النكاح الثاني حاصلا بعد الدخول
وقال محمد لا رجعة له عليها ولها نصف المهر وتتم بقية عدتها من الطلاق الاول ولا ميراث
لها بالنكاح الثاني لان الطلاق في هذا النكاح حاصل قبل الدخول فلا يثبت له حكم
الفرار ولها الميراث بالنكاح الاول ان كان الطلاق في المرض ومات الزوج قبل انقضاء
العدة الاولى فان كان في الصحة فلا ميراث لها واذا اختلعت المراة نفسها من زوجها
في مرضها ثم ماتت في عدتها فلا ميراث لها لانها رضيت ببطلان حقها كما في الولوالجي

ولو ابانها وهو محصور او في صف القتال او محبوس لقصاص او رجم او يقدر على القيام بمصالحه
خارج البيت لكنه مشتك او محموم لا ترث منه خلافا لزفر ولو اختارت امرأة العنين
في مرضه الفرقة او عتقت في مرضه فاختارت نفسها او خيرها زوجها فاختارت لم يكن فارا
لانها رضيت بوقوع الفرقة ولو طلق امرأته في مرضه ثلثا او صالحها او اقر لها بدين ثم مات
وهي في العدة ورثته ولم يجز الوصية والدين لها ويجوز ذلك كله اذا انقضت عدتها لانها
في الوجه الاول وارثة وفي الوجه الثاني لا ولو طلقها في مرضه ثلثا بامرها ثم اقر لها بدين
او اوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن الميراث لانه تمكنت التهمة في هذا الاقرار
وتمكنت شبهة الظلم في هذه الوصية لان الانسان قد يختار الطلاق ليبطل الميراث فيفتح
باب الوصية والاقرار فيزداد حقها والنكاح يشبه التهمة فاثبتنا الاقل لانه لا تهمة
فيه ولو قال في مرضه كنت طلقتك ثلثا في صحتي وانقضت عدتك وصدقته المرأة
ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية جاز في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وقال ابو حنيفة
لها الاقل من ذلك ومن الميراث هما يقولان الاقرار والوصية حصل لغير الوارث
فيصح وقال ابو حنيفة رحمه الله لها الاقل من ذلك لانه متهم في هذا الاقرار ولا تهمة في الاقل
فيثبت الاقل كما في الفتاوى لولوالجي ذكر في الكافي صحيح قال لامرأته اذا جاء رأس الشهر او اذا دخلت
الدار او اذا صلى فلان الظهر او اذا دخل فلان الدار فانت طالق ووقعت بعض الاشياء
والزوج مريض لم ترث وان قال في المرض ورثت الا في قوله اذا دخلت الدار وبعض
المسئلة على وجوه اما ان علق الطلاق بمجيء الوقت او بفعل الاجنبي او بفعل نفسه او بفعلها
وكل وجه على وجهين اما ان علق في الصحة ووجد الشرط في المرض او كان كلاهما في المرض
اما اذا علق بمجيء الوقت بان قال اذا جاء رأس الشهر فانت طالق او بفعل الاجنبي
بان قال اذا دخل فلان الدار او صلى فلان الظهر فان التعليق والشرط في المرض
ورثت وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث وقال زفر رحمه الله ترث

م منتقل لان المعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط كالمنجز فكان ايقاعا في المرض قلنا ان التعليق
السابق يصير تطليقا عند الشرط حكما لا قصدا ولا ظلم الا عن قصد فلا يرد تصرفه واما الوجه
الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فسواء كان التعليق في الصحة والشرط في المرض
او كانا في المرض والفعل مما له منه بد او لا بد له منه يصير فارا لوجود قصد الابطال
اما بالتعليق او بمباشرة الشرط في المرض وان لم يكن له من فعل الشرط بد فله من التعليق الف
بد فيرد تصرفه دفعا للضرر عنها واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان
التعليق والشرط في المرض والفعل مما لها منه بد ككلام زيد ونحوه لم ترث لانها
راضية بذلك وان كان الفعل لا بد لها منه كاكل الطعام وصلوة الظهر وكلام الابوين
فلها الميراث لانها مضطرة في المباشرة لما لها في الامتناع من خوف الهلاك في الدنيا
او في العقبى ولا رضا مع الاضطرار واما اذا كان التعليق في الصحة ان كان الفعل
مما لها بد منه فلا اشكال انه لا ميراث لها وان كان مما لا بد لها منه فكذلك الجواب
عند محمد رح وهو قول زفر رح لانه لم يوجد من الزوج صنع بعد تعلق حقها بماله وعند
ابي حنيفة وابي يوسف ترث لان الزوج الجاءها الى المباشرة فينتقل الفعل اليه
كانها آلة له كما في الاكراه قال واذا طلقها ثلثا وهو مريض ثم صح ثم مات لم ترث وقال
زفر رحمه الله ترث لانه قصد الفرار حين اوقع في المرض وقد مات وهي في العدة ولكنا
نقول المرض اذا تعقبه برء فهو بمنزلة الصحة لانه ينعدم به مرض الموت فتبين انه لا حق
لها يتعلق بماله فلا يصير الزوج فارا هكذا في الهداية والدرر وغيرهما فلا ترث من الزوج [illegible]
امة تحت حر طلقها بائنا ثم اعتقها المولى ثم مات ونصرانية او يهودية تحت مسلم طلقها
رجعيا او بائنا ثم اسلمت ثم مات كما في النظم والنتف وغيرهما [illegible]
[illegible] ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة ووقعت البينونة ثم مات ترث
[illegible] باب الايلاء [illegible] ومدة ايلاء الحرة اربعة اشهر سواء كان زوجها حرا

او عبدا وعدة ايلاء الامة شهران سواء كان زوجها حرا او عبدا سبعة الفاظ يصير الرجل بها موليا
قوله والله لا اقربك اربعة اشهر و بالصدقة لا اقربك اربعة اشهر و بالصيام لا اقربك
اربعة اشهر فان قربها كفر عن يمينه بكفارة اليمين وعن يمينه بالطلاق والعتاق وغيرهما
يلزمه ما حلف به اربعة اجان لا يصير الرجل بها موليا اذا حلف اقل من اربعة اشهر
في الحرة واقل من شهرين في الامة وحلف لا يقربها ببغداد او في هذا البيت او في هذه
الدار ستة الفاظ يصير الرجل بها موليا قوله والله لا اقربك والله لا اجامعك والله
لا اغشاك والله لا اباضعك والله لا اغتسل منك من جنابة واربعة الفاظ
لا يصير الرجل بها موليا الا ان ينوي به الايلاء قوله والله لا ادنو منك والله لا اطأ فراشك
والله لا ادخل عليك والله لا اجمع رأسي ورأسك في لحاف واحد وان قال
لها في مجلس واحد ثلث مرات والله لا اقربك اربعة اشهر وقربها في المدة
يلزمه ثلث كفارات فان لم يقربها حتى مضت المدة تقع طلقة واحدة بائنة
في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يقع ثلث ثم عادت اليه بعد زوج
آخر تقع حكم الايلاء حتى لو لم يقربها حتى مضت المدة لا تطلق ولكن لو قربها في المدة
يلزمه الكفارة وكفارة اليمين والايلاء سواء وان كان اليمين على الابد فطلق ولم يقربها
فكل مدة تمضي تقع طلقة بائنة ان كان تزوجها عقيب كل مدة ولم يقربها حتى مضت
المدة لا تطلق بهذا الايلاء ولكن اليمين باقية ان قربها كفر عن يمينه قوله انت علي حرام
على خمسة اوجه ان اراد به اليمين كان يمينا وان اراد به الظهار كان ظهارا وان اراد
الطلاق كان طلاقا بائنا الا ان ينوي به الثلث وان اراد به الكذب فهو كما اراد
وان اراد به التحريم كان يمينا ويكون ايلاء في قول جميعهم كذا في فوائد النعمة فان وطئها
في الاربعة الاشهر حنث في يمينه ولزمته الكفارة لان الكفارة موجب الحنث وسقط
الايلاء لان اليمين ترتفع بالحنث وان لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت منه

بتطليقة

بتطليقة في الهداية وسقط الحلف المؤقت لا المؤبد حتى لو كان الحلف مؤقتا باربعة
اشهر ولم يقربها بانت بواحدة وسقط الحلف حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك لا تبين
ثانيا اما في الحلف المؤبد انكحها ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثانيا ثم ان نكحها ولم يقربها
اربعة اشهر تبين ثالثا تمام صدر الشريعة فان نكحها بعد زوج آخر لم تطلق ولم يبق الايلاء
وان وطئها كفر لبقاء اليمين ان كان الحلف بغير طلاقها وان كان به لا يبقى لما عرفت
ان تنجيز الثلث يبطل تعليقها قوله والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين
الاولين لانه لا فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخيرين بيوم لم يكونا مدة الايلاء وهي
اربعة اشهر وكذا قوله والله لا اقربك سنة الا يوما لا يكون ايلاء لان المستثنى يوم منكر
فله ان يجعله اي يوم شاء فلا يمر عليه يوم من ايام السنة الا ويمكنه ان يجعله المستثنى وكذا الا يوما
اقربك فيه لا يكون موليا لانه استثنى يوما يقربها فيه فلا يتصور ان يكون ممتنعا ابدا
ولو قربها يوما والباقي اربعة اشهر او اكثر صار موليا لسقوط الاستثناء لان اليوم المستثنى
لما مضى لا يمكن قربانها الا بكفارة وكذا قوله بالبصرة والله لا ادخل الكوفة وامرأته بها لا يكون
ايلاء لانه لامكان قربانها بلا لزوم شيء بان يخرجها من الكوفة هكذا في الدرر ولو قال لاجنبية والله
لا اقربك وانت علي كظهر امي ثم تزوجها لم يكن موليا ولا مظاهرا لان الكلام في مخرجه
وقع باطلا لانعدام المحلية فلا ينقلب صحيحا بعد ذلك وان قربها كفر لتحقق الحنث
اذ اليمين منعقدة في حقه وعدة ايلاء الامة شهران لان هذه مدة ضربت اجلا
للبينونة فتتنصف بالرق كمدة العدة وان كان المولي مريضا لا يقدر على الجماع او كانت
مريضة او رتقاء او صغيرة لا تجامع مثلها او كانت بينهما مسافة لا يقدر ان يصل اليها
في مدة الايلاء ففيئه ان يقول بلسانه فئت اليها فان قال ذلك سقط الايلاء كذا في الهداية
فور قربتها فلا تطلق بعد ان مضت مدته وهو عاجز وان قدر على الجماع في المدة
ففيئه الوطء لان الفيء باللسان خلف عن الفيء بالجماع فاذا قدر على الاصل قبل حصول

[illegible]

المقصود بالبدل يحل كالمتيمم اذا رأى الماء قوله لامرأته انت علي حرام ايلاء ان نوى التحريم او لم ينو
شيئا لان هذا اللفظ مجمل فكان البيان اليه المجمل فان قال اردت به التحريم او لم ارد به شيئا
كان يمينا ويصير به موليا لان تحريم الحلال يمين وظهار ان نواه لان في الظهار حرمة فاذا نواه
صح لانه يحتمله وعند محمد لا يكون ظهارا لعدم ركنه وهو تشبيه المحللة بالمحرمة وبعد ان نوى الكذب
لانه وصف المحللة بالمحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق وتطليقة بائنة ان نوى
الطلاق وثلث ان نواه وقد مر في الكنايات والفتوى على انه طلاق وان لم ينوه وجعل
ناويا عرفا ولهذا لا يحلف به الا الرجال وعن هذا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو كانت له
اربعة نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة
منهن بائنة واليه البيان وهو الاظهر والاشبه ذكره الزيلعي هكذا في الدرر

باب الظهار

هو لغة مقابلة الظهر بالظهر فان الشخصين اذا كان بينهما عداوة يجعل كل منهما ظهره الى ظهر
الاخر وشرعا تشبيه ما يضاف اليه الطلاق من الدرر يعني عبارة عن تشبيه المنكوحة بامرأة
محرمة على التأبيد من شرح القدوري كما اذا قال الرجل لامرأته انت علي كظهر امي فقد حرمت
عليه لا يحل له وطيها ولا مسها ولا تقبيلها حتى يكفر عن ظهاره من الهداية يعني الظهار تشبيه النساء
بالامهات او بالنساء اللاتي لا يحللن للمظاهر ابدا من نسب او رضاع او صهرية من مرآة
الفقه حتى لا يرتفع هذه الحرمة الا بالكفارة كما لو ارتدت زوجته ولحقت بدار الحرب
ثم سبيت واشتراها زوجها وطلقها ثلثا ثم تزوجها بعد التحليل لا يحل له وطيها بلا تكفير ذكره
ابن الملك في شرح الوقاية من عزمي الدرر ولا يكون الظهار الا من الزوجة حتى لو ظاهر من امته
لم يكن مظاهرا من الهداية يعني لا يصح الظهار عن ام الولد والمدبرة والقنة والمبانة
واهل الظهار من يكون اهل الكفارة حتى لا يصح ظهار الذمي وحكمه حرمة الوطئ مع بقاء
اصل النكاح الى غاية الكفارة ولا يرتفع هذه الحرمة ابدا بالنكاح ولا بملك اليمين
ولا بعد زوج آخر حتى يكفر حتى لو ابانها ثم تزوجها بعد زوج آخر او كانت امة فاشتراها

او حرة فارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت فاشتراها فانه لا يحل له وطيها قبل
التكفير كما ذكر انفا لقوله عليه السلام الذي ظاهر من امرأته ثم وطيها قبل التكفير استغفر الله
من شرح القدوري يعني فلو وطئ قبل التكفير فليس عليه غير الاستغفار وغير الكفارة
الاولى ولا شئ عليه للوطئ الحرام غير الكفارة الاولى ولا يعود بعد الوطئ المذكور حتى
يكفر اي لا يطأها ثانيا حتى يكفر من فصل الشريعة فان تزوج امرأة بغير امرها ثم ظاهر منها
ثم اجازت النكاح فالظهار باطل لانه صادق في التشبيه وقت التصرف فلم يكن منكرا والظهار
ليس بحق من حقوقه حتى يتوقف بخلاف اعتاق المشتري من الغاصب لانه حق من حقوق الملك
ومن قال لنسائه انتن علي كظهر امي كان مظاهرا منهن جميعا لانه اضاف الظهار
اليهن فصار كما اذا اضاف الطلاق وعليه لكل واحدة كفارة لان الحرمة تثبت
في حق كل واحدة والكفارة لانهاء الحرمة فتتعدد بتعددها بخلاف الايلاء منهن لان الكفارة
فيه لصيانة حرمة الاسم ولم يتعدد ذكر الاسم كما في الهداية واعلم ان الظهار مختصة الفاظ
قوله انت علي كظهر امي او انت علي كبطن امي او انت علي كفرج امي او انت علي كنفس
امي او انت علي حرام او انت علي حجر امي ظاهرت منك انا منك مظاهر وكذلك الفاظ
يرجع الى نيته ان اراد به الكرامة فهو كما قال وان اراد به الظهار كان ظهارا وان اراد به
الطلاق كان طلاقا وان لم يكن له نية لا شئ عليه في قول ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف هو
يمين وعليه كفارة اليمين وقال محمد هو ظهار وعليه كفارة الظهار وهو قوله انت علي كمثل امي
انت علي حرام كامي هكذا في خزانة الفقه قال الشيخ الامام العالم الفاضل استاد العلماء
فخر الفضلاء مولانا حميد الدين في كتاب الظهار اذا كان الظهار موقتا بان قال انت علي كظهر
امي شهرا او سنة فانه يسقط الحرمة بمضي الوقت من فوائد البدرية وبالضرب والحبس
عزر مظاهرا اذا لم يطلقها الى ما يكفر وصورتها ان المظاهر اذا لم يطلق او يكفر عزره القاضي
بالضرب او بالحبس الى ان يفعل احدهما وصاحب الفوائد نظم هذا النوع في تسعين وعشرا

في شرح الروضة للناطفي والمستوفي به حتى قال ولم اقف عليه في غير الروضة اقول وقد ذكر
هذا الفرع ظهير الدين البخاري في آخر النوع الثاني في الظهار قال المظاهر اذا لم يكفر ودفع امره
الى القاضي يجبره القاضي حتى يكفر او يطلق من طلاق شرح وهبانية وان امتنع ابدا وقد وطئ
حرام ايضا لانه امساك بغير المعروف وهو ظالم لها بتركه حقها في الجماع وكل مكلف
اصر على فعل محرم وليس في ذلك الفعل حد ولا قصاص ولا كفارة فالحاكم يزجره
عن ذلك اما بضرب او حبس من شرح وهبانية في البيت المرقوم كفارة الظهار ثلاثة قبل
الملامسة فتحرير رقبة المؤمنة او الكافرة صغيرة كانت او كبيرة ذكرا كان او انثى فان لم
يستطع فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فان جامع التي
ظاهر منها في خلال الصوم بالليل عامدا او بالنهار ناسيا استأنف الصوم وان جامعها في خلال
الطعام فانه لا يستأنف الاطعام وتجزئ التغذية والتعشية فيما قل اكلهم او كثر من خزانة
واذا اشبعهم اي اشبع ستين مسكينا وان قل ما اكلوا بالغداء وهو الطعام قبل نصف النهار والعشاء
وهو الطعام بعد نصف النهار او غداءين اي اشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتين
او عشاءين اي اشبعهم بطعام بعد نصف النهار مرتين قال فخر الاسلام طعام الاباحة
اكلتان لكل مسكين غداء وعشاء والغداءان يجزئه والعشاءان كذلك والعشاء
والسحور كذلك واوفقها واعدلها الغداء والعشاء والمعتبر فيه الشبع لا المقدار
والمعتبر في التمليك المقدار لا الشبع والسحور قد يصلح للاستيفاء فاقيم مقام الغداء
وانما اعتبر الاكلتان لعموم لفظ فاطعام ستين مسكينا والواجب منه الاوسط وهو
الاكلتان لان الاكثر في العادة ثلاث مرات والاقل مرة كذا في غاية البيان وهكذا في الدرر
ولو امر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره ففعل اجزأه من الدرر يعني ان لم يستطع الصوم فاطعم هو
او نائبه ستين مسكينا كل مسكين كالفطرة او قيمة ذلك من ملتقى يجوز وعند الشافعي
لا يجوز دفع القيمة من غير المنصوصة فالاشياء المنصوصة كالبر ودقيقه وسويقه والزبيب والتمر

والشعير وغيرها كالارز والعدس والذرة ونحوها فان ربع صاع من التمر اذا ساوى نصف
صاع بر او شعير قيمة لم يجز دفعه بخلاف الارز والعدس والذرة مثلا فان ربع صاع
منه اذا ساوى نصف صاع بر او صاع شعير قيمة جاز دفعه وهو مبني على الاصل
المقرر في شروح الجامع الكبير ان المنصوص لا ينوب عن غيره من الدرر ويصح اعطاء منّ
بر مع منوي شعير او تمر ويصح الاباحة في الكفارات والفدية دون الصدقات والعشر من ملتقى
ولو كان فيمن عشى بهم صبي فطيم لا يجزيه لانه لا يستوفي كاملا ولا بد من الادام في خبز الشعير
ليمكنه الاستيفاء الى الشبع وفي خبز الحنطة لا يشترط الادام وان اعطى مسكينا واحدا
ستين يوما اجزأه من الهداية اي جاز عندنا من الدرر وان اعطاه في يوم واحد لم يجزه
الا عن يومه لان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد في كل يوم فالدفع اليه في اليوم الثاني
كالدفع الى غيره وهذا في الاباحة من غير خلاف واما التمليك من مسكين واحد في يوم
واحد بدفعات فقد قيل لا يجزيه كما في الاباحة لان الحاجة الى التمليك تتجدد في يوم واحد
بخلاف ما اذا دفع بدفعة واحدة لان التفريق واجب بالنص كما في الهداية ويعطى كل
مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير او قيمة ذلك ولان المعتبر دفع حاجة
اليوم لكل مسكين فيعتبر بصدقة الفطر فان اعطى منّا من بر ومنوين من تمر او شعير جاز
لحصول المقصود وهو دفع الحاجة اذ الجنس متحد كذا في الهداية وغيرها لان التفريق لا يجوز فيهما بان اعطى
منّا من حنطة الى مسكين ومنّا آخر الى مسكين آخر فانه لا يجوز وعليه ان يتم على ذلك المسكين واما
في صدقة الفطر فالتفريق جائز لان المعتبر فيه المقدار دون العدد ولان العدد مسكوت عنه كما في
وجنس العيوب في الرقبة لا يمنع التكفير عن الظهار الا صم والمرتد والاعور ومقطوع اليد الواحدة
والرجل الواحدة او مقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف وسبعة عشر من العيوب
يمنع التكفير المجنون والزمن والمقعد ومقطوع الابهامين واشل اليدين والرجلين والاخرس
والاعمى والاحدب والمرتد لا دمي هو في شرف الموت والمدبر وام الولد والمكاتب

او الّا كان قد ادى شيئا من الكتابة والعبد المشترك وقيمته من الكفارات يجوز اعتاق الرقبة
الكافرة ككفارة الفطر وكفارة الظهار وكفارة اليمين ولا يجوز لكفارة القتل كما في
باب اللعان هو لغة من اللعن وهو الطرد والابعاد سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه وفي قول
المرأة غضب الله عليها المستلزم اللعن من الدرر واللعان مصدر لاعن كالظهار والقتال واصل اللعن
طرد من شرح القدوري وشرعا شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف
في حقه بمعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنه حد القذف ومقام حد الزنا في حقها بمعنى انهما اذا تلاعنا
سقط عنها حد الزنا من الدرر من قذف بالزنا زوجته العفيفة اي عن فعل الزنا غير متهمة به
اي البريئة عن الزنا من الدرر بان يكون معها ولد لا يكون له اب معروف من الدرر وكل من القاذف
والزوجة صالح في وقت اللعان ولو بحكم القاضي سنا بعدا بان يكون مسلما حرا مكلفا ناطقا
غير محدود في قذف فيجري اللعان بين الاعميين والفاسقين لانه جاز قبول شهادتهما وتهما بالحكم
من قهستاني واذا كان الزوج عبدا او كافرا او محدودا لا يجب التلاعن لعدم اهلية الشهادة
من شرح القدوري او نفى ولدها احترز عن نفي الحمل وطالبت به اي بموجب القذف وهو الحد فانه
حقها فلا بد من طلبها كسائر الحقوق ولانه من شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لفوات
شرطه وهو العفة لاعن فان ابى اي الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد
لان اللعان خلف عن الحد فاذا لم يات بالخلف وجب عليه الاصل فان لاعن الزوج لاعنت
المرأة بالنص لكن يبدأ بالزوج لانه المدعي فيطالب منه الحجة اولا والا اي وان لم تلاعن حبست
حتى تلاعن او تصدقه قال الزيلعي وفي بعض نسخ القدوري او تصدقه فتحد وهو غلط لان الحد لا يجب
بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربع مرات لان التصديق
ليس باقرار قصدا فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درئه فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد
ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما لان النسب انما ينقطع حكما باللعان فلم يوجد
فهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وبه يظهر عدم صحة قول صدر الشريعة فينتفي نسب ولدها منه

فلا يصح

فان لم يصح الزوج للشهادة بان كان كافرا او عبدا او محدودا في قذف حد لو بهما من اهل اللعان
فقذف يعني من جهته فيصار الى الموجب الاصلي وهو الثابت بقوله تع والذين يرمون المحصنات الآية
ولا يتصور ان يكون الزوج كافرا وهي مسلمة الا اذا كانا كافرين فاسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام
عليه وان صلح لها اي الزوج للشهادة وهي لا تصلح لها بان كان امة او كافرة او محدودة في قذف
او صبية او مجنونة او لا يحد قاذفها بان كانت زانية فلا حد عليه كما اذا قذفها اجنبي ولا لعان
لانه خلف عنه هكذا في الدرر يعني لانعدام اهلية الشهادة وعدم الاحصان في جانبها
وامتناع اللعان لمعنى من جهتها فيسقط الحد كما اذا صدقته والاصل في ذلك قوله عليه السلام
اربعة لا لعان بينهم وبين ازواجهم اليهودية والنصرانية تحت المسلم والمملوكة تحت الحر
والحرة تحت المملوك والمرأة تحت المحدود في القذف ولو كانا محدودين في قذف
فعليه الحد لان امتناع اللعان لمعنى من جهته اذ هو ليس من اهله من الهداية وصورته
اللعان ما نطق به النص اي القرآن وحاصله ان يقول الزوج اولا من الدرر بامر القاضي بعد ما
بين يديه قائما من قهستاني اربع مرات اشهد بالله اني لصادق فيما رميتها به من الزنا من الدرر
اي شتمت زوجتي او رميتك به من الزنا ان قذف به او من نفي الولد ان نفاه من الزنا ونفي
الولد ان قذف بهما وفي النظم ثم يقول القاضي اتق الله فانها موجبة يعني لعنة وفرقة وعقوبة
فان لم يتق الله يتم الامر ويقول في المرة الخامسة لعنة الله بياء الوحدة عليه من قهستاني ان يقول
في الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماها به من الزنا من الدرر ثم تقول المرأة قائمة
اربعا اشهد بالله انه لكاذب فيما رماني به او انك لكاذب فيما رميتني به منه ثم يقول القاضي
كاملة وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماني او ان كنت من الصادقين
فيما رميتني به ثم بعد اللعان يفرق القاضي بينهما فلا فرقة بمجرد اللعان حتى يجوز الظهار والايلاء
ويجري التوارث بينهما فتبين بطلقة على الصحيح فتجب العدة مع النفقة والسكنى وهذا عند
الطرفين واما عنده فيحرم حرمة مؤبدة كالرضاع كذا في المضمرات كذا في القهستاني

ونفي نسب ولد ان قذفها به والحقه بامه وبانت بطلقة وشرطه ان يكون العلوق
حال جريان اللعان بينهما حتى لو علقت امة او كافرة ثم اعتقت او اسلمت لا ينفى
ولا يلاعن لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده فان كذب نفسه حد
لاقراره بوجوب الحد عليه فله اي بعد ما حد جاز له ان يتزوجها ومعنى قوله عليه السلام
المتلاعنان لا يجتمعان ابدا انهما لا يجتمعان ما داما متلاعنين كما يقال المصلي لا يتكلم ما دام
مصليا كذا او قذف غيرها بعده اي بعد التلاعن فحد او زنت فانه بحد القذف لم يبق
اهلا للعان وكذا المرأة بعد الزنا لم يبق اهلا له فجاز ان يتزوجها وانما لم يقل او زنت
فحدت كما وقع في الهداية وغيره لان مجرد زناها يسقط احصانها فلا حاجة الى ذكر الحد
القذف اذ لا يسقط به الاحصان حتى يحد روي عن الفقيه المكي انه كان يقول زنت
بتشديد النون اي نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا
كما ذكر ولا يبقى الاشكال هكذا كما في الدرر ولا لعان بقذف الاخرس لانه يتعلق بالصريح
كحد القذف في الهداية يعني ان كان اشارته معهودة معروفة بين الناس لا يجب اللعان لانه يحتمل ان
يكون اشارته للشتم والمدح وان كان يحتمل احتمالا بعيدا وان كان اشارته غير معروفة فلا يجب
بالاجماع في النهاية لانه لا يعرى عن الشبهة والحدود تندرئ بها في الهداية والدرر واذا قذف امرأة
وهي صغيرة او مجنونة فلا لعان بينهما لانه لا يحد قاذفها لو كان اجنبيا فكذا لا يلاعن الزوج
لقيامه مقامه وكذا اذا كان الزوج صغيرا او مجنونا لعدم اهلية الشهادة في الهداية ولا لعان
بنفي الحمل بان قال لامرأته ليس حملك مني لان قيام الولد لا يتيقن لاحتمال حملها ريحا او ورما
فلم يصر قاذفا في الشرح وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يلاعن ان اتت به لاقل من ستة اشهر
لانه حينئذ تيقن انه كان موجودا وقت النفي ولابي حنيفة انه لا يتيقن بوجود الحمل وفيما اذا
لاقل من ستة اشهر يصير كانه قال ان كنت حاملا فليس مني ثم تبين انها كانت حاملا والقذف
لا يصح تعليقه بالشرط في الشريعة ولو قال زنيت وهذا الحمل منه لاعنا لوجود القذف

منه صريحا بقوله زنيت ولا ينفي القاضي الحمل اي نسب الحمل من القاذف لان تلاعنهما بسبب
قوله زنيت لا بنفي الحمل في الدرر واذا نفى الرجل ولد امرأته عقيب الولادة او حالة التي
تقبل التهنئة في الهداية اي عند التهنئة وعدتها سبعة ايام في حسب العادة كذا في النهاية
في الدرر وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يصح نفيه في مدة النفاس لان النفي يصح
في مدة قصيرة ولا يصح في مدة طويلة في الهداية وشراء آلة الولادة صح في الدرر اي نفيه
ولاعن به وان نفاه بعد ذلك لاعن ويثبت النسب في الهداية لان قبوله التهنئة او سكوته
عند التهنئة او شراء آلة الولادة او سكوته عن النفي عند مضي ذلك الوقت اقرار منه
ان الولد منه لانه اذا لم يكن منه لم يحل له السكوت عن نفيه بعد الولادة فلا يصح نفيه
بعده كما وجد الاقرار صريحا كذا في الدرر وان كان غائبا فحال علمه كحال ولادتها وان نفى
اول توأمين في ملتقى وهما الولدان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر واقر بالثاني حد لانه اكذب نفسه
بدعوى الثاني وان عكس بان اقر بالاول ونفى الثاني لاعن لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع
عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كانه اقر بعفتها ثم قذفها بالزنا في صح نسبهما اي نسب
الولدين فيهما اي المسئلتين لانهما خلقا من ماء واحد فبثبوت نسب احدهما يلزم ثبوت نسب
الاخر في اجتمع شرائط اللعان فيهما اي الزوجين ثم طلقها بائنا او ثلثا سقط اي اللعان ولم يجب الحد لان
من شرطه قيام الزوجية فاذا انتفت انتفى كما لو تزوجها بعد ذلك لان الساقط لا يعود ولو طلقها
رجعيا لا يسقط لما عرفت في بقاء اصل الزوجية هكذا في الدرر **باب العنين وغيره** وهو
الذي لا يصل الى النساء او الى البكر فقط او بعض النساء ثم في شرحه المجبوب والخصي في الدرر
الى النساء مع قيام الآلة فان كان يصل الى الثيب دون البكر او الى بعض النساء دون بعض وذلك لمرض به
او لضعف خلقته او لكبر سنه او سحر فهو عنين في حق من لا يصل اليها لفوات المقصود في
في النهاية وجدت زوجها مجبوبا اي مقطوع الذكر والخصيتين فرق بينهما في الحال [illegible]
بخلاف العنين والمدور والخصي فقط فان الوطء منه متوقع في قصد الشريعة يعني ان اقرانه لم يصل

أجل أي الزوج يعني أجله القاضي بكرا كانت أو ثيبا سنة قمرية في الصحيح وهي اثنا عشر شهرا
وعدتها ثلثمائة وأربعة وخمسون يوما وثلث يوم ونصف عشر يوم في الدرر ولم يعتبر الشمسية
كما في الخزانة وغيره وهو الصحيح كما في الهداية وغيره وعليه أكثر المشايخ كما في الكرماني لكن
في المحيط أن الاعتبار للشمسية عند أكثر المشايخ وفي رواية ابن سماعة عن محمد وعليه الفتوى
كما في الخلاصة وعن محمد أن الاعتبار للعددية كما في المضمرات ولا يخفى أن الشمسية أولى
بحال الزوج في قهستاني لأن التفاوت بين الشمسية والقمرية أحد عشر يوما ورجح صدر الشريعة
والأول هو الصحيح وعليه الفتوى كما في الخلاصة أي أن أقرانه لم يصل إليها أجله الحاكم سنة قمرية في الصحيح
كما قال في التاتارخانية حتى لو أجلته المرأة أو أجله غير القاضي لا يعتبر ذلك انتهى
الدرر ولو خيرت بعدما وصل إليها لا خيار لها كما لو صار عنينا بعده ولا فرق في هذا بين أن يكون
الزوج مريضا أو صغيرا إذا كان مقطوع الذكر أو مقطوع الذكر والخصيتين يعني فرق الحاكم
بينهما في الحال لا اعتبار المرض والصغر في الزوجين بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه وبرؤه
لاحتمال الزوال كما إذا كانت المرأة صغيرة وهو مجبوب أو عنين حيث ينتظر بلوغها لاحتمال الرضا صح
في الدرر وفي البحر المجبوب الذي قطع ذكره فرق بينهما فيشترط حضورهما للقضاء وفيه
إشارة إلى أنه فرق بغير طلاق لأنه ليس بما يملك له وقيل بطلاق إذ الحاكم ترفعه وإلى أنه
فرق بين الزوجة والزوج بالغا بالطريق الأولى وأنه طلاق بلا خلاف كما في المحيط وغيره
حالا في قهستاني أي في الحال بطلبها إذ لا فائدة في التأجيل في صدر الشريعة وفيه إشعار أنها
لو تزوجت أي المجبوب وهي عالمة بحاله فلا خيار لها وقيل بعد لا في المجبوب وأما
في الخصي والعنين فالخيار كما في المحيط في قهستاني ويحتسب عليه أي الزوج شهر رمضان
وأيام حيضها منها أي من السنة لكونهما منها في قهستاني يعني لا يحتسب عليه مرضه ومرضها
بخلاف رمضان وأيام حيضها فإنها داخلة في السنة إن لم يكن رتقاء قيد لقوله أجل فإنه
إذا كانت رتقاء لم يفد التأجيل كما إذا كان الزوج مجبوبا في الدرر لأنه إذا كان مرض أحدهما

أي الزوجين مرضا لا يستطيع معه على الوطء فذلك لا يحتسب مرضهما عند محمد وعليه الفتوى
كما في الخزانة وعن الصاحبين إنما احتسب أي أقل من نصف شهر وعن أبي يوسف
إن كان دون السنة احتسب ولو يوما لا يحتسب مدة غيبة أحدهما وحجه وإحرامها
كما في المحيط في قهستاني فإن وطئ في السنة فيها وإلا أي وإن لم يطأ بانت بالتفريق
أي تفريق القاضي بينهما وكان تفريقه طلاقا بائنا لأن المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل
بالرجعي إن طلبت لأمر أنه حقها ولها كل المهر إن خلا بها لأن خلوة العنين صحيحة وتجب العدة
للاحتياط في الدرر وإن أبى الزوج عن تطليقها قال الحاكم فرقت بينكما فيشترط للفرقة
حضور الزوجين للقضاء وعن محمد رح أنه لم يشترط كما في المحيط لكن في المضمرات وغيره
أن الفرقة لم تقع إلا بتفريق القاضي في رواية عن أبي حنيفة رح وعندهما تقع باختيارها
وهو ظاهر الرواية إن طلبته أي الزوجة التفريق وفيه إشعار بأن حقها لم يبطل
بتأخير الطلب بل بقولها رضيت المقام معه في قهستاني ولو اختلف الزوج والمرأة
في الوصول إليها فإن كانت ثيبا فالقول قوله مع يمينه لأنه ينكر استحقاق حق الفرقة والأصل
هو السلامة في الجبلة ثم إن حلف بطل حقها وإن نكل يؤجل سنة وإن كانت بكرا نظر
إليها النساء في الهداية بأن تمتحن ببياض البيض في موضع البكارة أو ببيضة الدجاجة
المطبوخة المقشرة وقيل بالبول على الجدار فإن سال على الفخذ فثيب وفيه تردد فالموضع
البكارة غير المبال والأحسن المرأة العدل فإنها كافية وإن كانت الاثنان فأحوط
لأن الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في الكرماني وغيره في قهستاني وإن قلن هي
ثيب يحلف الزوج فإن حلف لا حق لها وإن نكل يؤجل سنة في قهستاني ثم بعد مضيها إن اختلفا
أي بعد التأجيل سنة إن ادعت المرأة عدم الوصول وأنكر الزوج فالحكم كالأولى وإن صدقها خيرت
وإن أنكر نظر إليها النساء فإن قلن بكر خيرت وإن قلن ثيب فالقول له بيمينه فإن حلف فهي
امرأته لكنها خيرت حيث أجل الزوج ثم لأن المقصود بالتأجيل ثمة حصول العلم بالعنة

لتخير المرأة وقد حصل العلم بها بهنا فخيرت ثم اقامت عن مجلسها او اقامها اعوان القاضي
قبل ان تختار شيئا بطل خيارها لانها بمنزلة تخيير الزوج فلا يتوقف على ما وراء المجلس
بل يبطل بالقيام واذا اختارت الفرقة امر القاضي الزوج ان يطلقها طلقة بائنة
وان ابى فرق القاضي بينهما وقيل يقع الفرقة بينهما باختيارها نفسها ولا يحتاج
الى القضاء كما مر آنفا في عبارة محمد القهستاني كخيار العتق ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا
لم يكن لها الخيار رضاها بحاله وان تزوج امرأة اخرى وهي عالمة بحاله ذكر في الاصل انه لا خيار
لها لعلمها بالعيب كما مر آنفا وذكر الخصاف ان لها الخيار لان العجز عن وطء امرأة لا يدل على
العجز عن غيرها والفتوى على الاول من الدرر والحاصل ان الاداة ثلث مرتين مرة قبل الاجل
ومرة بعد الاجل للتخيير من عزمي الدرر لكن ثم لا بد من تنظر بين مرتين مرة قبل الاجل للتاجيل
ومرة بعده للتخيير كما في الكفاية وغيرها كذا في شرح الوقاية لابن ملك فكلام المتن غير وافٍ
بكلام الشارحين هكذا في القهستاني ولا يتخير احدهما اي الزوجين في طلب التفريق بعيب الآخر
سواء كان فاحشا او غيره كالجنون والبرص والجذام والعفل والرتق والقرن والجرب
والرقانة وسوء الخلق والمرض وغير ذلك سوى العنانة والجب والخصاء لما مر فالبرص بياض
في ظاهر الجلد يتشاءم به والجذام داء يتشقق به الجلد وينتن ويتقطع اللحم كما في المطلب
والعفل بالتحريك ضيق الفرج خلقة بحيث لا يدخل الذكر فيه والرتق بالسكون ما يمنع من دخول
فيه غليظة او لحمة او عظمة كما في المغرب وتتخير عند محمد الزوجة بالثلثة الاول كما في القهستاني
ويعني جنون او جذام او برص فالمرأة بالخيار وان كان بالمرأة لا اذ يمكن للزوج دفع الضرر
عن نفسه بالطلاق ظهر زوج الامة عنينا فالخيار للمولى لان الحق له كما في العزل هكذا في الدرر

باب الخلع

والخلع بضم الخاء وفتحها لغة قلع الازالة مطلقا في الدرر اي النزع وهو ماخوذ
من الاختلاع كالغسل من الاغتسال وهو من باب ترشيح الاستعارة قال الله تعالى هن لباس لكم
وانتم لباس لهن فكانهما اذا اختلعا نزعا لباسهما والمخالعة المناخعة ماخوذ من الخلع

وهو الجانب لان كل واحد من المخالعين في شق خلاف صاحبه من فرائد البدرية وبعضها شرعا الازالة
المخصوصة وهو فصل من نكاح بمال بلفظ الخلع غالبا من الدرر وهو طلاق بائن ويلزم بدله من صدر الشريعة
اذ الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فبائن وبالطلاق رجعي كما في العمادي من الهداية كذلك كل
طلاق وقع بشرط ليس بمال فهو رجعي من جامع الفصولين وان لم يذكر بدلا صدق في الخلع
والمباراة اي فيما وقع الخلع بلفظ الخلع او المباراة لانهما كنايتان فلا بد من النية او ما يقوم
مقامها وهو ذكر البدل كما في الدرر قال لها اخلعي نفسك ولم يسم مالا فقالت قد خلعت فما جاز
الزوج ذلك وقع الخلع بغير شيء من التكملة واذا بطل العوض في الخلع مثل ان يخالع المسلم على خمر
او خنزير او ميتة فلا شيء للزوج والفرقة بائنة وان بطل العوض في الطلاق كان رجعيا
من الهداية اي رجعي في غيره مجانا اي بغير شيء لان الايقاع معلق بالقبول وقد وجد فيقع
في الخلع البائن وفي الطلاق الرجعي كما هو مقتضى اللفظ وقد نقلنا من المحيط ولا يجب عليها شيء
لانها لم تسم مالا متقوما لتصير غارة له وايضا لا وجه لايجاب المسمى للاسلام ولا ايجاب غيره
لعدم الالتزام كخالعني على ما في يدي وليس في يدها شيء اي كما يقع الطلاق مجانا اذا قالت خالعني على ما في
يدي وليس في يدها شيء فانها لم تسم مالا متقوما فلم تصر غارة له والرجوع بالغرور والمراد باليد ههنا
اليد الحسية وان زادت على قولها خالعني على ما في يدي قولها من مال او دراهم ولم يكن في يدها شيء
ردت عليه في الاولى مهرها اي الذي اخذته منه او دفعه اليه وفي الثانية ثلثة دراهم وان كان
في يدها دراهم قدر ما تمام ثلثة دراهم وان كان اكثر من ثلثة دراهم فله كذلك كذا في النهاية كما في الدرر
لو شرط الخيار في الخلع لا يصح شرط الخيار من جانب الزوج بخلاف الزوجة ولو اختلعت وشرطت
الخيار لنفسها صح شرطها من قول ابي حنيفة وعليه المتون وعندهما لا يصح الخلع بلفظ البيع والشراء
عند ابي حنيفة رحمه الله لا يوجب البراءة عن المهر الا بذكر المهر في ظاهر الرواية كما هو مذهبهما وهو الصحيح
وفيما اذا كان الخلع بلفظ الخلع يقع البراءة عن دين آخر غير المهر عنده الصحيح لا تقع البراءة
في ظاهر الرواية وهو الصحيح ولا يقع البراءة عن نفقة العدة في الخلع والمباراة والطلاق

بمال الا بالشرط في قولهم كذا في قاضيخان اعلم ان الخلع على قول ابي حنيفة رحمه الله على اربعة اوجه اما ان لا يسمى
شيئا او سمى مهرا او بعضه او مالا آخر وكل وجه على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا او غيره
وكل وجه على وجهين اما ان يكون قبل الدخول او بعده فان لم يسم شيئا برئ كل منهما عن الآخر
مقبوضا كان او غيره قبل الدخول او بعده فان سمى المهر في المدخول بها ان كان مقبوضا رجع عليها
وان لم يكن مقبوضا سقط وكذا في غير المدخول بها يرجع عليها بنصفه بالطلاق قبل الدخول وان سمى
بعض المهر بان خالعها على عشر مهرها وكان المهر الف مثلا في المدخول بها والمهر مقبوض رجع عليها بمائة درهم
بالشرط وسلم الباقي لها وان لم يكن مقبوضا سقط كل المهر عنه مائة بالشرط والباقي بالخلع وفي غير
المدخول بها يرجع عليها بستمائة منها بدل الخلع وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول هذا استحسان وفي القياس
يرجع عليها بخمسين درهما لان ذلك نصف عشر مهرها وبرئت عن الباقي بالخلع وان لم يكن المهر
مقبوضا سقط كله وان سمى مالا آخر والمهر مقبوض فله المسمى لا غير وان لم يكن مقبوضا فله
المسمى وسقط عنه المهر بحكم الخلع وان كان قبل الدخول وكان المهر مقبوضا فله المسمى وسلم لها
ما قبضته وان لم يكن مقبوضا فله المسمى بالشرط وسقط عنه المهر بحكم الخلع كما في شرح المجمع في جامع النقول
وذكر في جامع الفصولين ان الاب اذا رأى ان الخلع خير لها اي للصبية بان علم انها لا تحسن
العشرة معه وخالعها يسقط المهر عند مالك ولو قضى به القاضي ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه
كما في القهستاني في جامع النقول للابوين اذا ارادا ان يفرقا بين زوجين صغيرين فالوجه فيه
اذا كانا رضيعين او احدهما رضيع ان ترضعهما امرأة او ترضع احدهما المرأة التي ارضعت
الآخر فان لم يكن رضيعا فان بلغت حد الشهوة مسها ابو الزوج او ابنه بشهوة او نحو ام
المرأة او بنتها لكن بهذا لا ينبغي ان يفعل واحسن ما قيل فيه ان يرفع الام الى القاضي يرى
التفريق بالعجز عن الانفاق ان لم يكن له مال او بوجوه اخر قد وصفنا عليه كما في خلع البزازية وفي
الخامس في التوكيل ولو خلع الاب بنته الكبيرة من زوجها بمالها يتوقف الخلع على قبولها لانه لا ولاية
عليها فصار كالفضولي كما في الاختيار في جامع النقول وان خلع الاب صبيته بمالها لعالم لم يرثه

ذ شيء الا في وقوع الطلاق فلا شيء عليه في ماله ومالها وقيل لا يقع الطلاق والاول اصح كما في الهداية
في قهستاني يعني لا يلزم المال عليها ولا يسقط مهرها في جامع النقول لانه لم يدخل تحت ولاية الاب في البدل
وطلقت في الاصح في ملتقى لانه علق الطلاق بقبول الاب ووجد الشرط فيقع الطلاق ولكن لا يجب البدل
لان بدل الخلع تبرع ومال الصبي لا يقبل التبرع كما اذا خالع على خمر يقع الطلاق ولا يجب شيء في مجمع
الوقاية كما في جامع النقول ولو خلع الاب صغيرته على الالف في الزيلعي على انه ان الاب ضامن
اي الاب ضامن للالف في شرح الوقاية لزمه المال وصح الخلع وطلقت الصغيرة فعلى الاب
المال اي البدل كما على الزوج المهر فيقع الطلاق ولم يسقط المهر كما في الهداية في قهستاني
اي لو خلعها الاب على ضامن لبدل الخلع جاز ولزمه الالف لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي
صحيح فعلى الاب اولى ولم يرد بهذا الضمان الكفالة عن الصغيرة لان المال لا يلزمها وانما المراد
التزام المال ابتداء لانه يجوز اشتراطه على الاجنبي في الزيلعي ولو شرط الزوج المال عليها اي على
الصغيرة طلقت بلا شيء ان قبلت والا فلا تطلق ولو شرط الزوج البدل عليها توقف
على قبولها ان كانت اهلا له بان تكون مميزة وهي التي تعرف ان الخلع سالب والنكاح جالب
ان قبلت وقع اتفاقا لوجود الشرط ووقوع الطلاق يعتمده دون لزوم المال في الزيلعي
ان قبلت اي ان كانت من اهل القبول بان كانت تعقل العقد ولا يجب المال عليها
لانها ليست من اهل الغرامة ولا يسقط مهرها لانه لم يدخل تحت ولايته اي الاب
بل يبقى الكل ان دخل بها والنصف ان لم يدخل بها في شرح الوقاية وان كان الخلع بين
الزوج وام الصغيرة ان اضافت الام البدل الى مال نفسها او ضمنت يتم الخلع
كما لو كان الخلع مع الاجنبي وان لم تضف ولم تضمن هل يقع الطلاق كما يقع في خلع الاب
لا رواية فيه والصحيح انه لا يقع فرقا وان قاضيخان هكذا في جامع النقول قال الزوج
خالعتك ولم يذكر مالا فقبلت المرأة طلقت لوجود الايجاب والقبول وبرئ عن المهر المؤجل
لو كان عليه والا اي وان لم يكن عليه في المؤجل شيء ردت على الزوج ما ساق اليها من المهر

المعجل فانها اذا قبلت الخلع وقد ثبت انه معاوضة في حقها فقد التزمت العوض فوجب
اعتباره بقدر الامكان كما في الدرر مريضة اختلعت من زوجها بمهر ثم ماتت ينظر
الى ثلثه اشياء الى ميراثه منها والى بدل الخلع والى ثلث مالها فاي ذلك اقل يجب
ذلك ولا يجب الزيادة هكذا ذكر في شرح الطحاوي كذا في فصول العمادي هذا اذا ماتت
وهي في العدة فللزوج الاقل من الميراث ومن المهر ان كان يخرج من الثلث وان لم يخرج
فله الاقل من ميراثه ومن الثلث كما في الاختيار اما اذا ماتت بعد العدة او قبل الدخول
يعتبر من الثلث لانه قيمة للبضع عند الخروج وليس من الحوائج الاصلية فكان كالوصية
هكذا في جامع الفصول فلا يسقط ما لا يتعلق بالنكاح كثمن ما اشترت من الزوج في صدر الشريعة
كذلك قال في معاياته للقنية افترق الزوجان وابرأ كل واحد منهما صاحبه عن جميع الدعاوى
وكان للزوج بذر في ارضها والاعيان قائمة فالحصاد قائمة والاعيان القائمة لا تدخل في الابراء
عن جميع الدعاوى انتهى ويدخل في ابراء العام النفقة فهو يسقط لها قضاء لا ديانة ان لم يقصد
كما في الولوالجية في الفن الثالث في احكام الاشارة من الاشباه ويسقط ما يتعلق بالنكاح كالمهر
والنفقة الماضية اما نفقة العدة فلا يسقط الا بالذكر كذا في الذخيرة والمهر يسقط من غير
ذكره في صدر الشريعة يعني المباراة كالخلع كلاهما يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر
مما يتعلق بالنكاح عند ابي حنيفة رح وقال محمد لا يسقط فيهما الا ما سمياه في المباراة والخلع الا ما سمياه
وابو يوسف رحمه الله مع محمد في الخلع ومع ابي حنيفة في المباراة لمحمد رحمه الله كما في الهداية قال شيخ
ما وراء المهر يوجب البراءة عن كل حقوق النكاح عنده والصحيح انه لا يوجب البراءة عن غير
الا بذكره كما في البزازية والخلاصة فالحاصل ان مقتضى الخلع عند ابي حنيفة رح براءة الزوج
من المهر اذا لم يكن مقبوضا عما يستحق الزوج عليها بالطلاق قبل الدخول كما في مبسوط شيخ الاسلام
خواهرزاده من فوائد البدرية واما المقبوض فبعد النكاح هو الصحيح من قهستاني يعني اذا خالعها
وهي مدخولة بها والمهر مقبوض وهو قول ابي يوسف ومحمد لا يسقط المهر من غير ذكره فبعد النكاح

الصحيح وعليه الفتوى كما في البزازية والخلاصة والذي يظهر لي ان ينبغي ان يقال فيها بالتفصيل
الخلع على اربعة انواع الاول خالعها بعد الدخول على مهرها ان غير مقبوض سقط الكل وان مقبوضا
رجع عليها بكل المهر عند اصحابنا قالت بالفارسية خويشتن خريدم بكابين وعدت والمهر
مقبوض قال قاضي خان لا يرجع ويراد به النفقة وان قبل الدخول ان كان مقبوضا وهو الف
رجع به استحسانا وان لم يكن الكل مقبوضا سقط الكل ولا يرجع استحسانا الثاني خالعها
على بعض المهر مثلا على عشر وهو الف ان بعد الدخول والمهر مقبوض رجع بمائة وسلم
لها الباقي في قول وان لم يكن مقبوضا سقط كل المهر عنده العشر بحكم الشرط والباقي بحكم
لفظ الخلع وعندهما لا يسقط الا العشر وان قبل الدخول ان قبضت كل مهرها يرجع
استحسانا وفي القياس يرجع بستمائة مائة ببدل الخلع وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول
كما في البزازية وان لم يكن المهر مقبوضا سقط كل المهر عند ابي حنيفة عن النزول العشر بحكم الشرط
ويبرئ عن الباقي بحكم الخلع الثالث لو خالعها ولم يذكر العوض ذكر شمس الائمة السرخسي
في نسخة انه يبرأ كل واحد منهما عن صاحبه وذكر الامام خواهرزاده ان هذا احدى
الروايتين عن ابي حنيفة وهو الصحيح وان لم يكن على الزوج مهر فعليها رد ما ساق اليها من المهر
لان المال مذكور عرفا بذكر الخلع وفي رواية عن ابي حنيفة وهو قولهما لا يبرأ احدهما عن صاحبه
ولا يبرأ عن نفقة العدة ومؤنة السكنى في قولهم جميعا الا اذا شرطا ذلك في الخلع واما
نفقة الولد وهي مؤنة الرضاع فلا تقع البراءة عنها ان لم يشترط في الخلع بالاجماع
وان شرط ان وقت لذلك وقتا سنة ونحوه جاز وان لم يوقت لا يجوز ولا تقع
البراءة عنها من الخلاصة ولو اجتمعت عليه النفقة المفروضة ثم خالعها يسقط النفقة
المجتمعة من البزازية ولو قالت خويشتن خريدم بهر حقي كه مرا بر تست لا يبرأ عن نفقة
العدة من الخلاصة لانه ليس الخلع تزوجها على مهر من البزازية ان تزوج امرأة بمهر مسمى
ثم طلقها بائنا ثم تزوجها ثانيا على مهر آخر ثم اختلعت على مهرها يبرأ عن المهر الثاني

دون الاول وكذا لو قالت خويشتن خريدم از تو بكابين و بهمه حقها كرمرا بر تست لا يبرأ
عن المهر الاول و يحمل يبرأ عن دين آخر سوى المهر اختلفوا على قول ابي حنيفة و الصحيح انه
لا يبرأ الرابع اذا خالعها على مال آخر سوى المهر بعد الدخول ان كان المهر مقبوضا لا يرجع
عليها الا ببدل الخلع في قولهم جميعا وان لم يكن مقبوضا رجع عليها ببدل الخلع و يسقط عنه
جميع المهر عند ابي ح خلافا لهما وان كان قبل الدخول ان كان المهر مقبوضا رجع عليها ببدل
الخلع ولا يسترد شيئا من المهر بسبب الطلاق قبل الدخول عند ابي حنيفة و بهذا الفصل تبين
ان ما ذكر من الجواب الاستحسان فيما اذا خالعها والمرأة مدخول بها والمهر مقبوض قول
ابي يوسف و محمد كما ذكر آنفا انتهى كذا في الخلاصة ولو خلع الاجنبي مع الزوج بمال
صح الخلع ولم يسقط المهر عن الزوج لانه لا ولاية للاجنبي في اسقاط حقها والمهر حقها
هكذا في نسخة شمس الائمة والمبارأة كالخلع عند ابي حنيفة و محمد والطلاق على مال فيه روايتان
على ابي حنيفة والصحيح انه لا يوجب البراءة ولو كان الخلع بلفظ البيع والشراء اختلف
المشايخ على قول ابي حنيفة وعندهما الجواب فيه كالجواب في الخلع الكل في نسخة الامام
خواهر زاده هكذا في الخلاصة والبزازية فليتأمل لان في هذا الفصل مهمة جديرة فانه
دقيق وبالقبول حقيق كذا في قاضيخان لو اختلعت نفسها من زوجها بمهرها ونفقة ولدها عشر
سنين وهي معسرة لا تقدر على نفقة ولدها فلها ان تطالب الزوج بنفقة الولد لان بدل الخلع
دين عليها فلا تسقط نفقة الولد عنه بدين له عليها كما اذا كان له عليها دين آخر وهي لا تقدر
على قضائه لا تسقط نفقة الولد عنه قال رضي الله عنه وعليه الاعتماد وللحاكم ما اجاب به صاحب القنية
انه تسقط في قنية خالعها على ارضاع ولده ولم يوقت صح وترضعه سنتين ولو مات الولد
بعد سنة فعليها قيمة رضاع سنة اخرى وان شرطت ان الولد اذا مات قبل المدة تكون بريئة
من قيمة المدة يصح ولا يرجع عليها اذ يجوز في الخلع ما لا يجوز في غيره من البزازية يعني الشرط جائز
وهي بريئة مما بقي من الرضاع كذا قاله ابو يوسف امرأة اختلعت مع زوجها على رضاع

الولد

الولد ثم صالحت مع اب الولد على شيء يصح كما في الخلاصة رجل خلع امرأته وبينهما ولد صغير
على ان يكون الولد عند الاب سنتين معلومة صح الخلع ويبطل الشرط لان كون الولد الصغير
عند الام فلا يبطل بابطالهما امرأة اختلعت من زوجها على مهرها ونفقة عدتها وعلى ان تمسك
الولد بنفقتها سنين معلومة فامسكت الولد سنة او سنتين ثم ردت الولد على الزوج
فانها تجبر على تمسك الولد بنفقتها ما بقيت المدة من قاضيخان هذا اذا كانت موسرة اما اذا
معسرة لا تجبر كما في القنية وهو الصحيح وعليه الفتوى امرأة اختلعت من زوجها على ان ترضع
ما في بطنها سنتين حتى يفطم وعلى نفقة الولد بعد الرضاع عشر سنين وعلى انها ان ولدته
ميتا فلا شيء للزوج عليها وان ولدته حيا فارضعته سنة ثم مات فلا شيء عليها قال
ابو يوسف رح الشروط كلها جائزة وهي بريئة مما بقي من الرضاع والنفقة ان مات
الصبي او ولد ميتا كذا في قاضيخان وكذلك اذا خالعها على مهرها ورضاع ابنه الذي
هي حامل به اذا ولدته سنتين وان شرطت انها ان ولدته ثم مات انها تبرأ من قيمة
الرضاع جاز من المحيط المختلفة اذا اقامت البينة ان الزوج طلقها ثلاثا قبل الخلع
تسمع من الخلاصة يعني لو اقامت المرأة بينة على الطلاق ثلاثا بعد ما اختلعت نفسها
لها ان تسترد بدل الخلع وان كانت متناقضة لاستقلال زوجها في ايقاع الطلاق عليها من غير
علمها من دعوى الدرر فصل نفي الاقرار كذلك في باب الاستحقاق فالحاصل المختلفة تقيم البينة على الطلقات
الثلاث قبل الخلع فانها تقبل منها لان الزوج ينفرد بالطلاق فربما لم تكن عالمة عند الخلع ثم علمت
وانما قيد بالثلاث لان فيما دونه امكن ان يقيم الزوج بينة انه قد تزوجها بعد الطلاق
الذي اثبتته المرأة ببينتها قبل يوم او يومين واما في الثلث فلا يمكن ذلك وكذلك
المكاتب يقيمها على الاعتاق قبل الكتابة ثم المرأة والمكاتب يستردان بدل الخلع والكتابة
بعد اقامتها البينة على ما ادعياه هكذا في الاكمل شرح الهداية في باب الاستحقاق والبيع
اكره الزوج المرأة على الخلع تطلق المرأة لان طلاق المكره واقع بلا مال لان الكره ينافي المال لانه يرضى

لا عليه مال بل التزمت ان تعطيه مالا لتتخلص او بلا سقوط مال ان كان لها عليه مال كما
ونحوه لما سيأتي ان الرضا شرط في لزوم المال وسقوطه والاكراه يعدم الرضا ثم الدرر
في الخلع خوفها الزوج بالضرب حتى وهبت مهرها لم تصح الهبة ان قدر الزوج على الضرب
لوجود الاكراه من الدرر في الاكراه وفي المحيط في فتاوى ابو الليث رجل خلع امرأته على مال
ثم زاد في بدل الخلع الزيادة باطلة وكذا الزيادة في بدل الصلح عن دم العمد وفي المنتقى خلع
امرأته على ان جعلت صداقها لولدها او لاجنبي صح الخلع والمهر للزوج دون الولد ولو اجل بدل الخلع
الى اجل مسمى جاز والمال الى اجله وكذا جاز في الكفالة والرهن ولو اجل الى الحصاد جاز
الاجل والى موت فلان لا يجوز الاجل وصح الخلع دفعت المرأة بدل الخلع وقال الزوج
قبضت بجهة اخرى القول قول الزوج كذا افتى الامام ظهير الدين وقيل القول قول المرأة لانها
هي المملكة وفي الاصل يجوز الخلع على مكيل او موزون موصوف او موجود فيستحق المسمى ويجوز
على ثوب مسمى هروي او مروي ولا يجوز على الثوب المطلق وترد ما قبضت من المهر وجملته
انه ان سمى ما ليس بمال من مال متقوم لا يجب شيء وان سمى شيئا معلوما موجودا يجب
المسمى وان سمى مجهولا جهالة مستدركة فكذلك وان فحشت الجهالة او يمكن الخطر
بطلت التسمية وترد ما قبضت من المهر رجل طلق امرأته على جعل بعد الخلع في العدة
وقع الطلاق ولم يجب المال اما وقوع الطلاق فيصح ولو طلقها على مال او خلعها بعد الطلاق
الرجعي يصح ولو طلقها بمال ثم خلعها في العدة لا يصح ولو قال لها بعد البينونة خلعتك
ينوي الطلاق لا يقع شيء ولو اختلعت مع زوجها على نفقة عدتها ومهرها على ان يعطي الزوج
عشرين ودرهما نقل عن الشيخ الامام الاستاذ ظهير الدين انه يصح ويجب على الزوج عشرون
وما يوافق هذا في الاصل امرأة اختلعت على دار على ان يرد الزوج عليها الف درهم
لا شفعة فيها قال رحمه الله هذا يدل على ان ايجاب بدل الخلع على الزوج صحيح وفي صلح العيون
لو ادعت امرأة نكاحا على رجل فصالحها على مال بذله لها لم يجز فهذا يدل على ان ايجاب بدل

الخلع على الزوج لا يصح فوجه التوفيق بين الروايتين انها اذا اختلعت على عوض
يجوز ايجاب بدل الخلع على الزوج ويكون مقابلا ببدل الخلع وكذا ان خالع ولم يذكر
نفقة العدة يجوز ايضا ويكون تقدير النفقة العدة اما اذا خالعت على نفقة العدة
ولم يذكر عوضا آخر ينبغي ان لا يجب بدل الخلع على الزوج كلام الخلاصة خالعها على عبد
معين فهلك العبد عندها قبل التسليم او كان معيبا وقت الخلع عليها قيمته كما في البزازية وفي الاصل
مطلقة الثنتين اذا قالت لزوجها طلقني ثلاثا على الف درهم فطلقها واحدة فعليها
الالف وفي المحيط اذا قال الزوج كان الخلع بيننا مرتين وقالت ثلاثا حكي عن شيخ
الاسلام علي بن محمد الاسبيجابي ان القول قول الرجل وحكي عن نجم الدين رحمه الله انه كان
يقول ان كان هذا بعد نكاح جرى بينهما فادعت المرأة ان النكاح لم يصح لانه جرى
بعد الخلع الثالث وقال الزوج بعد الخلعين القول قوله اما اذا لم يتزوجها ويريد
ان يتزوجها وهي تقول ليس لك ان تتزوجني فالقول قولها ولا يجوز النكاح وفي الفتاوى
رجل تزوج امرأة على مهر مسمى ثم طلقها طلاقا بائنا ثم تزوجها ثانيا على مهر آخر ثم اختلعت
مع زوجها على مهرها برئ الزوج عن المهر الثاني دون المهر الاول كما في الخلاصة مسايل الا
اذا ادعى الاستثناء في الطلاق او الخلع او ادعى الشرط القول قوله فلو شهد
الشهود انه طلقها او خالعها بغير استثناء او شهدوا انه لم يستثن تقبل
وبعض من المشايخ لا تقبل الشهادة على النفي في شرح الجامع الصغير كما في الخلاصة في الطلاق
في الفصل السادس في الاستثناء لانه من النفي امر وجودي لانه عبارة الشفتين عقيب
التكلم بالموجب من البزازية وفي المحيط وان شهدوا بالخلع والطلاق وقالوا لم نسمع
منه كلمة الخلع والطلاق والزوج يدعي الاستثناء القول قوله وفي فتاوى النسفي
اذا ذكر الحيل لا تسمع دعوى الاستثناء والطلاق على مال كالخلع وفي فوائد شمس
الاسلام الاوزجندي لو عرف الطلاق باقراره تسمع دعوى الاستثناء منه ولو ثبت

بالبينة لا تسمع وفي اقرار الاصل لو قال لعبده اعتقتك امس وقلت ان شاء الله
لا يعتق وكذا في النكاح لو قال لامرأة تزوجتك امس وقلت ان شاء الله
وقالت المرأة ما استثنيت فالقول قوله وفي فتاوى النسفي الزوج اذا ادعى الاستثناء
وقالت المرأة طلقتني فالقول قولها ولا يصدق الزوج الا ببينة بخلاف ما لو قال
لها قلت لك انت طالق ان دخلت الدار وقالت طلقتني منجزا فالقول قوله
وذكر هناك على هذا حكاية طويلة تامة في الخزانة ولو اختلفا في صحة الخلع
وفي ده قد ذكرنا في فصل الخلع هكذا في الخلاصة نوع اخر واذا ادعت المرأة الطلاق
فقال الزوج كنت قلت لها انت طالق ان شاء الله وكذبته المرأة في الاستثناء ذكر في الرواية
الظاهرة ان القول قول الزوج وعند بعض المتأخرين لا يقبل قوله الا بالبينة ولو قال الزوج
طلقتك امس وقلت ان شاء الله في ظاهر الرواية القول قول الزوج وذكر في النوادر خلافا بين
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فقال على قول ابي يوسف رحمه الله يقبل قول الزوج ولا يقع الطلاق وعلى قول
محمد رحمه الله يقع الطلاق ولا يقبل قوله الا بالبينة وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا لامر الزوج
في الزمان الذي غلب على الناس الفساد هكذا في الفتاوى لقاضيخان وان خالع امرأته ثم ادعى
الاستثناء ذكر عصام وغيره انه لا يصدق قضاء ان ذكر البدل في الخلع بان قال خالعتك
على كذا فقبلت كذا في قاضيخان وفي شرط صحة الاستثناء عند مشايخنا ان يكون مسموعا بحيث
لو قرب انسان اذنه الى فيه يسمع وفي شرط صحة الاستثناء ايضا ان يكون موصولا فلا يقع بالتنفس
ولا بالعطاس والجشاء ولا يتخلل النداء بين الاستثناء وبين ما قبله حتى لو قال انت طالق
يا عمرة ان شاء الله الاصح الاستثناء ولا يقع الطلاق واما لو قال انت طالق حتى يطيب قلبك
ان شاء الله يكون فاصلا فيقع الطلاق ولا يصح الاستثناء كذا في قاضيخان اذا ادعى الاستثناء
في الطلاق او الخلع فلو شهد الشهود انها طلقها او خالعها بغير استثناء يقبل كلام آنفا
في قاضيخان ولو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا لا يقع الا واحدا رجل قال لامرأته

ان ولدت

ان ولدت فانت طالق او عبد او حر يقع المعلق بخروج سقط استبان بعض خلقه فتصير
المرأة به نفساء والامة ام الولد وتنقضي العدة بخروج هذا السقط كذا في صدر الشريعة
باب العدة هي لغة الاحصاء يقال عددت الشيء اي احصيته وشرعا تربص هي انتظار وقف
يلزم المرأة مدة معلومة بزوال متعلق بيلزم ملك نكاح متأكد ذلك بالموت او الدخول او ما في حكمه
اراد به الخلوة الصحيحة او زوال فراش معتبر احتراز عن فراش امة موطوءة غير مستولدة
اذ لا عدة لها بخلاف ام ولد مات مولاها او اعتقها في الدرر اي عدة ام الولد ثلث
حيض اذا اعتقها المولى او مات عنها فان كانت لا تحيض فثلثة اشهر وقال الشافعي رحمه الله
حيضة والصحيح عندنا ولو حرمت على مولاها بالمصاهرة ثم مات المولى فعليها العدة في المحيط
السرخسي ام ولد مات مولاها وهي في نكاح رجل لا تلزمها العدة بموت المولى فان طلقها
زوجها بعد موت المولى كان عليها عدة الحرائر وان اعتقها وهي في العدة عن طلاق
يتغير عدتها وان كان الطلاق بائنا لا يتغير فان انقضت عدة الطلاق ثم مات المولى
كان عليها عدة موت المولى ثلث حيض وقال الان في حيضة واحدة وان كانت لا تحيض
فثلثة اشهر وان كانت حاملا فوضع الحمل وان قبلت ابن مولاها فكذلك اذا مات
المولى هكذا في الفتاوى لقاضيخان حبلت المرأة في العدة فانقضاء عدتها بوضع حملها في
المتوفى عنها زوجها لو حبلت بعد موته تعتد بالشهور في قولهم في قاضيخان كذا في البزازية
والخلاصة قوله تعتد بالشهور في قولهم لا اعلم كما ينبغي وهذا المعنى يتحقق في الصبي والذي
يظهر لي ان ينبغي ان يقال بالتفصيل لانه دقيق وبالقبول حقيق واكثر الناس عنه غافلون في هذا
المعنى واعلم ان مات عنها صبي امرأة وان كان زوجها الميت صبيا ام الذكر فعدتها بوضع
حملها في صدر الشريعة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف عدة اربعة اشهر
وعشر وهو قول الشافعي رحمه الله لان الحمل ليس بثابت النسب منه فصار كالحادث
بعد الموت ولهما اطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ولانها مقدرة

بعدة وضع الحمل في اولات الاحمال قصرت المدة او طالت م الهداية بعد اذا فيما حبلت
قبل موت الصبي م الدرر اما اذا حبلت بعد موت الصبي يجب عدة الموت لانها
لما لم يكون حاملا وقت موت الصبي تعين عدة الموت م صدر الشريعة ولا نسب فيهما
اي فيما حبلت قبل موت الصبي او بعده م الدرر اي لا يثبت نسب الولد في الوجهين
لان الصبي لا ماء له فلا يتصور منه العلوق والنكاح يقوم مقامه في موضع التصور م الهداية
وحاصله انه لم يثبت النسب م الصبي الميت في الوجهين م النهاية اي فيما اذا كان
الحمل قائما عند موت الصغير وفيما اذا كان حادثا بعد موته كذا في النهاية اي سوا
كان في صورة انقضاء العدة بوضع الحمل عند ابي ح و محمد رحمهما الله او كان انقضاء العدة
بالشهور اذا كان حادثا بعد موته فانه لا يشترط لانقضاء العدة بوضع الحمل ثبوت النسب
ولذا كانت الحامل م الزنا اذا تزوجت بزوج اخر جاز النكاح في قول ابي ح و محمد رحمهما الله
فان مات عنها زوجها كان عدتها بوضع الحمل لما قلنا فتامل انتهى كذا في النهاية بخلاف
المراة الكبيرة اذا حدث لها الحبل بعد الموت لان النسب يثبت منه فكان كالقائم عند الموت
حكما كما في الهداية فلا عدة بالطلاق قبل الدخول لعدم تاكد ملك النكاح م الدرر الحربي اذا خرج
الى دار الاسلام وترك امراته في دار الحرب لا تجب العدة عليها بالاتفاق لعدم تبليغ خطاب
العدة اليها لانها في دار الحرب م النهاية والحربي ملحق بالجماد حتى كان محلا للتملك الا ان تكون حاملا لان
في بطنها ولدا ثابت النسب وعن ابي ح انه يجوز ولا يطأها كالحبلى م الزنا والاول اصح م الهداية
اما اذا خرجت المراة مهاجرة الى دار الاسلام مسلمة او ذمية لم تلزمها العدة عند ابي ح الا ان تكون
حاملا فح لا تزوج حتى تضع حملها وان كانت حائلا فلها ان تتزوج في الحال وعند صاحبيه تجب العدة
وفي النهاية لو طلقها الحربي ثلثا في داره ثم هاجرت فانه لا عدة عليها بالاجماع كما لو خرج حربي
م مستقر في نكاح الكافر كذلك ولا عدة على حربية خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستامنة ثم اسلمت
او صارت ذمية الا الحامل م الدرر فالاسلام ليس بشرط وانما الشرط الخروج ليس بشرط لانهم

قالوا

قالوا انها لو اسلمت في دار الحرب ومضى ثلث حيض بانت منه ولا عدة عنده خلافا لهما
الا الحامل فان عليها العدة سواء كانت ذمية او حربية عنده وعند جواز الحربية ولا يطأها حتى تضع
الحمل وهو اختيار الكرخي كما في المحيط م عدة القهستاني ولا عدة على ذمية طلقها ذمي عند
ابي ح رحمه الله اذا لم يكن ذلك معتقدا اهل الذمة وان كان معتقدهم ذلك تجب عنده وعندهما تجب
مطلقا كما في صدر الشريعة وذكر بعض المشايخ انه يجوز له نكاحها ولا يباح له وطيها حتى يستبرئها بحيضة
في قول ابي ح وفي قول صاحبيه نكاحها باطل حتى تنقضي بثلاث حيض وروى اصحاب الاملاء عن ابي ح
انه لا عدة عليها وقال بعضهم يجب العدة الا انها ضعيفة لا تمنع النكاح كالاستبراء بين المسلمين
بخلاف ما اذا كانت الذمية معتدة م مسلم لان تلك العدة قوية فتمنع النكاح م نكاح قاضي خان
قبيل فصل في اقرار الزوجين وتجب العدة على الكتابية اذا كانت تحت مسلم فتجب عليها ما يجب
على المسلمة الحرة كالحرة والامة وان كانت تحت ذمي فلا عدة عليها في موت ولا افتراق
في قول ابي ح رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد عليها العدة م الكفاية ذمية طلقها زوجها الذمي او مات
عنها لا تجب العدة عليها ولها ان تتزوج قبل ان تحيض ثلثا في الطلاق او قبل ان يمضي اربعة اشهر
وعشر في الوفاة عند ابي حنيفة خلافا لهما وانما وضع في الذمي والذمية لان في الحربية
اذا طلق الحربية لا عدة عليها بالاتفاق م مبسوط خواهر زاده ولو كانت الذمية كتابية
معتدة م مسلم لم يجز للذمي ولا المسلم ان يتزوجها في العدة بالاتفاق لان العدة تجب بينها
صيانة لماء مسلم في الخطر م الحقائق كما في جامع الفصول وهذه المسائل تذكر في فصل نكاح اهل
الشرك ولا عدة في النكاح الفضولي قبل الاجازة لان النسب لا يثبت فيه لانه موقوف
فلم ينعقد في حق حكمه فلا يورث شبهة الملك والحل م الاختيار ولا عدة على الموطوءة بالزنا
وعلى المنكوحة بالشبهة كما في شرح الطحاوي ولو تزوج رجل بمنكوحة الغير وهو لا يعلم بذلك
ودخل بها تجب العدة وان كان يعلم انها منكوحة الغير لا تجب العدة بالدخول حتى لا يحرم
على الزوج الاول وطيها وبه يفتى كما في العمادية كذا في قاضي خان والبزازية في الفصل الثاني م الطلاق

واعلم ان العدة على اربعة عشر وجها الاول عدة بثلثة قروء وهي عدة الحرة المطلقة اذا كانت
ذات حيض والثاني عدة بقرئين وهي الامة اذا كان ذات حيض والثالث عدة بثلث
اشهر وهي عدة الحرة المطلقة صغيرة كانت او كبيرة آئسة والرابع عدة بشهر
ونصف وهي عدة الامة المطلقة صغيرة كانت او كبيرة ائسة والخامس عدة
باربعة اشهر وعشرا وهي المتوفى عنها زوجها والسادس عدة بشهرين وخمسة ايام وهي
الامة المتوفى عنها زوجها والسابع عدة بثلثة حيض واربعة اشهر وعشرا وهي متصور
في اربع مواضع الاول من طلق زوجته الحرة طلاقا رجعيا ثم مات في عدتها والثاني من كان له
امرأتان او ثلثا او اربعا فقال احديكن طالق فمات قبل البيان فيجب على كل واحدة منهن
ان يستكملن ثلث حيض واربعة اشهر وعشرا والثالث من زوج المولى ام ولده من رجل
فمات المولى ومات الزوج وبين موتهما شهران وخمسة ايام ولا يعلم ايهما مات اولا لا يلزمها
ان تستكمل ثلث حيض واربعة اشهر وعشرا في قول ابي حنيفة وكذلك لو لم يعلم كم كان بين موتهما
يلزمها اربعة اشهر وعشرا تستكمل فيها ثلث حيض في قول ابي حنيفة وان كان بين موتهما
اقل من شهرين وخمسة ايام يلزمها اربعة اشهر وعشرا بلا حيض اجماعا ولو مات المولى اولا
وهي تحت زوج والرابع من في عدة منه في طلاق رجعي ثم مات الزوج يعتد باربعة اشهر
وعشرا بالحيض وان كان العدة في طلاق باين لا يلزمها كعدة الوفات والثامن عدة
بوضع الحمل وهي عدة الطلاق والوفاة والعتاق في ام الولد بالوضع فان بقي الحمل
الى سنتين من يوم طلقها يثبت نسبه وتنقضي العدة بوضع الحمل وان جاءت به لاكثر من سنتين
بيوم لا يثبت به ويحكم بانقضاء عدتها منذ ستة اشهر وتسترد نفقتها ان قبضها عند
ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف تنقضي عدتها بالوضع وان لم يثبت نسبه والتاسع عدة
الى سنتين وثلثة اشهر وهي ان ينقطع حيضها بعد الطلاق بغير الى ان تصير عمرها
ستين سنة ثم تعتد بثلثة اشهر ثم تزوج وكذلك لو اعتدت بقرئين ثم انقطع

الى ان

الى ان تصير عمرها ستين سنة ثم تعتد بثلثة اشهر وان كانت عادة امتدادها واضرارها انقطاع
الحيض بعد ستين سنة والعاشر عدة الى شهرين وتسعة وعشرين يوما وثلث حيض بعده
وهي صغيرة طلقها زوجها فمضى ثلثة اشهر الا يوما ثم حاضت فان لم يحض ثلث حيض
لا تنقضي عدتها او كانت آيسة فاعتدت بثلثة اشهر الا يوما ثم حاضت فان لم
تحض ثلث حيض لا تنقضي عدتها او كانت آيسة فاعتدت بثلثة اشهر الا يوما
ثم حاضت ما لم تحض ثلث حيض لا تنقضي عدتها والحادي عشر عدة بجميع العمر وهي
امرأة المفقود ما لم يثبت اقران زوجها لا يرتفع النكاح بينهما ثم متى يرتفع قال بعضهم
مائة سنة وقال بعضهم الى مائة وعشرين سنة والثاني عشر عدة بثلث حيض
الا يوما واربعة اشهر وعشرا بعده وهي رجل طلق زوجته الامة فاعتدت بقرئين
الا يوما فمات زوجها يلزمها شهران وخمسة ايام والرابع عشر عدة بثلث حيض
في الحيوة والوفاة وهي رجل اعتق ام ولده ومات عنها او رجل وطىء امرأة في نكاح
فاسدا او في شبهة عقد ثم فرق بينهما او مات عنها تعتد عنه بثلثة اقراء وان
آيست ام الولد او الموطوءة في نكاح فاسد او في شبهة عقد من صغر او كبر
فعدتهن ثلثة اشهر في الحيوة والوفاة جميعا صورته الصغيرة اذا طلقها زوجها
فاعتدت بثلثة اشهر الا يوما ثم حاضت تستأنف العدة فتعتد بثلث حيض
ثم مات الزوج يلزمها اربعة اشهر كلها من خزانة الفقه وان اعتدت الآيسة وهي التي بلغت
في سن الاياس وهو خمس وخمسون سنة في شرح المجمع هو المختار قال رحمه الله والشيخ الامام حسن الكندي
بسمرقند يفتي بخمسين سنة في الخلاصة والاول اصح وقال في فتاوى الصوفي حد الاياس خمس
وخمسين سنة وبه يفتى في مجمع الفتاوى بالاشهر اي ان اعتدت الآيسة بالاشهر ثم عاد دمها على العادة
الجارية كذا فسره صاحب الهداية في شرح المجمع بطلت عدتها وتستأنف اي تبتدئ بالحيض
هو الصحيح اي اذا كانت الزوجة في سن الاياس اي خمسة وخمسين سنة فصاعدا وقد انقطع

وهي رجل طلق زوجته طلاقا رجعيا فاعتدت
بثلثة اشهر الا يوما ثم مات الزوج يلزمها اربعة
اشهر وعشرا او انقضت عدة بثلثة اشهر الا يوما
الا يوما وشهرين ونصف بعده

وما طلقها الزوج تعتد بثلثة اشهر فقبل انقضائها رأت الدم فعلم انها لم تكن آيسة
فتستأنف بالحيض قال في الهداية هو الصحيح وفي رواية ابي علي الدقاق انها متى رأت
الدم بعد ما حكم باياسها انها لا تكون حيضا ولا يبطل الاياس ولا يظهر ذلك في فساد
الانكحة لانه دم في غير اوانه من صدر الشريعة وفي مجموع النوازل اذا تزوجت الآيسة بعد تمام
اعتدادها بالاشهر ثم رأت الدم فالاصح ان نكاحها جائز قضى القاضي بجوازه او لم يقض
فيكون عدتها في المستقبل بالحيض من شرح المجمع وكذا تستأنف الصغيرة اذا حاضت في خلال
الاشهر وان حاضت الصغيرة بعد انقضاء عدتها بالاشهر لا تستأنف من شرح المجمع وفي اعتداد
البعض اما بعض العدة بالحيض ثم آيست تعتد بالاشهر يعني ان من حاضت حيضة
او حيضتين ثم آيست اي انقطع دمها وبلغت سن الاياس تعتد بالشهور من الدرر
كذا في جامع النقول وابتداء العدة في الطلاق والموت عقيبهما وان لم تعلم بهما اي وان
لم تعلم المرأة بالطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقه
اياها بعد ما رأت ثلاث حيض او موته بعد ما مضى اربعة اشهر وعشر كانت
عدتها منقضية من منتقى كذا في الدرر والقهستاني وقال محمد اذا فارق الرجل امرأته زمانا
ثم قال كنت طلقتك منذ كذا والمرأة لا تعلم بذلك لها ان تصدقه ويعتبر عدتها من ذلك
الوقت ومشايخ بخارا يريد علماء بخارا وسمرقند رحمهم الله يفتون في الطلاق ان ابتداء عدتها
من وقت الاقرار من الاكمل كذا قال في قاضيخان اقر انه طلق امرأته منذ سنة ان كذبته في الاسناد
او قالت لا ادري يقع من وقت الاقرار وان صدقته في وقت الاسناد على ما ذكر محمد
رحمه الله والمختار الوقوع من وقت الاقرار لكن لا يجب النفقة والسكنى وعليه الفتوى
كذا في فتاوى العدلية واذا اقرت بانقضاء العدة بالحيض لا تصدق في اقل من شهرين
هو المختار وعليه الفتوى من قاضيخان صبي مات عن امرأة حامل ظهر حملها كانت عدتها
بوضع الحمل استحسانا وعليه الفتوى من قاضيخان والامة تصدق في احدى وعشرين يوما

عدتها

عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله على رواية محمد عنه تصدق في اربعين يوما وهو المختار من وجيز
السرخسي لان عند ابي حنيفة في اقل ما يصدق فيه اي في الامة على رواية محمد عنه
اربعون يوما وهو ان يقدر كانه طلقها في اول الطهر فيبدأ بالطهر خمسة عشر يوما
ثم بالحيض خمسة ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض خمسة فذلك كان اربعون واما
على قول ابي يوسف ومحمد فاقل ما يصدق فيه اي في الامة احد وعشرون يوما لانها
يقدر ان الطلاق في آخر الطهر فيبدأ بالحيض ثلثة ثم بالطهر خمسة عشر ثم بالحيض
ثلثة فذلك احد وعشرون يوما من طلاق البدايع في فصل واما بيان ما يعرف به انقضاء العدة واذا غاب
زوج المرأة ثم جاء خبر موته فاعتدت وتزوجت وولدت ثم جاء زوجها الاول
فهي امرأته لانها كانت منكوحة ولم يعترض شيء من اسباب الفرقة فبقيت على النكاح
الا انه لا يقربها حتى تنقضي عدتها من النكاح الثاني من قاضيخان كذا في العمادية واذا نعي
الى امرأة موت زوجها فاعتدت وتزوجت بآخر وولدت منه ثم جاء الاول حيا فعند
ابي حنيفة رحمه الله الولد للزوج الاول سواء كانت جاءت به لاقل من ستة اشهر او لاقل من سنتين
او لاكثر لانه صاحب الفراش الصحيح فصار كمن تزوج امة فجاءت بولد يثبت النسب
من الزوج دون المولى وان ادعاه وذكر الفقيه ابو الليث في حجة ابي حنيفة انهم
اتفقوا ان الاول لو كان حاضرا وكان متغيبا مختفيا فالولد للاول فكذا ذكر ابو يوسف
في الامالي في هذا الفصل اتفاقا وان نفى الاول والآخر الولد او نفاه احدهما فهو
للاول على كل حال ولا حد عليه ولا لعان وروى عبد الكريم الجرجاني عن ابي حنيفة رحمه الله
انه رجع عن هذا القول وقال يثبت النسب من الزوج الثاني وقال ابو يوسف رحمه الله
ان جاءت به لاقل من ستة اشهر منذ تزوجها الثاني فهو للاول وان جاءت به لستة
اشهر فصاعدا منذ تزوجها فهو للثاني سواء ادعياه او نفياه وقال محمد ان جاءت به
لاقل من سنتين منذ دخل بها الثاني فهو للثاني قال الفقيه ابو الليث في شرحه في دعوى

المبسوط وقول محمد اصح وبه نأخذ ولو سبيت المرأة فتزوجها رجل من اهل الحرب
فولدت فعلى هذا الخلاف من التاتارخانية في الفصل الرابع عشر رجل غاب عن امرأته وهي ثيب
او بكر فتزوجت بزوج آخر وولدت كل سنة ولدا وقال ابو حنيفة رح الاولاد للاول ولا يجوز
للاول دفع الزكوة الى الاولاد من الثاني ولا يجوز شهادتهم له ولو ولد له منه على وجه الزنا لا يجوز
وعن ابي حنيفة انه رجع عن هذا وقال لا يكون الاولاد للاول وانما هم للثاني وعليه الفتوى
الخ امرأة بلغها وفاة زوجها فاعتدت وتزوجت بزوج وولدت ولدا ثم جاء الزوج
الاول كان ابو حنيفة رح يقول اولا الولد للاول وقال ثانيا الولد للثاني من نكاح قاضيخان
في مسائل النسب ستة من النساء يجوز نكاحهن في العدة الاول المختلعة يتزوجها الزوج في العدة
والثاني ام الولد اذا اعتقها سيدها يتزوجها في العدة والثالث اذا ارتدت احد الزوجين
والعياذ بالله ثم اسلم يتزوجها في العدة والرابع الامة اعتقت فاختارت نفسها يتزوجها
زوجها في العدة والخامس الصغيرة اذا ادركت واختارت نفسها يتزوجها زوجها في العدة والسادس
الملاعن اذا اكذب نفسه يتزوجها الملاعنة في العدة في قول ابي حنيفة ومحمد كذا في خزانة الفقه ولو كان النكاح
فاسدا ففرق القاضي بينهما ان فرق قبل الدخول لا تجب العدة وكذا لو فرق بعد الخلوة وان فرق
بعد الدخول كان عليها الاعتداد من وقت التفرقة لا من وقت الوطء وكذا لو كانت التفرقة بغير
قضاء من قاضيخان طلقت الصغيرة بعد الدخول اعتدت بثلثة اشهر ويجب لها النفقة قال الامام
الفضلي ان لم يكن مراهقة فكذلك وان كانت مراهقة فلا ينقضي بالاشهر لاحتمال كونها
ح ذات حبل فيتوقف عليها الى ان يعلم فراغ رحمها من البزازية يعني تجب العدة بدخول زوجها الزوج
المراهق وفي اجناس ابي عبد الله الجرجاني صبي في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان المهر
والعدة واجبان بوطء الصبي وفي قول محمد تجب العدة دون المهر ثم قال ولا خلاف بينهم
لانهما اجابا في مراهق يتصور منه الاعلاق ومحمد اجاب في الذي لا يتصور منه لان ذكره
في حكم اجمع نظم الزندوستي زنت العاقلة البالغ بصبي او مجنون لا حد عليهما

العدة ولا مهر لها من القنية سئل عمن طلق زوجته طلاقا بائنا ومات في اثناء العدة فهل تبطل عدتها
وتعتد عدة الوفاة ام لا اجاب لا تنتقل عدتها الى عدة الوفاة وعليها اتمام عدتها للطلاق المذكور
سئل عن المعتدة اذا اسقطت سقطا لم يستبين خلقه هل تنقضي به العدة ام لا بد من ثلاث حيض
اجاب لا تنقضي به العدة ولا بد من ثلاث حيض سئل عن العبد اذا تزوج امرأة حرة واراد طلاقها
فما ذا يملك من ايقاع عدد الطلاق عليها وما ذا يلزمها من العدة ان كانت تحيض اجاب
يملك ايقاع الثلاث وعدتها ثلاث حيض سئل عن المطلق هل يلزمه الكسوة للمطلقة ما دامت
في العدة مع النفقة اجاب نعم يلزمه اذا كانت العدة طويلة كعدة الطهر سئل عن رجل له
امة استولدها ومات عنها هل تتزوج بلا عدة ام عليها العدة اجاب عليها العدة منه
وهي ثلث حيض اذا كانت تحيض والا ثلاثة اشهر كلاهما من فتاوى لابن نجيم سئل اذا قالت المطلقة
انا حامل وانكر المطلق فشهدت القوابل بالحمل ثم انها في شهرين او ثلاثة تحول يثبت هذا
الحمل في هذه المرة اجاب اذا ادعت انها حامل فالقول قولها في ذلك ولها النفقة
فان مضت مدة الحمل وهي سنتان فقالت كنت اظن اني حامل وتبين لي خلاف
ذلك فلها النفقة الى ان تحيض ثلاث حيض وان طالت المدة من قارئ الهداية امرأة
وجبت عليها العدة وهي مرضعة وقد قيل ان المرضعة لا ترى الدم فقالت حضت ثلث
حيض يقبل قولها وقد انقضت العدة وقد يتصور رؤية الدم مع الارضاع من نقد الفتاوى
كذا في واقعات المفتين **باب النفقة** هي اسم بمعنى الانفاق قال هشام سألت محمدا
عن النفقة فقال هي الطعام والكسوة والسكنى كذا في الخلاصة من الدرر يعني واجبة للزوجة على زوجها
مسلمة كانت او كافرة اذا اسلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها وكسوتها وسكناها من الهداية ولو صغيرا لا يقدر
على الوطء او فقيرا ليس عنده قدر النفقة لزوجته سواء كانت مسلمة او كافرة كبيرة او صغيرة تطاق
ايام نشأتها ان شرطية حتى لو لم يكن كذلك كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة بخلاف
ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء فان المانع من جهته فلو كانا صغيرين لا يطيقان الجماع لا نفقة

لان للمنع معنى جاء من قبلها فقامت ما في الباب ان يجعل المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم فرجع
المنع من قبلها لا تستحق النفقة كذا في النهاية من الدرر مثلا اذا سلمت اي الزوجة اليه اي الى الزوج نفسها
في منزله اي منزل الزوج قال في الهداية اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها وقال في النهاية
هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد
النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج ثم قال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة
اذا لم تزف الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم تزف
من الدرر وذكر في الذخيرة والايضاح اذا تزوج امرأة كبيرة تطلب النفقة وهي في بيت الاب
بعد فلها ذلك اذا لم يطالبها الزوج بالنقلة من النهاية او لم تسلم الزوجة نفسها الى الزوج بحق
لها بان امتنعت عن الانتقال لتستوفي مهرها فلها النفقة واما اذا كان الامتناع بغير حق
بان كان اوفاها المهر مؤجلا او وهبته منه فلا نفقة لها من النهاية او لم تسلم نفسها اليه لعدم طلبه
اي طلب الزوج وتجب النفقة لها اذا لم يطالبها الزوج بالانتقال فانها سلمت نفسها اليه
معنى لكن التقصير وجد من جهة الزوج حيث ترك النقل بشرط الجمع واذا طالبته بالنفقة قبل
ان يحولها الى منزله وهي بالغة فلها النفقة اذا لم يطالبها بالنقلة لان النقلة حقه و
حقها فلا يسقط حقها بترك حقه فان طالبها بالنقلة وامتنعت فلا نفقة لها الا ان يكون
بحق من الاختيار كذا في جامع النقول قال في الاقضية الرجل اذا كان صاحب المائدة والطعام
الكثير يتمكن هي من التناول قدر كفايتها ليس لها ان تطالب زوجها بفرض النفقة وان لم يكن بهذه
الصفة تفرض اذا طلبت الفرض فان طلبت نفقة كل يوم لها ذلك عند المساء ويفرض لها
من الكسوة ما يصلح لها للشتاء والصيف فان جاء النقد بالماكول والملبوس وذلك يختلف
باختلاف الاوقات والامكنة والزوج هو الذي يلي الانفاق الا اذا ظهر عند القاضي مطله
فحينئذ يفرض النفقة وامره بان يعطيها لتنفق على نفسها نظرا لها وان لم يعط حبسه ولا تسقط
عنه النفقة ولو امر بالاستدانة حتى ترجع على الزوج اذا ظهر له مال فان قال الزوج احبسها

معي فان لي في الحبس مكانا خاليا لا يجيبها معه ولا يفرق بينهما العشرة ويكن يامرها بالاستدانة
وتغيبها الشراء بالنسيئة لتقضي الثمن من مال الزوج وفي تجديد القدوري وفائدة الامر ان تحيل
المرأة على الزوج بدون رضاء الزوج وقال الحاكم وفائدة الامر اذا مات احدهما بعد الامر
يرجع بذلك على الزوج من الخلاصة سئل اذا طلبت الزوجة من الحاكم ان يقدر لها وللاولاد وما نفقة
على زوجها فلوسا كل يوم غاب الزوج وقال انا انفق عليها وعليهم هل يجبره القاضي على التقدير
اجاب لا يجبر ان يقدر دراهم بل الواجب طعام وادام على الغني من خبز حنطة ولحم غداء وعشاء
بقدر كفايتها والمتوسط خبز ودهن وعلى الفقير خبز وجبن وقل الا ان يعلم القاضي انه
يضارها في ذلك فيفرض عليه دراهم بقدر حالها وان كان الزوج صاحب مائدة لا يفرض
عليه شيء واذا امتنع من ان يفرض شيئا حبس حتى يفرض في شرح الهداية وفي المحيط اذا كان
الزوج عليها دين فقال احسبوا لها من نفقتها اذا رضي الزوج كان له ذلك بخلاف سائر الديون
انه تقع المقاصة وان لم يتقاصا من الخلاصة لا تجب النفقة اذا غصبها رجل كرها فذهب بها وعن ابي
يوسف رح ان لها النفقة والفتوى على الاول من الهداية وكل من كان نكاحه فاسدا او وطئت
بشبهة فلا نفقة لها وكذلك في عدتها واجمعوا ان في النكاح بغير شهود تستحق النفقة فاذا فرض القاضي
النفقة فمضت اشهر ولم يعطها شيئا حتى مات سقطت النفقة ولو عجل نفقة سنة ثم
ماتت لم يسترد الزوج شيئا من ذلك كما في الرجوع في الهبة ينقطع بالموت وبعد قبض
وابي يوسف وقال محمد يترك حصة ما مضى ويسترد ما بقي كما لو عجل لها نفقة قبل ان يتزوجها
ليتزوجها فماتت قبل ان يتزوجها وكذلك لو اعطاها ابو الزوج مائة درهم للنفقة ولو هلكت
في يدها لا يسترد بالاجماع والفتوى على قول ابي يوسف ذكره في الفتاوى كما في الخلاصة فتؤمر المرأة
بالاستدانة اي يقول لها القاضي استديني على زوجك اي اشتري الطعام نسيئة على ان تقضي
الثمن من ماله من الدرر فاما اذا كانت الاستدانة بغير امر القاضي كانت المطالبة عليها دون الزوج
واذا قضى القاضي لها بنفقة الاعسار ثم ايسر فخاصمته تمم لها نفقة الموسر من الهداية

ان طلبت لان النفقة تختلف بحسب اليسار والاعسار وما قضي به تقدير لنفقة لم تجب
لانها تجب شيئا فشيئا فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وهو ما دون نفقة الموسرات
وفوق نفقة المعسرات في الدرر واذا مضت مدة ولم ينفق الزوج عليها وطالبته بذلك
فلا شيء لها الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة او صالحت الزوج على مقدارها فيقضي
لها بنفقة ما مضى لان النفقة صلة وليست بعوض عندنا في الهداية وبموت احدهما او طلاقها
تسقط المفروضة يعني ان مات احدهما بعد ما فرض عليه النفقة لكن لا يؤمر المرأة بالاستدانة
ومضت شهور ولم تأخذها سقطت المفروضة في الدرر وكذا اذا ماتت الزوجة لان النفقة
صلة والصلات تسقط بالموت كالهبة تبطل بالموت قبل القبض وقال الشافعي تصير دينا
قبل القضاء ولا تسقط بالموت لانه عوض عنده فصار كسائر الديون في الهداية الا اذا استدانت
بامر القاضي في الدرر يعني اذا مات احدهما او طلقها قبل قبض سقط المفروض الا اذا استدانت
بامر القاضي هذا عندنا خلافا للشافعي في صدر الشريعة وفي المعتدة اذا لم تأخذ النفقة حتى
انقضت عدتها تسقط نفقتها هذا اذا لم تكن مفروضة اما اذا كانت مفروضة ذكر الصدر الشهيد
في الفتاوى الصغرى عن شمس الائمة الحلواني انه قال المختار عندي انها لا تسقط المعتدة هكذا في الخلاصة
وتفرض الكسوة كل ستة اشهر الا اذا تزوج وبنى بها ولم يبعث لها الكسوة لها ان تطالبه بالكسوة
قبل مضي ستة اشهر والكسوة كالنفقة في انه لا يشترط مضي المدة وللزوج ان يرفع الى القاضي
حتى يأمرها بلبس الثوب لان الزينة حقه ثم ظاهر الرواية يعتبر حال الزوج في اليسار والاعسار
هذا في الاصل وفي ادب القاضي للخصاف يعتبر حالهما في الخلاصة وهذا اختيار الخصاف وعليه
الفتوى في الهداية كما في الدرر وتفسير ذلك ان الرجل اذا كان من الاشراف يأكل الحلاوى والطعام المشوي
والباجات والمرأة فقيرة تأكل في اهلها خبز الشعير يطعمها الزوج خبز البر وباجة او باجتين وان كانا
موسرين كانت عليه نفقة الموسرين بلا اسراف فيها وان كانت المرأة موسرة والزوج معسرا
خبز البر وباجة يتكلف لذلك كذا في فتاوى قاضي خان يعني ان كانا موسرين يجب نفقة اليسار وان كانا

معسرين

معسرين فنفقة الاعسار وان كانت معسرة والزوج موسرا فنفقتها دون نفقة الموسرات
وفوق نفقة المعسرات في الهداية اي بين الحالين في الدرر كما في صدر الشريعة وقال الكرخي رحمه الله
يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي والاول هو الفقه في الهداية يعني المؤثر اللائق بالفقه
في الكفاية لان النفقة تجب بطريق الكفاية والفقيرة لا تفتقر الى كفاية الموسرات فلا معنى
للزيادة وتمامه في الهداية والقول للزوج في العسرة والبينة لها في يساره وان لم يكن لها
بينة على يساره وطلبت من القاضي ان يسأل من جيرانه انه لا يجب عليه السؤال وان
سأل من القاضي كان حسنا فان سأل فاخبره عدل بيساره يثبت اليسار بخلاف
سائر الديون حيث لا يثبت اليسار بالاخبار فان قال السمعنا بانه موسر او بلغنا
ذلك لا يقبله القاضي واختار شيخ الاسلام ان القول لها فانه قادر وبعض المتأخرين
قالوا ينظر الى الزي الا في حق العلوية والفقهاء لان اكثرهم يلبسون احسن الثياب
ويكون بيوتهم خالية عن الطعام واللباس كما في البزازية وفي فوائد شمس الاسلام
انها لبست في طاعة الزوج لجماع لا يقبل لانها يحتمل ان تكون في بيته ولا تكون في طاعته وان كانت
في بيته ولا تكون في طاعته تجب النفقة لان الزوج يغلب عليها كما في الخلاصة ولو قالت انه
يسكن في بيت مغصوب فلا ادخل عليه تستحق النفقة لانها على حق الا ترى ان بعض علمائنا لم يقبلوا
شهادة من يشتري في الدكان المغصوب عالما به ولو كان الزوج في بلدة اخرى فقدر سفر فبعثت
اليها الحمولة والزاد حتى ينتقل اليه ولم يجد محرما ولم يذهب تستحق النفقة لانها على حق لانها
طلبت النفقة من الزوج قبل الزفاف على ما عليه الفتوى اذا لم يطالب الزوج بالزفاف لعدم
وجوب التسليم قبل الطلب وكذا لو منعت نفسها بحق كالمهر هكذا في البزازية ولا نفقة للمتوفى
عنها زوجها وقد اختلف السلف فيها اذا كانت حاملا فقال بعضهم نفقتها في جميع المال وقال بعضهم
لا نفقة لها من مال الزوج وهو الصحيح وفي المحيط القول قولها في انقضاء العدة فان اقام الزوج
البينة على اقرارها بانقضاء العدة برئ من النفقة فان ادعت حبلا انفق عليها ما بينها وبين سنتين

منذ يوم طلقها فاذا مضت سنتان ولم تلد انقطعت النفقة بحكم الخلاصة صغير له اب
معسر وجد موسر وان لم يكن للصغير مال حاضر بل كان مال غايب يؤمر الجد بالانفاق عليه
وذلك دينا على الاب ثم يرجع الاب بذلك في مال الصغير وان لم يكن للصغير مال كان دينا
على الاب وان كان الاب زمنا وليس للصغير مال يقضى بالنفقة على الجد ولا يرجع بذلك على
الفقير لا يجبر على نفقة الا الاربعة الولد الصغير والبنات البالغات الابكار او ثيبات
والمملوك وليس على الاب نفقة امرأة الابن ولو كان له ابن او ابنة كانت النفقة عليه
وقال بعضهم اثلاثا على قدر الميراث والفتوى على الاول كذا في فتاوى قاضيخان امرأة لها زوج فقير
واخ موسر يجبر الاخ على ان ينفق عليها ثم يرجع على الزوج وعند البعض لا يجبر والصحيح هو الاول
فتاوى قاضيخان وفي الاصل امرأة لها زوج ولها ابن من غيره وهو موسر والزوج معسر ان على قول
ابي يوسف لا افرض على الابن نفقة الام وقال محمد افرض ويكون دينا على الزوج والبنت
اذا تزوجت سقطت نفقتها عن الاب فان طلقت وانقضت عدتها عادت النفقة
على الاب واذا كان للولد ام وجد ام وعم او اخ لاب وام فالنفقة عليهما اثلاثا
والنفقة على الخال والميراث لابن العم قال في المحيط لان الخال ذو رحم محرم وهو من اهل
الميراث وابن العم ليس بمحرم وان كان وارثا والمراد في قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك
يعني ذا الرحم المحرم وهكذا قرأ ابن مسعود وبه اخذ اصحابنا والمراد من الوارث المذكور
في الاية كونه اهلا للارث لا كونه وارثا حقيقة وعند الاستواء في المحرمية يرجح من كان
وارثا حقيقة في هذه الحالة حتى لو كان له عم وخال فالنفقة على العم وكذا لو كان له عم
وعمة وخالة فالنفقة على العم ولو كان العم معسرا فالنفقة على العمة والخالة اثلاثا على قدر
ميراثهما ويجعل العم كالميت ثم الاصل في نفقة الوالدين والمولودين انه يعتبر القرب والجزئية
ولا يعتبر الميراث واذا استويا في القرب تجب على من له ترجيح فان لم يكن لاحدهما ترجيح
فحينئذ تجب النفقة بقدر الميراث بيان هذا الاصل اذا كان للفقير والد وابن موسر فالنفقة

على الوالد لانه اقرب واذا كانت له بنت وابن ابن فالنفقة على البنت خاصة وان كان الميراث
بينهما لان البنت اقرب واذا كان له بنت بنت وابن بنت واخ لاب وام فالنفقة على
ولد البنت ذكرا كان او انثى وان كان الميراث للاخ لا لولد البنت فعلم ان العبرة للقرب
لا الوراثة وان سفل ولد الولد وكان ولد بنت او ولد ابن فهم سواء في النفقة عليهم دون
الاخ ولو كان له والد وولد وهما موسران فالنفقة على ولده وان استويا في القرب لان
الولد يرجح باعتبار التأويل ولو كان له جد وابن ابن فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما فاستظهر
بهذا ان العبرة في نفقة الوالدين والمولودين القرب بمسائل منها ان المسلم المعسر اذا كان له
ابنان موسران احدهما مسلم والآخر ذمي فنفقته عليهما بالسوية وان كان الارث للمسلم
بين المسلم والكافر وكذا لو كان له ابن نصراني وابن مسلم فالنفقة على الابن وكذا لو كان المعسر
ابنة ومولى عتاقة فالنفقة على الابنة وان كانا يستويان في الميراث وفي مختصر القدوري
الى انه ينفق المولى على العبد والامة اكتسبا وانفقا على انفسهما فان لم يكن لهما كسب يجبر
المولى على البيع وفي الفتاوى رجل لا ينفق على عبده ان كان قادرا على الكسب لا يأكل من مال مولاه
بغير اذنه وان كان عاجزا يأكل والامة تأكل مطلقا وفي وصايا الفتاوى لو اعتق عبدا زمنا
او مقعدا سقطت نفقته عن المولى وينفق عليه من بيت المال وفي الكرام لا يجبر المالك
لكن يؤمر ديانة كما في خلاصة يباع القن المأذون بالنكاح في نفقة زوجته لانه دين وجب
في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى لان السبب كان ديانة فيتعلق برقبته
كدين التجارة في عبد التاجر وللمولى ان يفديه لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة من الدرر
ويباع فيها مرة بعد اخرى من هداية الشريعة مثلا عبد تزوج امرأة باذن المولى ففرض القاضي
النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بخمسماية وهي قيمته والمشتري عالم انه عليه
دين النفقة يباع مرة اخرى من الدرر يعني اذا اجتمع عليه نفقة ثانية مثلا يبيع فيها
ثم اذا اجتمع مرة اخرى يبيع اخرى حتى وثم لان النفقة تتجدد وجوبها بمضي الزمان

فهو في حكم دين حادث كما في شرح ادب القاضي والمحيط وغيرهما من قهستاني كذلك
قال الزيلعي ولو اجتمع عليه نفقة اخرى بعد ما بيع مرة بيع ثانيا وكذا ثالثا الى ما لا نهاية
وليس من الديون ما يباع فيه مرارا الا دين النفقة وغيره من الديون يباع فيه مرة
انتهى من غرر الدرر يعني بخلاف ما اذا كان الالف عليه بسبب آخر فبيع بخمسمائة
فانه لا يباع مرة اخرى من الدرر كما اذا بيع في المهر مرة وبقي شيء منه اخر الى العتق من
يعني لو بيع في المهر مرة وبقي بعض المهر لا يباع اخرى وفي النفقة يتكرر البيع من البزازية
وقد يعد ما صورة المص من انه اذا فرض القاضي عليه الف درهم مثلا فبيع بخمسمائة
وهي قيمته والمشتري يعلم ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى فانه لم يوجد اصلا
يستنبط منه على انه ينبغي ان يسقط ما بقي من البيع الاول الى العتق او بالكتابة
كما في الموت ولا يزيد على المشتري على علم البايع ولا يأخذ شيء منه فكيف يؤخذ
الباقي من المشتري من قهستاني فاصله في تصوير البيع مرة بعد اخرى فانه صريح في ان البيع
لاجل النفقة هو الدين القديم لا الحادث بعد البيع من جبوري زاده لان معنى التجدد في النفقة
يمكن اعتباره في صورة اجتماع الف ايضا قبل البيع وبه يظهر الفرق بينه وبين ساير
الديون بذلك ايضا كما لا يخفى من غرر الدرر فعلم بهذا ان الصواب الموافق للمعتبرات
انما يكون البيع بعد ان يجتمع عليه جميع ديون النفقة لا ان يكون البيع قبل ان يجتمع عليه جميع ديون
النفقة وهو قول صدر الشريعة والحق ان كلام التصويرين واقع في كتب الفقه بحيث
لم يبق شيء في صحة الصورة التي ذكرها الشارح واما كان ولا يتوهم محل مخالفة لا يخفى
على الفطن انتهى والمعهود في ذلك عليه قلت معنى التجدد في النفقة يمكن اعتباره
في صورة اجتماع الف ايضا قبل البيع وبه يظهر الفرق بينه وبين ساير الديون بذلك
ايضا كما لا يخفى وقد مر ذكره آنفا من غرر الدرر وتسقط اي النفقة بموته اي العبد وقتله
ولا يؤاخذ المولى بشيء لفوات محل الاستيفاء ويباع في دين غيرها اي غير النفقة مرة فان

او في الغرماء فيها والا طولب به بعد الحرية من الدرر وقال في المحيط في المدبر وام الولد
يجبر المولى على الانفاق ولا يجبر على نفقة المكاتب من الخلاصة ولو كان مدبرا او مكاتبا
لا يباع بالنفقة لعدم جواز البيع لكن المكاتب اذا عجز يبيع لانه يقبل النقل بعد العجز
من الدرر وفي الدار المشتركة اذا استرمت فانفق احدهما في مرمتها بغير امر صاحبه
وبغير امر القاضي فهو متطوع من الخلاصة عبد بين رجلين غاب احدهما فانفق
الآخر عليه فهو متطوع من البزازية اي بغير اذن القاضي وبغير اذن صاحبه من الخلاصة
تفرض لزوجة الغايب من الدرر اي يفرض نفقة عرس الغايب وطفله وابويه
في مال له من جنس حقهم فقط كالدراهم والدنانير او الطعام او الكسوة التي تكتسبه
بخلاف ما اذا لم يكن من جنس حقهم كالعروض التي يحتاج الى بيعها لتصرف
الى نفقتها من صدر الشريعة ولا يباع مال الغايب للانفاق بالوفاق من الدرر اما عندهما
رحمه الله فلانه لا يباع على الحاضر فكذا على الغايب واما عنده فان كان يقضي على الحاضر
لانه يعرف امتناعه لا يقضي على الغايب لانه لا يعرف امتناعه من الهداية مثلا يفرض
نفقة عرس الغايب كذلك طفله وابويه عند مودع او مضاربه او مديون اقر به
اي المال وبالنكاح او علم القاضي ذلك اي المال والنكاح وجحد بلوازمه من صدر الشريعة
اي ولم يعترف به من عنده المال ويحلفها اي القاضي الزوجة على ان الغايب لم يعطها النفقة
ويكفلها لان من الناس من يعطي الكفيل ولا يحلف ومنهم من يعكس فيجمع بينهما احتياطا
نظرا للغايب لا باقامة بينة من الدرر اي لا باقامة بينة على النكاح اي لا يفرض القاضي
النفقة باقامة البينة ولا ان لم يخلف اي لم يترك مالا فاقامت بينة اي على
النكاح ليفرض القاضي على الزوج ويأمرها بالاستدانة عليه ولا يقضي به اي بالنكاح
لانه قضاء على الغايب وقال زفر يقضي بالنفقة لا بالنكاح وعمل القضاة اليوم
على هذا للحاجة من صدر الشريعة يعني عمل القضاة اليوم على هذا انه يقضي بالنفقة

على الغايب لحاجة الناس وهو مجتهد فيه من الهداية كذا في قاضيخان وهو المختار
وعليه الفتوى من فتاوى السعدية في صلة امراة جاءت الى القاضي وقالت انا امراة
فلان الغايب ولم يخلف لي نفقة وطلب من القاضي ان يفرض لها النفقة ان علم القاضي
انها منكوحة الغايب يامرها ان تنفق على نفسها ان كان للغايب مال حاضر في منزله واما
ان كان القاضي لا يعلم نكاحها وليس للغايب مال حاضر فاقامت البينة على النكاح فلا يقبل
القاضي بينتها عند البعض وعند البعض يقبل بالنكاح ويامرها بالاستدانة عليه بعد تحليفها
انه لم يعطها النفقة وان لم تحلف فلم يامر القاضي بالاستدانة والقضاة في زماننا
يقبلون البينة على النكاح لفرض النفقة لانه مجتهد فيه وللناس حاجة وهو المختار وعليه الفتوى
من قاضيخان ولو كان للغايب وديعة في يد رجل من جنس النفقة او دين على رجل وطلبت
المراة نفقتها من الوديعة والدين ان كان المودع او المديون مقرا بالوديعة والنكاح
والدين يامرها باداء النفقة نظر للمراة بعد ما يحلفها بالله ما استوفيت النفقة ويأخذ
منها كفيلا في قولهم والوديعة اولى من الدين بالبدء بالانفاق عليها وبعد ما امر القاضي
المودع او المديون اذا قال المودع دفعت المال اليها لاجل النفقة قبل قوله ولا يقبل قول
المديون الا ببينة ولا يباع على غايب ماله لاجل النفقة الا للابوين فانهما يبيعان
عروض الابن الغايب في نفقتهما في قول ابي حنيفة رح وعندهما يجوز بيعهما العروض
لاجل النفقة كما لا يجوز بيع العقار في قولهم كذا في قاضيخان اعلم ان للاب يجوز بيع عروض ابنه
الكبير وهو غايب لاجل نفقة نفسه استحسانا عند ابي ح وقالا لا يبيع وفيه اشارة الى انه لا يبيع الزيادة
على قدر الحاجة والى ان الابن لا يبيع عروض ابيه وعقاره لنفقته كما في شرح الطحاوي وفي مشتمل ...
ولا يجوز بيع عقاره باتفاق الروايات من الهداية العروض هو المتاع الذي لا يدخل فيه كيل ولا وزن
ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا في الصحاح والمراد به هنا جميع المنقولات من شرح الوقاية لابن ملك
اقول المراد بها المتاع هنا يشتمل المكيل والموزون والمزروع والحيوان وساير المنقول الا العقار

فانه

فانه لا يجوز بيعه من المغرب كما في جامع الفصول وقيدنا بقولنا وهو غايب لان ابنه لو كان
حاضرا لا يجوز بيع عروضه اتفاقا وقيدناه بالكبير لان بيع عروض الولد الصغير جايز اتفاقا
من شرح الوقاية ولا يجوز بيع عقار ولده الكبير لاجل نفقته واما بيع ولده الصغير للنفقة
فجايز اتفاقا من شرح المجمع ولا يجوز بيع العروض لدين له على الابن سوى النفقة اي لا يبيع
الاب مال الابن لدين له على الابن سوى النفقة من شرح الوقاية ولا يجوز للام وساير المحارم
والزوجة بيع منقوله لنفقتهم اتفاقا من التوفيق كما في جامع الفصول ولو كان للغايب مال عند ابويه
فانفقا على انفسهما منه وهو من جنس النفقة لم يضمنا لان نفقتهما واجبة عليه قبل القضاء فاستوفيا
حقهما كما في الزيلعي والهداية والدرر الاب اذا وجبت نفقته على الابن وهو غايب وله مال حاضر
فللاب ان يبيع عروضه عند ابي ح وعندهما ليس له ذلك كما مر آنفا واتفقوا على ان الاب او غيره
من الاقارب لانه لا يملك بيع عروضه بالنفقة اجماعا وانما وضع في العروض لان في العقار لا يملك
الاب وغيره بالاتفاق كما في مبسوط خواهر زاده من جامع الفصول وفيه اشعار لو كان المال حاضرا
في منزله يفرضها القاضي اذا علم بالنكاح وحلفها وكفلها كما في المحيط وكذا اذا لم يعلم به بعد اقامة
البينة عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة رح كما في الخلاصة من القهستاني والى انه ان الاب
اذا انفق مال ولده الغايب على نفسه فحضر الابن وادعى ان الاب موسر وقت الانفاق
وانكر الاب فيعتبر حاله وقت الخصومة فان كان الاب معسرا وقت الخصومة كان القول قوله والا
فلا والمسئلة في قاضيخان من عمادية في آخر الفصل الاربعين ويفرض في مال الغايب وفي مال
الوديعة نفقة اربعة نفر الابوين والاولاد الصغار ونفقة الزوجة اذا كان المودع يعترف
بالمال وبالزوجة ويأخذ منها كفيلا الى ان يحضر الغايب كما في خزانة الفقه والى انه اذا كان
الاب محتاجا لا باس ان يأكل مال الصغير على قدر حاجته ولا يكون مضمونا عليه والوصي ليس له
ان يأكل من مال اليتيم وان كان محتاجا الا اذا كان له اجرة في ذلك فيأكل قدر اجرته كما في شرح
الطحاوي للاسبيجابي والاستروشني في ذ... المغنيين كذا في مؤيد زاده وفيه اشعار ان الوصي ...

ان يأكل من مال اليتيم بقدر ما يحتاج اليه بالمعروف وكذلك له ان يركب دابته اذا كان محتاجا
اليه لانه عامل له ونفقة العامل ومؤنته على من وقع العمل له كما في الولوالجي اختلف السلف
في اكل الوصي من مال اليتيم فقيل يباح اكله بالمعروف لقوله تع ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف
وقيل لا يأكل من اعيان ماله فان البان المواشي وثمار الاشجار مباح ما لم يضر باليتيم وقال البعض
لا يأكل ولا يأخذ قرضا غنيا كان او فقيرا ولا يقرض غيره هو الصحيح لقوله تع ولا تقربوا مال اليتيم
كذا في النوازل ولو نصب القاضي وصيا وعين له اجر العمل جاز كما في فتاوى العدلية وهذه المسائل
مهمة جديدة ويجب حفظها على القضاة وهم عنها غافلون اعلم ان ظهور العجز عن النفقة انما يكون
اذا كان الزوج حاضرا واما اذا غاب الرجل عن امرأة غيبة منقطعة ولم يخلف نفقة لهذه المرأة
فرفعت المرأة الامر الى القاضي فكتب القاضي الى عالم يرى التفريق بالعجز عن النفقة ففرق بينهما
هل يقع الفرقة قال شيخ الاسلام ابو الحسن السغدي نعم اذا تحقق العجز عن النفقة قال صاحب
الذخيرة وفي هذا الجواب نظر والصحيح انه لا يصح قضاؤه لان العجز لا يعرف حالة الغيبة لجواز ان يكون
قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا العجز عن الانفاق فان رفع هذا القضاء الى قاض آخر فاجاز
قضاؤه فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس في مجتهد فيه لما ذكرنا ان العجز لم يثبت وذكره
في الفصل الثاني من فصول الاستروشني من النهاية واعلم ان العجز عن النفقة انما يظهر عند حضور الزوج
واما اذا كان غائبا غيبة منقطعة ولم يخلف نفقتها فرفعت الامر الى الحاكم الشافعي ففرق بينهما قال
مشايخ سمرقند تفريقه لانه قضى في فصلين مجتهدين فيهما اي في التفريق بالعجز عن النفقة وفي القضاء
على الغائب وقال صاحب الذخيرة الصحيح انه لا يصح قضاؤه لان العجز لا يعرف حال الغيبة
لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا العجز عنه فان رفع هذا القضاء الى قاض آخر
فامضاه فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس في مجتهد فيه لان العجز لم يثبت من العمادية
والتفصيل في العمادية في الفصل الثاني كذا في جامع الفصولين ولو وقعت الفرقة بينهما باللعان
او الايلاء او العنة او الجب فلها النفقة لان هذه الاشياء مضافة الى الزوج ولو سلمت المرأة

وابى الزوج ان يسلم فلها النفقة لان الفرقة بالاباء وهو منه بخلاف ما اذا اسلم الزوج وابت
هي حيث لا تجب لها النفقة لان الامتناع جاء من قبلها ولهذا يسقط به مهرها بالكلية اذا كان
قبل الدخول من الزيلعي ومعتدة الرجعي لو قبلت ابن زوجها فلا نفقة لها بخلاف معتدة البائن
فانها لو قبلت ابن زوجها فلها النفقة ولو قبلها ابن الزوج مكرهة يقع الفرقة ولا تسقط
النفقة من شرح المجمع فليس على النصراني نفقة اخيه المسلم ولا بالعكس اي لا على المسلم نفقة
اخيه النصراني من شرح الوقاية كما في جامع الفصولين غصب شخص عبدا فنفقته عليه اي على الغاصب
الى ان يرد المغصوب الى مالكه فان طلب الغاصب من القاضي الامر بالنفقة بان ينفق الغاصب
على العبد او البيع بان يبيع الغاصب العبد لا يجيبه القاضي ولا يقبل كلامه الا ان يخاف على العبد
ان يضيع فيبيعه القاضي لا الغاصب ويمسك ثمنه لمالكه اودع شخص عبدا الشخص عند زيد
فغاب الشخص المودع فطلب زيد المودع من القاضي الامر بالنفقة فالقاضي لا يأمر بها
لتضرر المولى به لاحتمال استيعاب قيمته بالنفقة بل يؤجره فينفق عليه منه اي من اجره او يبيعه
ويحفظ ثمنه لمولاه وفيه للضرر عنه والله اعلم بحقيقة الحال من الدرر

باب الحضانة

الحضانة بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اذا رباه كما في المقاييس وشرعا تربية الام او غيرها
الصغير او الصغيرة قبل الفرقة او بعدها من قهستاني وفي فتاوى القاضي احق الناس بحضانة الصغير
حال قيام النكاح او بعد الفرقة الام من الخلاصة ثم بعد الام بان ماتت او لم تقبل او تزوجت
بغير محرم فامها اي ام الام وان علت وعن ابي يوسف رح ان ام الاب اولى من ام الام
ثم ام ابيه اي الصغير وان علت وهذا اولى مما في بعض النسخ من امه اي الاب لانه يلزم منه حذف
او الالتفات من قهستاني ثم الاخت لاب وام ثم لام كذا في قاضيخان ثم بنت الاخت لاب وام
ثم بنت الاخت لام لم تختلف الروايات في ترتيب هذه الجملة من غير قرابة ابي يوسف وهي
رواية شاذة من الخلاصة وانما اختلف الرواية بعد هذا في الخالة والاخت لاب في رواية
كتاب النكاح الاخت لاب اولى من الخالة وفي رواية كتاب الطلاق الخالة اولى وبها اخذ

[illegible]

اولى من بنات الاخوة وبنات الاخت لاب وام اولام اولى من الخالات في قولهم واختلفت
الروايات في بنت الاخت لاب مع الخالة والصحيح ان الخالة اولى من الخلاصة كذلك قال في البرهان
الصحيح ان الخالة اولى منهن وبنات الاخت اولى من بنات الاخ واذا اجتمع من له حق الحضانة
في درجة فاورعهم اولى ثم الكبر سنا من جامع الفصولين وبنات الاخوة اولى من العمات كذا
في قاضيخان والخلاصة يعني الصحيح يقدم الخالة والخالة لابوين ثم لام ثم لاب وبنات الاخوة
اولى من العمات والترتيب في العمات كالترتيب في الخالات من البزازية ثم فقد النساء المذكورات
الحضانة للعصبات على ترتيبهم في الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب
ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه واذا اجتمع مستحقو الحضانة في درجة فالاورع ثم الاسن
كما في الاختيار من قهستاني لا تدفع صبية الى عصبة غير محرم من الدرر يعني لا يدفع القاضي صبية
لا صبيا الى عصبة غير محرم من قهستاني كمولى العتاقة وابن العم لاحتمال الفتنة ومع وجود محرم
غير العصبة كالخال لعدم احتماله من الدرر ولا يدفع صبي وصبية الى عصبة فاسق ولو محرما
كما في الكافي ماجن اي متخصص لا يبالي بما صنع وبما قيل له كما في المغرب من قهستاني لانه لا يؤمن
على الفتنة من الدرر ولا يخير في المقام مع ايهما شاء طفل مميز ولا ينظر الى السبع سنين كما في
وفيه اشعار بانه يخير اذا بلغ كما في الهداية والطفل كالصبي من التولد الى الاحتلام الا انه
ما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في المغرب من قهستاني لا يسقط حق من نكحت محرما للمحرم
الولد كام نكحت عمه وجدة نكحت جده ويعود الحق اي حق الحضانة اليها بزوال النكاح
سقط ذلك الحق به اي بالنكاح ثم اذا كان الطلاق رجعيا لا يعود حقها حتى تنقضي
عدتها لقيام الزوجية كما في الزيلعي والفصولين لانها في بيت الزوج لانها تنكر بطلان حقها في الحضانة
من الاختيار كما في جامع الفصولين والذمية لا المرتدة كالمسلمة في حضانة ولد المسلم حتى يعقل
اي يدرك دينا في يؤخذ عنها جارية كانت او غلاما لعدم الامن من تعليم الكفر من قهستاني
قوله يعقل دينا اي في ولد المسلم وفي الهداية ما لم يعقل دينا او يخف ان تالف الكفر

وقوله او يخف يجب بالجزم ويجوز يخف لانه عطف على المجزوم بلم لان المعنى ما لم يخف وهذا
القيد لم يذكر في الوقاية ويجب رعايته اي رعاية ذكر هذا القيد لان تالف الكفر قد يكون
قبل تعقل الدين فاذا خيف تالف الكفر تنزع منها كما في صدر الشريعة وبنكاح غير محرم
يسقط منها حقها اي حق الحضانة من قهستاني كما يسقط حق الحضانة اذا كانت مرتدة كما مر
آنفا فانها تحبس وتضرب فلا تتفرغ للحضانة او فاجرة كذا في الكافي وليس للاب جبرها على اخذ
الولد ان ابت او لم تطلب لاحتمال ان تعجز عن الحضانة الا اذا تعينت بان لا يأخذ
الولد ثدي غيرها او لا يكون له ذو رحم محرم سوى الام فتجبر على الحضانة اذ الاجنبية لا شفقة
لها عليه من الدرر قوله كذا تتورع للحضانة حتى اذا اسلمت عاد حقها في الحضانة كما كانت
كذا في الظهيرية قوله كذا في الكافي قال بعض العلماء الذي في الكافي او فاجرة غير مأمونة
ولا ينبغي اهمال هذا القيد لان الكافرة احق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان فالفاجرة
المأمونة اولى من غرر الدرر اعلم ان الام والجدة ام الام او الاب احق به اي بالابن
الصغير حتى يأكل ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي اي يمكنه ان يغسل مسراوبله
عند الاستنجاء ويشده بعده كما في الكرماني وحده حال او ظرف وقدره ابو بكر الرازي
بتسع سنين والخصاف بسبع سنين وعليه الفتوى كما في الخزانة وغيره كما في الزيلعي وهما
احق بالبنت الصغيرة حتى تحيض او تبلغ بالسن وفي النظم يعتبر بنت اربع عشرة سنة
ودرر وعند هم عن محمد رح انما احق بها حتى تشتهي اي تبلغ حد الشهوة من قهستاني
يعني عند محمد رح تكون الجارية عند الام والجدة حتى تشتهي كما عند غيرهما اي غير
الام والجدة من محارم الجارية كالاخوات والخالات والعمات وبه اي وبقول محمد
يفتى لفساد الزمان اي لاجل الزمان من المختار كما في جامع الفصولين يعني هو المعتمد علا
ما يفتى به لفساد الزمان اي لاجل الزمان من قهستاني مثلا اذا خلع الرجل امرأته وله منها بنت
بنت احدى عشرة سنة فضمها الام الى نفسها وانها تخرج من بيتها في كل وقت وتترك البنت

صنايعة يمكن للاب ان ياخذ البنت لان للاب ولاية اخذ الجارية اذا بلغت حد الشهوة
والاعتماد على هذه الرواية لفساد الزمان واذا بلغت احدى عشر سنة فقد بلغت
حد الشهوة في قولهم كذا في قاضيخان من فتاوى السعدية كما في الخلاصة صغيرة لها اب معسر
وعمة موسرة ارادت العمة ان تربي الولد بمالها مجانا ولا تمنع الولد عن الام والام تابى
ذلك وتطالب الاب بالاجر ونفقة الولد اختلفوا فيه والصحيح ان يقال للام اما ان
تمسك الولد بغير اجر واما ان تدفع الى العمة واذا امتنعت الام عن امساك الولد
وليس لها زوج اختلفوا فيه قال الفقيه ابو جعفر والفقيه ابو الليث تجبر الام على امساك
الولد وقال هشام لا تجبر من الخلاصة كما في قاضيخان خالة الصغير اذا ابت ان تمسك
الصغير وتتعاهد قال الفقيه ابو جعفر والفقيه ابو الليث تجبر والصحيح انها لا تجبر
لان الام لا تجبر على الصحيح فالخالة اولى كذا في الخلاصة قوله مجانا اي بلا اجر وهذا هو
الموافق لما ذكر في فتاوى قاضيخان وغيره من الكتب والا فالنفقة مما لا خفاء في لزومها
على الاب ولو معسرا فلا وجه لابطال حق الحضانة بطلبها وهو اللازم شرعا ثم ان
لفظ مجانا ليس في الخلاصة بل ذكر بدله بلا اجر وانما هو في البزازية من تحريرات ... زاد
صغيرة لها اب معسر وعمة موسرة ارادة العمة ان تبذل مالها مجانا ولا يمنع الولد من الام
والام تابى ذلك وتطالب الاب بالاجر والنفقة اختلفوا فيه والصحيح ان يقال
للام اما ان تمسكي الولد بغير اجر واما ان تدفعي الى العمة من طلاق تاتارخانية
في الفصل الثلاثين في صد اذا امتنعت الام عن امساك الولد وليس لها زوج
لا تجبر كما قال هشام الا اذا تعينت بان لا ياخذ الولد ثدي الغير او لا يكون له ذو رحم
محرم سوى الام فتجبر على الحضانة اذ الاجنبية لا شفقة له ولا حق لبنات العمة والخالة
في الحضانة لانه غير محرم كذا في قاضيخان من الدرر وعليه الفتوى في زماننا وهو المختار
عند هشام انتهى فليتامل لانه دقيق وبالقبول حقيق صغيرة عند جدة تحرن

فلتها

فلتمها ان ياخذ منها اذا ظهرت خيانتها من القنية فان كان لا يؤتمن لفسقه وخيانته
لم يكن لها فيها حق لان في كفالته لها ضررا عليها وهذه ولاية نظر فلا تثبت مع الضرر
حتى لو كانت الاخوة والاعمام غير مامونين على نفسها ومالها لا يسلم اليهم وينظر
القاضي من المسلمين امرأة ثقة عدلة امينة فيسلمها اليها الى ان تبلغ فتنزل
حيث احببت وان كانت بكرا من البدايع في الحضانة وكذا لا تدفع الى الام الحمقاء
ليست بامونة ولا العصبة الفاسق ولا الى مولى العتاقة تحرزا عن الفتنة
من شرح الكنز لابن النجيم ولا يدفع صبي وصبية الى عصبة فاسق ولو محرما كما في الكافي
لشرح النقاية لمولانا محمد القهستاني لا يمنع الصغير من عيادته وحضوره عند موته في التذكرة
والاب يمنع في ذلك سواء وان مرض الصغير فالام احق بتمريضه في بيتها لانها اشفق والارفق
انتهى من آنس الحكام لابن الشحنة في الطلاق قبيل نوع النفقة والصغير اذا كان في حضانة
الام وهو من اولاد الاشراف يستحق على الاب خادما يخدمه فيشتريه او يستاجره
كما في القنية وكذا ان احتاج الصغير الى خادم يلزم الاب به من قارئ الهداية واذا
وقعت الفرقة بين الزوجين وبينهما ولد صغير فاختلفا فقالت الام انه ابن ست سنين
وانا احق بامساكه وقال الوالد انه ابن سبع سنين فانا احق بامساكه فالقاضي لا يأخذ
بتحليف الوالدة لكن يدعو الصبي فينظر في حاله فان كان يستغني عن الوالدة بان كان
ياكل ويشرب ويلبس وحده دفعه الى الوالد والا فلا لان سبع سنين اقيم مقام
الاستغناء فاذا وقع الخلاف في هذا القائم مقام الاستغناء يتعرف القاضي
عن حقيقة الاستغناء لانه امكنه التعريف عن حقيقته بهذه الجملة في فتاوى الصدر
الشهيد رحمه الله من فتاوى الولوالجي في كتاب النكاح في الفصل الحادي عشر اختلفا
فزعم الاب انها تزوجت باخر وانكرت فالقول لها وان اقرت بالتزوج وادعت الطلاق
ان عينت الزوج لا يقبل قولها في الطلاق والا يقبل وان قالت انه ابن ست سنين

وقال الزوج الاول ابني يسمع بنين لا يحلف القاضي احدا لكن ينظر ان كان الولد
المستغني وقع الى الاب والا بيد فيد الام من البزازية كما في الخلاصة فلا حق في الحضانة
لامة او قنة ومدبرة ومكاتبة وام ولد لعجزها اذا اعتقن يصرن كالحراير وفي المنح ان الامة
اذا فارقها زوجها فالحق للمولى وان كان الاب حرا ولا يفرق بينه وبين امه ولا يخفى استغنا
الامة عن ام ولده من ذلك والغلام اذا عقل واجتمع رايه استغنى عن الاب ليس للاب ان يضمه
الى نفسه اذا لم يكن مامونا على نفسه فان كان مامونا فكان له ان يضمه اذا بلغت الجارية مبلغ
النساء ان كانت بكرا كان للاب ان يضمها الى نفسه وان كانت ثيبا ليس له ذلك الا اذا
لم تكن مامونة على نفسها كذا في قاضيخان شرح ادب القاضي الغلام اذا بلغ رشيدا فله ان ينفرد بالسكنى
وليس لابيه ان يضمه الى نفسه بغير اختياره الا ان يكون مفسدا مخوفا عليه فحينئذ له ان يضمه الى
اعتبار النفس وماله فانه اذا بلغ رشيدا لا يبقى للاب يد في ماله فكذا في نفسه واذا بلغ
مبذرا كان له ولاية حفظ ماله فكذا له ان يضم الى نفسه اما لدفع الفتنة او لدفع العار
عن نفسه فانه يعتبر بفساد ولده واما الجارية اذا كانت بكرا فلابيها ان يضمها الى نفسه
بعد البلوغ لانها لم تختبر الرجال ولم تعرف حيلهم فيخاف عليها الخداع منهم واما الثيب
فان كانت مامونة لا يخاف عليها الفتن فليس له ان يضمها الى نفسه لانها اختبرت الرجال
وعرفت كيدهم فامن عليها من الخداع وقد زالت ولايته بالبلوغ فلا حاجة الى الضم وان
كانت مخوفا عليها فله ان يضمها اليه لما ذكرنا في حق الغلام والجد بمنزلة الاب فيه وان لم يكن لها
اب ولا جد وكان لها اخ او عم فله ان يضمها اذا لم يكن مفسدا وان كان مفسدا فلا يمكن من ذلك
وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم منها وكذا البكر اذا طعنت في السن فان كان لها عقل
وراي ويؤمن عليها من الفساد فليس لغير الاب والجد ان يضمها اليه وان خيف عليها فذلك
فللاخ والعم ونحوهما من العصبات ان يضمها اليه ان لم يكن مفسدا وان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما
من العصبات وكان لها عصبة مفسد فللقاضي ان ينظر في حالها فان كانت مامونة خلاها

ينفذ

ينفذ بالسكنى سواء كانت بكرا او ثيبا والا وضعها عند امراة امينة ثقة تقدر على الحفظ
لانه جعل ناظرا للمسلمين من الزيلعي كما في جامع النقول

باب ثبوت النسب

اكثر مدة الحمل سنتان
لقول عائشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين ولو بظل مغزل واقله ستة اشهر
لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال وفصاله في عامين فبقي للحمل ستة اشهر وبعد اثر
يعني ان الولد بعد ما مضى اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وبعد ما ينفخ يتم خلقته في شهرين او
يتحقق انفصاله مستوى الخلق لستة اشهر ذكره شمس الائمة السرخسي في شرح كتاب الطلاق
في مبسوطه للحيض ومن قال ان تزوجت فلانة فهي طالق فتزوجها فولدت ولدا لستة اشهر
من يوم تزوجها فهو ابنه وعليه المهر اما النسب فلانها فراشه لانها لما جاءت بالولد لستة
اشهر من وقت النكاح فقد جاءت به لاقل منها من وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حالة
النكاح والتصور ثابت بان تزوجها وهو يخالطها فوافق الانزال النكاح والنسب يحتاط
في اثباته واما المهر فلانه لما ثبت النسب منه جعل واطيا حكما فتاكد المهر به من الهداية ومعتدة
الطلاق اقرت بالمضي اي مضي عدتها وولدت لاقل من نصف سنة من وقت الاقرار بهذا هو المسطور
في الهداية والكنز وغيرهما وهو الصواب الموافق للتعليل وقد وقع في عبارة صدر الشريعة الطلاق
مكان الاقرار وكانه سهو من الناسخ الاول يثبت نسب ولدها لما مر ان العلوق حينئذ يكون في العدة
لظهور كذبها بيقين حيث اقرت بالانقضاء ورحمها مشغول بالماء ولنصفها لا من الدرر
لانا لم نعلم ببطلان الاقرار لاحتمال الحدوث بعده وبهذا اللفظ باطلاقه يتناول كل معتدة من الطلاق والوفاة
كبيرة او صغيرة رجعية او بائنة بالاشهر او بالحيض من النهاية وان لم تقر بمضيها ان ولدت
لاقل من سنتين وان لسنتين او اكثر لا الا في الرجعي ويكون رجعة من ملتقى الابحر يعني فيثبت نسبه
ولد معتدة رجعي وان ولدت لاكثر من سنتين ما لم يقر بمضي العدة لاحتمال العلوق حال العدة
لجواز كونها ممتدة الطهر وبانت في الاقل يعني اذا جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها
لانقضاء العدة ويثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق

قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك فكان مراجعا في الاكثر يعني اذا جاءت به لاكثر
من سنتين كان مراجعا لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها فيكون مراجعا
الكل من الدرر والمبتوتة يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين من الهداية بلا دعوة
لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق من الدرر لاحتمال العلوق في زمان النكاح من صدر الشريعة فلا يتيقن
بزوال الفراش قبل العلوق فيثبت النسب احتياطا وان جاءت به لتمام سنتين من وقت الفرقة
لم يثبت لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لان وطيها حرام قال الا ان يدعيه من الهداية
يعني لم يثبت النسب الا عند دعواه ثبت منه وان كانت جاءت به لاكثر من سنتين ثم هل يحتاج
الى تصديق المراة ام لا ففيه روايتان في رواية لا يحتاج الى تصديقها وفي رواية يحتاج
من النهاية محاصله اذا اتت المبتوتة والمتوفى عنها زوجها بولد لاقل من سنتين يثبت نسبه لان
العلوق يحتمل ان يكون قبل الطلاق والوفات وان جاءت به لتمامها لا يثبت نسبه لان
المبتوتة عدتها حرام الا ان يدعيه فيحمل وطيه بشبهة في العدة وقد التزمه بدعواه
فيثبت من التوفيق ويثبت نسب ولد المطلقة المراهقة اذا جاءت به لاقل من تسعة اشهر
من جامع المنقول عند طلقها بائنا كان او رجعيا لان العلوق حينئذ يكون في العدة والمراد بالمراهقة
صبية تجامع مثلها وهي في سن يمكن ان تكون بالغة اي تسع سنين فصاعدا ولم تظهر فيها علامات البلوغ
من صدر الشريعة وان جاءت به لاكثر لا يثبت وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف يثبت النسب منه
الى سنتين ان كان بائنا وان كان رجعيا يثبت الى سبعة وعشرين شهرا وبعده لا يثبت من الدرر
كما في جامع المنقول لانه يحتمل وطيها في آخر العدة وهي الثلثة الاشهر ثم تاتي به لاكثر مدة الحمل وهو
سنتان من الهداية فهذا عند ابي يوسف اما عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فشبهة الوطي في النكاح
في حق المراهقة او العدة وهي ثلثة اشهر ثابتة ثم حقيقة الوطي في احد هذين الزمانين اي زمان
النكاح او العدة لا يوجب ثبوت النسب لعدم تحقق البلوغ فالبلوغ بعد امر حادث يضاف
الى اقرب الاوقات وهو ستة اشهر الى وقت الولادة من صدر الشريعة فالحاصل لو ولدت لتسعة اشهر

لايثبت

لايثبت النسب وهو موافق للصواب والبين للفقه من النهاية يعني لا يثبت النسب ولدها لان
العلوق يكون لخارج العدة وذلك لانها صغيرة بيقين واليقين لا يزول بالاحتمال والصغير
مناف للحمل فاذا بقي فيها صفة الصغير حكم بمضي عدتها بثلثة اشهر وحمل الحمل على انه حادث
فلا يثبت النسب الا يرى انها لو اقرت بمضي العدة ثم ولدت لستة اشهر لم يثبت النسب
لوجود دليل الانقضاء وهو اقرارها فكذا بما بل اولى لان اقرارها يحتمل الكذب وحكم الشرع
بالانقضاء لا تردد فيه من الدرر ومعتدة الطلاق ظهر حبلها او اقر الزوج به يثبت نسب
ولد معتدة ادعت ولادته وانكرها الزوج وقد كان قبل الولادة حبل ظاهر او اقر الزوج
بالحبل والا اي وان لم يظهر حبلها او اقر الزوج به فيثبت اي النسب اذا ثبت ولادتها
بحجة تامة اي شهادة رجلين او رجل وامرأتين بان دخلت المراة بيتا ولم يكن معها
احد ولا في البيت والرجلان على الباب حتى ولدت فعلما الولادة برؤية الولد او سماع
صوته وقيد الحجة بالتامة اذ لا يثبت النسب بشهادة امرأة واحدة على الولادة خلافا
لهما فالحاصل ان المعتدة اذا ولدت ولدا لم يثبت نسبه عند ابي حنيفة رح الا ان يشهد بولادتها
رجلان او رجل وامرأتين الا ان يكون هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج
فيثبت النسب بلا شهادة وعندهما يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة مسلمة
حرة عادلة كذا في الكافي الكل من الدرر وهذا التقرير احسن من تقرير صدر الشريعة لكا لا يخفى
على اهل الطريقة من جوري زاده الا ان الشهادة دالة على انه لم يثبت بدونها والصحيح
انها لم تشترط كما في الكافي من قرنطي فالحاصل وان كان حبل ظاهر او اعترف الزوج به
تثبت بمجرد قولها عند ابي حنيفة رح وعندهما لا بد من شهادة امراة من ملتقى والاول هو
الصحيح كما اختاره مولانا محمد عزمي كذا في شروح الهداية واذا تزوج الرجل امراته فجاءت
بولد لستة اشهر فصاعدا ثبت نسبه منه سواء اقر الزوج او سكت لان الفراش
قائم والمدة تامة وان انكر الزوج ولادتها من الدرر مسئلة كانت او كتابية حرة

او امة تثبت الولادة بشهادة امرأة واحدة عدل كما هو المعتاد فلو نفاه لاعن والتزوج
تشير الى انها غير مطلقة فلو طلقها ولو رجعيا يثبت نسبه بشهادتها الا اذا كان الحبل
ظاهرا او اقر بالحبل وهذا عنده واما عندهما فيثبت بشهادتها مطلقا كما في قاضيخان
والشهادة والنة على انه لم يثبت بدونها او الصحيح انها لم تشترط كما في الكافي من قهستاني
وان ولدته لاقل منها اي من ستة اشهر لا يثبت نسبه لسبق العلوق على النكاح من الدرر يعني
لتيقنها بالعلوق قبل النكاح من حشي فان ولدت ثم اختلفا وادعت نكاحها منذ ستة
اشهر وادعى الزوج الاقل صدقت بلا يمين عند ابي حنيفة رح من الدرر لان الظاهر شاهد لها
بان الولد من النكاح لا من السفاح ولو علق طلاقها بولادتها فشهدت امرأة بها لم يقع
عند ابي ح وعندهما يقع لان الولادة يثبت بشهادة امرأة ثم يثبت الطلاق بالتبعية وكان
الولادة يثبت ضرورة فيتقدر بقدرها فلا يتعدى الى الطلاق وهو ليس تبعا لها لان كلا
منهما يوجد بدون الاخر من صدر الشريعة وان كان الزوج اقر بالحبل ثم علق طلاقها بالولادة
فقالت المرأة ولدت وكذبها الزوج يقع الطلاق بلا شهادة عند ابي حنيفة وعندهما
يشترط شهادة القابلة لانها تدعي حنثه فلا بد من الحجة وله ان اقراره بالحبل اقرار بما يفضي
اليه وهو الولادة من الدرر فالحاصل ان علق طلاقها بالولادة فشهدت بها امرأة لا تطلق عند
ابي ح رح فان عندهما تطلق لان الولادة يثبت بشهادة امرأة ثم يثبت الطلاق بالتبعية
من صدر الشريعة وان اعترف بالحبل تطلق بمجرد قولها وعندهما لا بد من شهادة امرأة
ومن تزوج امة فطلقها ثم اشتراها فان جاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ يوم الشراء
لزمه من الهداية اي الولد والا فلا يلزمه لان الولد في الوجه الاول ولد المعتدة اذ العلوق سابق
على الشراء من الدرر وفي الوجه الثاني ولد المملوكة لانه يضاف الحادث الى اقرب وقته فلا بد
من دعوة من الهداية اي فلا يلزم بلا دعوة من صدر الشريعة وهذا اذا كان الطلاق واحدا بائنا
او رجعيا او خلعا اما اذا كان اثنين يثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق لانها حرمت

حرمة غليظة فلا يضاف العلوق الا الى ما قبله لانها لا تحل بالشراء من الهداية لان الامة تحرم
حرمة غليظة بتطليقتين فلا يحل له بملك اليمين واذا لم تحل لا يقضى بالعلوق من اقرب
الاوقات بل من ابعدها حملا لامور المسلمين على الصلاح وابعد الازمان هو ما قبل الطلاق
فيلزمه الولد اذا جاءت لاقل من سنتين منذ الطلاق واما اذا كان الطلاق واحدا يحل له
وطيها بملك اليمين فيضاف الولد الى اقرب الاوقات فحيث كان ولد الامة فلا يثبت
نسبه من غير دعوة فتدبر من النهاية ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني
من الهداية فشهدت امرأة على الولادة لاقل من ستة اشهر منذ اقر فهي ام ولده
لان سبب ثبوت النسب وهو الدعوة قد وجد من المولى بقوله فهو مني واحتيج
الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة اتفاقا وانما قال لاقل من ستة اشهر منذ
اقر لانها لو ولدت لستة اشهر فصاعدا لا يثبت النسب لاحتمال انها حبلت بعد
مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيا بهذا الولد بخلاف الاول للتيقن بقيام الولد في البطن
وقت القول فصحت الدعوة ولو قال لطفل هو ابني ومات المقر من الدرر اي ثم مات
فجاءت ام الغلام وقالت انا امرأته فهي امرأته وهو ابنه يرثانه من الهداية
اي يرث الطفل وامه من المقر لان المسألة فيما اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها ام الطفل
ولا سبيل الى بنوة الطفل له الا بنكاح امه نكاحا صحيحا لانه الموضوع للحل من الدرر
اي لانه هو الموضوع للحل من صدر وان قال وارثه انت ام ولده وجهلت حريتها لا ترث
لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في دفع الرق لا لاستحقاق الارث من الدرر ولكن لها مهر
مثلها لانهم اقروا بالدخول بها ولم يثبت كونها ام ولد بقولهم من النهاية زوج امته من عبده
فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه لان ثبوت نسبه يقتضي فسخ النكاح وقد صح النكاح
بعد ما صح لم يقبل الفسخ بخلاف البيع فان المولى اذا باع امته وولدت عند المشتري
ثم ادعاه البائع يثبت نسبه وينفسخ البيع وعتق اي الولد لانه ملك المولى وقد نفوذه فكذم

حرمته وان لم يثبت اللزوم كما اذا اقر بنوة عبده المعروف النسب ويعتبر الى الامة
ام ولده لاقراره بذلك ولدت امته الموطوءة له ولدا لم يثبت نسبه حتى يدعيه
فان الفراش على ثلث مراتب قوى وهو فراش المنكوحة وحكمه ان يثبت به النسب
بلا دعوة فلا تنتفى بمجرد النفى بل ينتفى باللعان فى النكاح الصحيح اذ لا لعان فى الفاسد
وضعيف وهو فراش الامة وحكمه ان لا يثبت به النسب الا بدعوة لضعفه ومتوسط
وهو فراش ام الولد وحكمه ان يثبت به النسب بلا دعوة وينتفى بمجرد النفى لكن
ثبوته بلا دعوة انما يكون اذا حل للمولى وطؤها واما اذا لم يحل لا يثبت بلا دعوة كام
ولد كاتبها مولاها وامة مشتركة بين اثنين استولداها ثم جاءت بولد لا يثبت
النسب بدونها كذا فى خزانة المفتى الكلام من الدرر ولو قال هذا ابنى منك وهى
حرة فقالت نعم فهو اقرار بالنكاح لانهما تصادقا على ثبوت النسب والنسب لا يثبت
الا بالفراش والفراش لا يثبت على الحرة الا بالنكاح الصحيح لان امر المسلم محمول
محمول على الصلاح من محيط السرخسى فى الاقرار فى باب اقرار بالنكاح فى الفصل الثانى
لا يثبت النسب من الزنا فلا شىء من الاحكام الا فى مسئلة ما لو دفع الزانى زكوته ولم يكن لها
زوج معروف فانه لا يجوز كذا فى جامع الفصولين من فتاوى الزينية ومن زنى بمنكوحة الغير
وجاءت بولد فدفع الزوج زكوة ماله الى هذا الولد لا يجوز لان النسب ثابت من الزوج
بالاجماع والزانى لو دفع الى ولد المزنية ان كان لها زوج معروف يجوز لان نسبه يثبت
من النكاح واذا لم يكن للمزنية زوج لا يجوز للزانى دفع الزكوة الى هذا الولد من العمادية
قبيل الفصل الخامس عشر ولا يثبت من السيد نسب ولد الامة اى كل موطوءة بملك يمين الا بعينه
الا بدعوة بالكسر اى ادعاء كون الولد منه ثم اى بعد ما يثبت نسب الولد الاول يثبت نسب الثانى بلا دعوة
الا انهم قالوا هذا اذا كانت بحيث يحل له الوطء اما اذا كانت لا يحل كما اذا كانت ام ولد فجاءت
بولد بعده فلا يثبت نسبه وكذا الجارية اذا كانت بين رجلين ثم جاءت بولد آخر لا يثبت

بلا دعوة كما فى المحيط والكلام مشير الى انه لو اعتق ام ولده ثم جاءت بولد يثبت نسبه
الى سنتين لا غير كما فى قاضيخان لكنه ينتفى نسبه بالنفى لضعف الفراش الكل من شمنى
فى الفصل المدبرة ان ادعى ولدها انه ثبت نسبه منه وصارت ام ولده وهو نصف
ونصف عقرها لا قيمة ولدها موسرا كان او معسرا وان ادعياه معا اى ادعى الشريكان معا ولد
الجارية المشتركة التى جبلت فى ملكهما من شرح الوقاية ثبت نسبه منهما وهى ام ولدهما من جامع الفصولين
فى باب الاستيلاد فى مسائل الزوج الثانى وذكر القاضى فخر الدين فى شرح الجامع الصغير المطلقة
بثلث تزوجت باخر ولم يدخل بها الزوج الثانى ثم طلقها لا يحل للاول فى قول عامة العلماء
وعليه الفتوى كذا قال صدر الشهيد من طلاق الخلاصة فى الفصل السابع فى الحيل الا ان واما الاجماع فان الامة
اجمعت على ان الدخول بها شرط الحل للاول ولم يخالف فى ذلك الا سعيد بن المسيب والخوارج
والشيعة وداود الظاهرى وبشر المريسى وذلك خلاف لا اختلاف لعدم استناده الى دليل
ولهذا لو قضى به القاضى لا ينفذ من الزيلعى ومن افتى بهذا القول ولم يشترط الدخول فعليه لعنة
الله تعالى والملائكة والناس اجمعين كذا قال صدر الشهيد من طلاق الخلاصة فى الفصل السابع ولا تحل
له بملك يمين اذا طلق الزوج الامة ثنتين ثم اشتراها من سيدها لم يحل له بملك اليمين حتى
تنكح زوجا غيره ويحلها وطء المراهق حتى قارب البلوغ ويجامع مثله والابد من ان
تتحرك آلته ويشتهى من صدر الشريعة قال بعض المشايخ ان لم يكن آلة الصغير مشتهاة فى وطء المرأة
لا تحل للاول من خط البزازية فى النكاح قبيل فى كتاب الايمان وفى شروط الظهيرية اذا تجاوز عشر
سنين فهو مانع واذا قارب الحلم فهو مراهق وقيل هو الذى يتحرك آلته ويشتهى كالمستمع
وقد قدر خير البالغ التحليل بعشر سنين من القهستانى ولا يجوز صغيرا لا يقدر على الايلاج لعدم الوطء
المراد من النكاح من الاختيار ولا يحلها وطء السيد اذا طلق امرأته ثنتين وهى امة الغير فوطئها
المولى بعد انقضاء العدة لم تحل للزوج الاول من العناية والشرط فى التحليل الايلاج اى الادخال
ويشترط ان يكون موجبا للغسل وهو التقاء الختانين من الزيلعى دون الانزال والمجنون كالعاقل

[illegible]

والخصي الذي يقدر على الجماع يحلها للاول وذكر في الغاية ان تزوجت بالمجبوب وحملت منه حلت
للاول ويثبت به الاحصان خلافا لزفر رح وفي المبسوط في رواية ابي حفص ان كان المجبوب لا ينزل
لا يثبت نسبه لانه اذا جف ماؤه فهو بمنزلة الصبي او دونه وكذا لو كانت المرأة مفضاة
وحملت من الثاني حلت للاول لوجود الوقاع في قبلها من الزيلعي يعني لو كانت المرأة مفضاة
لا تحل للاول الا اذا حبلت من الثاني لوجود الوقاع من قبلها ولو وطئها في الحيض حلت للاول
من زين الحكام في الفصل الرابع عشر في الطلاق وفي فوائد شمس الاسلام انه يفتقر بعشر سنين فاذا
التقى الختانان وتوارت الحشفة حلت للاول اذا بانت من زوجها الثاني وانقضت عدتها
ولو خلا بها او مات عنها زوجها لا تحل على الاول ولو وطئها الثاني وهي حائض او نفساء
او هو صائم او هي صائمة فانها تحل على الاول والثاني عاص في فعله ولو تزوجها الثاني
نكاحا فاسدا او دخل بها او لم يدخل فانها لا تحل لزوجها الاول الكل في شرح الطحاوي وفيه
ايضا لو كان الزوج الثاني خصيا فانها تحل للاول اذا كان مثله يجامع وفي التجريد لو كان الزوج
الثاني مجبوبا لم تحل فان حبلت او ولدت حلت على الاول عند ابي يوسف رح ولو كان مجبوبا
او عبدا او مدبرا او مكاتبا تزوجوا باذن المولى حلت للاول ولو كان نصرانيا تزوج نصرانية ودخل
بها حلت للمسلم ولو كان مسلولا فجامعها حلت للاول عند ابي يوسف خلافا لزفر والحسن رحمهم الله
وفي فوائد شمس الاسلام اذا كان في آلة المحلل فتور فادخلت آلته فيها حتى التقى الختانان
وغابت الحشفة تحل على الاول الكل من الخلاصة في الحظر والاباحة وفي فتاوى البزازي الشيخ
الكبير الذي لا يقدر على الجماع ولو اولج بمساعدة يده لا يحلها ولو وطئها في الحيض او النفاس
او الصوم او الاحرام منهما او من احدهما حلت للاول خلافا لمالك رح ولو لف قضيبه بخرقة
فجامعها وهي لا تمنع من وصول الحرارة فرجها الى ذكره يحلها للاول من الزيلعي كذا في جامع النقول
وفي الفتاوى الصوفية اذا لف ذكره بخرقة وادخل فرجها فان وجد الحرارة حلت للاول
والا فلا وفي المنتقى قال محمد رجل تزوج صغيرة لا يوطأ مثلها من صغرها فكان زوجها طلقها
ثلاثا

ثلاثا ثم وطئها بعد الزوج الثاني فافضاها فان بعد الوطء لا يحلها على الزوج الاول
ولو كان يوطأ مثلها فوطئها تحل للزوج الاول من الخلاصة ومن لطائف الحيل فيه ان يزوج
المطلقة من عبد صغير يتحرك آلته ثم تملكه بسبب من الاسباب بعدما وطئها فينفسخ النكاح بينهما
من الزيلعي مثلا المطلقة ثلاثا اذا خافت ان لا يظهر امرها في التحليل تهب لبعض من تثق به
ثمن مملوك فيشتري به عبدا مراهقا فتزوجه بشاهدين فيدخل الغلام بها ثم يهب
المشتري المملوك للمرأة فيبطل النكاح ثم تبعث المرأة الى بلد آخر فلا يظهر امرها من العيون
قبيل فصل في مسائل الحمل كذا في خزانة الفتاوى في الطلاق في فصل في التحليل ومن فصل فيما
تحل به المطلقة من باب الرجعة في طلاق الزيلعي كذا في الاشباه في الفن الخامس في الحيل
في النكاح كذا مسطور في فتاوى اولكوبه دده فتاوى اكرمانيه وغيرهم ومسطور في جامع النقول
في باب الرجعة المطلقة ثلاثا اذا تزوجت بمجبوب وطلقها بعد الدخول ان لم تحبل من المجبوب
لا تحل للاول لانه لم يوجد الدخول لا حقيقة ولا حكما وان حبلت وولدت حلت للاول وصارت
محصنة عند ابي يوسف خلافا لزفر رح لان الدخول وجد حكما لثبوت النسب منه وبهذا
لا يثبت النسب من الرضيع من باب طلاق الصبيين من طلاق تهذيب واقعات ابن حاجب
وفي نكاح الينابيع ولو فرق بينهما وبين المجبوب فجاءت بولد يثبت نسبه ولم تبطل الفرقة
والمجبوب هو الذي قطع ذكره والخصي الذي اخرجت انثياه وبقي ذكره ويثبت النسب
من المجبوب والخصي اذا كان ينزل هكذا في رواية ابي حفص وذكر في شرح الكرخي قال ابو يوسف
في المجبوب الذي لا ينزل لا عدة عليها فان جاءت بولد لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه
والا فلا من فتاوى الكرماني في كتاب النكاح وذكره نكاح الزوج الثاني بشرط التحليل وان حلت
للاول بان قال تزوجتك على ان احللك او قالت المرأة ذلك او وكيلها اما لو اضمر ذلك
في قلبها فلا يكره عند عامة العلماء من الدرر وعن ابي يوسف رح انه يفسد النكاح لانه في معنى
الوقت فيه ابدا في النكاح ولا يحلها على الاول لفساده وقال محمد رحمه الله انه يصح النكاح

م الهداية ولا يحل للاول لانه ليس بتوقيت للنكاح ولكنه استعجل بالمحظور ما هو مؤخر شرعا
فيعاقب بحرمانه كقتل المورث م الزيلعي في باب الرجعة في الطلاق فالحاصل كره بشرط التحليل
وان حلت للاول يعني اذا تزوج المطلقة الثلث بشرط التحليل فالنكاح مكروه اذا شرط
الاحلال بالقول ولا عبرة للنية وعند ابي يوسف النكاح فاسد ولا يحل للاول لان هذا في معنى
الشرط التوقيت وهو مبطل للنكاح وعند محمد رح النكاح الثاني صحيح ولا يحل للاول لانه استعجل
ما اخره الشرع فيجازى بمنع مقصوده كما في قتل المورث ولابي ح رح قوله عم لعن الله المحلل
والمحلل له فهذا الحديث يقتضي صحة النكاح ويحل للزوج الاول مع الكراهة لان النكاح
لا يفسد بالشرط الفاسد فيصح ويحل للاول ضرورة صحته م ايضاح كذا في الزيلعي وقال في البزازية
زوجت المطلقة نفسها م الثاني بشرط ان يجامعها ويطلقها ليحل للاول قال الامام
النكاح والشرط جائزان حتى اذا ابى الثاني طلاقها اجبره القاضي على ذلك
وحل للاول كذا في قاضيخان واذا طلقها ثلثا فقالت قد انقضت عدتي وتزوجت
ودخل بي الزوج وطلقني وانقضت عدتي والمدة تحتمل ذلك جاز للزوج ان يصدقها اي الزوج الاول
اذا كان في غالب ظنه انها صادقة لانها معاملة او امر ديني لتعلق الحل به وقول الواحد
فيهما مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله م الهداية في باب الرجعة يعني امرأة
قالت لرجل طلقني زوجي ثلثا وانقضت عدتي ووقع في قلبه انها صادقة لا بأس
لرجل ان يتزوجها بقولها م غنظ قاضيخان فلو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق تطلق
بكل تزوج ولو بعد زوج آخر وان قال كلما دخلت الدار فانت طالق لا تطلق بعد الثلث
وزوج آخر وزوال الملك لا يبطل اليمين والملك شرط لوقوع الطلاق لا لانحلال اليمين
فان وجد الشرط فيه انحلت اليمين ووقع الطلاق والا انحلت ولا يقع م ملتقى الابحر
والمراد بانحلال اليمين بطلان اليمين ببطلان التعليق فلا يقع الطلاق ان نكحها بعد زوج
آخر الا اذا دخلت اي اللفظ كلما على التزويج نحو كلما تزوجتك فانت طالق تحنث بكل

مرة ولو بعد زوج آخر فانه اي الزوج كلما تزوجها فهي تطلق وان كان بعد زوج آخر
مثلا فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فاراد اي الزوج ان تدخل الدار
من غير ان يقع الثلث فحيلته ان يطلقها واحدة وتنقضي العدة فتدخل الدار حتى
يبطل اليمين ولا يقع الثلث ثم تزوجها فان دخلت الدار لا يقع شيء لبطلان اليمين
م صدر الشريعة وانما قلنا وتنقضي العدة لانها ان دخلت الدار في العدة يقع ثلث
م الدرر فالحاصل صورة المسئلة زوال الملك لا يبطل اليمين لعدم وجود الشرط
حتى لو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فطلقها قبل وجود الشرط وانقضت
عدتها ثم تزوجها فدخلت الدار تطلق م التوفيق اعلم ان هذه المسئلة على اربعة
اوجه اولها اذا قال الزوج لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم طلق بائنا
فدخلت في عدتها انحلت اليمين ووقع ثلث والثانية اذ دخلت الدار بعد العدة انحلت
اليمين ولم يقع شيء والثالثة لم تدخل الدار في العدة وبعده ثم دخلت الدار انحلت
اليمين ووقع ثلثا والرابعة لم تدخلها حتى تنقضي عدتها ثم تزوجها بعد زوج آخر
ثم دخلت الدار لم يقع شيء وانحل اليمين الخ م الكافي فاحفظ هذه الضابطة والناس
عنها غافلون ومن رام التفصيل فلينظر الى الفصولين والدرر والهداية وشرحها وان اختلفا
في وجود الشرط فالقول قول الزوج الا ان تقيم المرأة البينة لانه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط
ولانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه م الهداية وان كان الشرط لا يعلم الا منها م الدرر
يعني فان كان الشرط لا يعلم الا من جهتها فالقول قولها في حق نفسها م الهداية خاصة م صدر مثل ان
يقول ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت قد حضت طلقت هي ولم تطلق فلانة م الهداية
يعني صدقت في حقها اذا قالت حضت فقط اي لا في حق ضرتها م الدرر ووقوع الطلاق
استحسان والقياس ان لا يقع لانه شرط فلا تصدق كما في الدخول وجه الاستحسان انها امينة
في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما قبل في حق العدة م الهداية والدرر وغيرهما

ث بعدة في حق ضرتها م الدرر اي شهادة في حق ضرتها بل هي متهمة تكذبها ضرتها فلا يقبل قولها
في حقها م الهداية كذلك فلا يقبل قولها في حقها نقل في النهاية عن شرح الطحاوي ان هذا ليس
بمجرى على عمومه بل هذا فيما اذا كذبها الزوج في قولها حضت واما اذا صدقها يقع الطلاق
عليهما جميعا م الدرر فالي حصل قال في مختصر القدوري الزوج مع المرأة اذا اختلفا في وجود
الشرط فالقول قول الزوج الا اذا كان الشرط لا يعلم الا من جهتها كقوله لامرأته اذا حضت فانت طالق
فقالت حضت وكذبها الزوج فالقول قولها ولو قال اذا حضت فانت طالق وفلانة معك
فقالت حضت وكذبها الزوج تطلق هي ولا تطلق الضرة كذا في الخلاصة في كتاب الطلاق قبيل جنس
آخر في التوكيل المرأة اذا سمعت ان زوجها طلقها ثلاثا ولا تقدر على ان تمنع نفسها الا بقتله ان تقتله متى
علمت انه يقربها لكن تقتله بالدواء ولا تقتل المرأة نفسها وفي فتاوى النسفي عن السيد الامام ابي شجاع
وهكذا في فوائد شمس الاسلام ان لم يكن لها بينة ترفع الى القاضي وتحلفه فان حلف فالاثم عليه
فان قتلته فلا شيء عليها والطلاق البائن كالثلاث كذا في الخلاصة والبزازية قال صاحب التجريد
سمعت شيخ الامام الاجل السيد الاستاذ بن الائمة صدر السنة جمال الاسلام ركن الدين ابو الفضل عبد الرحمن
ابن محمد الكرماني صاحب الايضاح وهو شرح القدوري في كتاب نكاح الذمة قال لو طلق الذمي امرأته
ثلثا او خالعها ثم اقام عليها فانه يفرق بينهما وان لم يترافعا فتاوى [illegible] في كتاب الطلاق
نصرانية تحت مسلم طلقها ثلاثا فتزوجت بنصراني ودخل بها حلت للمسلم الذي طلقها ثلاثا لانه وجد
الدخول في نكاح صحيح م نكاح مجمع الفتاوى **كتاب الحدود** وهو جمع الحد وهو في اللغة المنع ومنه
الحداد للبواب لمنعه الناس من الدخول م اختيار يعني سمي البواب حدادا وفي المثل لا تجالس
الملائكة بالحدادين اي بوابين اي تحبس [illegible] وفي الشرع الحد اسم لعقوبة مقدرة
يجب حقا لله تعالى ولهذا لا يسمى به التعزير لعدم التقدير والقصاص لانه حق العباد والحكمة في شرع حد الزنا
صيانة الانساب وفي حد القذف صيانة عرض المرء وفي حد الشرب صيانة العقول وفي حد السرقة
صيانة الاموال وفي حد قطع الطريق صيانة الطريق م فوائد البدرية لشرح القدوري تجب على الامام

اقامتها حقا لله تعالى فان المقصد الاصلي من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد فخرج به القصاص لانه حق
العبد م الدرر والطهارة ليست اصلية فيه بدليل شرعه في حق الكافر قال الزنا يثبت بالبينة
والاقرار والمراد ثبوته عند الامام لان البينة دليل ظاهر وكذا الاقرار م الهداية ثم ان الاقرار
لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم تقبل لانه ان كان منكرا فقد رجع عن الاقرار
والا فلا عبرة بالشهادة كما في التحفة م قهستاني وشرط وجوب حد الزنا بالاقرار اربع مرات
وبالشهادة اربعة من الرجال م خزانة الفقه اي والاقرار ان يقر البالغ العاقل على نفسه
بالزنا اربع مرات في اربعة مجالس من مجالس المقر كلما اقر رده القاضي فاشتراط البلوغ والعقل
لان قول الصبي والمجنون غير معتبر او غير موجب للحد واشتراط الاربع مذهبنا وعند الشافعي
يكتفي بالاقرار مرة واحدة اعتبارا بسائر الحقوق وهذا لان الاقرار لانه مظهر وتكرار
الاقرار لا يفيد زيادة الظهور بخلاف زيادة العدد في الشهادة ولنا حديث ماعز رضي الله عنه
فانه عليه السلام اخر الاقامة حتى تم الاقرار منه اربع مرات في اربعة مجالس فلو ظهر دونها لما اخرها
لثبوت الوجوب ولان الشهادة اختصت فيه بزيادة العدد فكذا الاقرار اعظاما لامر الزنا
وتحقيقا لمعنى الستر ولا بد من اختلاف المجالس لما رويناه وعليه الفتوى كما في الهداية [illegible]
اي الزنا بشهادة اربعة من الرجال في مجلس واحد حتى لو شهدوا متفرقين لم تقبل ذكره الزيلعي
م الدرر ويحدون حد القذف خلافا للشافعي كذا في الكافي م يعقوب باشا ويثبت الزنا بشهادة
ملتبسة بلفظ الزنا لانه الدال على الفعل الحرام وما يفيد معناه لا مجرد لفظ الوطء او الجماع
فانه لا يفيد فائدته م الدرر كذلك قال في القهستاني ويثبت الزنا عند الحاكم بشهادة اربعة من الرجال
العدول في مجلس واحد فلو شهد واحد او اثنان او ثلثة لم تقبل وحدوا حد القذف كما لو شهد
واحد بعد واحد في اربعة مجالس وكذا لو شهد الفاسق لانه ملزم بالتوقف في خبر الفاسق
وانه مانع عن العمل به كما في الذخيرة ويثبت الزنا بشهادة ملتبسة بلفظ الزنا كما مر آنفا دون
الوطء او الجماع او غيره والا لم يجد ان بعدد لا المشهود عليه كما في النهاية في فصله [illegible]

سيجئ من شرائط الشهادة في شهود الزنا يحدون حد القذف حتى انه اذا شهد على الزنا اقل
من اربعة لا تقبل ويحد الثلث بعد حد القذف عندنا خلافا للشافعي رضي الله وعلى هذا الاصل
ايضا اذا احضر اربعة مجلس القاضي ليشهدوا على رجل بالزنا فشهد واحد او اثنان او ثلثة
وامتنع الباقي فان الذي شهد يحد حد القذف وكذلك لو جاء الاربعة متفرقين
في مجالس مختلفة وشهد على الزنا واحد بعد واحد لم تقبل هذه الشهادة ويحدون
حد القذف عندنا والمسائل في الظهيرة من النهاية كما في جامع الفصول فلو شهد واحد
بالاكراه والباقي بالمطاوعة لم يحد المشهود عليه ولا الذي شهد وقالا يحد الرجل والشهود
كما في الكافي من قهستاني لان الحد الزنا شرط فيها الرضا فلو وقع بالاكراه لم يحد وعليه الفتوى كما في المضمرات
والاكراه الى وقت الايلاج كما في الخزانة كذا في القهستاني لكنه اختلفوا في المرأة الحرة لم يظهر لها
حمل ولا زوج لها وكذلك الامة التي لا يعرف لها زوج ولا مولى معترف بوطئها وتقول اكرهت
او وطئت بشبهة فقال ابو حنيفة رح والشافعي رضي الله عنه واحمد رح في اظهر الروايتين
لا يجب عليها حد كما مر انفا وهو المختار وعليه الفتوى وعنه رواية اخرى انه لا حد على الزاني
وقال مالك اذا كانت مقيمة ليست بغريبة فانها تحد ولا تقبل قولها اني غصبت او وطئت
بشبهة الا ان يظهر ذلك بمجيئها مستغيثة او شبه ذلك مما يظهر معه صدقها في الافتضاح
وان اقر اربع مرات من النهاية بالزنا بمجهولة حد وان شهدوا كذلك لا يحد اي لو اقر انه زنى
بامرأة لا يعرفها يجب عليه الحد وان شهد عليه الشهود بذلك بان قالوا زنى بامرأة لا نعرفها
لا يجب عليه الحد من الزيلعي وكذا لو اختلفوا في طوع المرأة عند ابي حنيفة رح وعندهما يحد الرجل
اي ولا يجب عليه الحد ايضا اذا اختلفوا في طوعها بان قال اثنان انه زنى بفلانة واكرهها
وقال اخر انها طاوعته من الزيلعي اي لا يحد احد من الرجل والمرأة والشهود ولو اختلف الشهود
في بلد الزنا بان قال بعضهم انه زنى بها بالكوفة وبعضهم قال زنى بها بالبصرة فلو ان تم
في كل ذلك اربعة من الزيلعي او شهد اربعة به اي بالزنا في بلد في وقت وشهد اربعة به

في ذلك الوقت ببلد اخر او شهد اربعة انه زنى بامرأة بالنخيلة عند طلوع الشمس واربعة
انه زنى بها عند طلوع الشمس بدير هند درئ الحد عنهم جميعا اما عنهما فلا تيقنا بكذب احد الفريقين بيقين
غير عين واما عن الشهود فلاحتمال صدق كل فريق من الهداية كذا في جامع الفصول وحد المشهود
عليه لو اختلف شهوده في زوايا البيت ومعناه ان يشهد كل اثنين على الزنا في زاوية
وكان البيت صغيرا وان كان كبيرا لا تقبل ذكره في المحيط والقياس ان لا تقبل كيف ما كان لاختلاف
المكان حقيقة وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية والانتهاء
في زاوية اخرى ينتقلان بالاضطراب من الزيلعي وحد الشهود فقط حد القذف
لو كانوا عميانا او محدودين في قذف او هم اقل من اربعة او احدهم عبد او محدود في قذف
وكذا اي حد الشهود حد القذف ايضا لو وجد احدهم عبدا او محدودا بعد حد المشهود
عليه المراد بالحد هنا الجلد لا الرجم وديته في بيت المال ان رجم يعني ان رجم المشهود عليه
بالزنا بان كان محصنا ثم ظهر بعد الشهود عبدا او محدودا في قذف فالدية على بيت
المال بهذا بالاتفاق لان القاضي اخطأ في قضائه للعامة فوجب الضمان في مالهم في بيت
المال وارش جرح ضربه او دية موته منه اي من الضرب هدر عند ابي ح يعني اذا شهد
بزنى والزاني غير محصن فجلد فجرحه ثم احد الشهود عبدا او محدودا في قذف فارش
الجلد هدر عند ابي ح وقالا في بيت المال من صدر الشريعة وكذا الخلاف لو مات من الجلد
فديته هدر عند ابي ح وفي بيت المال عندهما وصورته الارش بان يجلد من المحدود عبد
سليما بهذا الارش فينظر الى ما بينهما من التفاوت من شرح المجمع وقالا ارش جرح
ضربه او دية موته منه في بيت المال ايضا اي كما في الرجم وكذا الخلاف لو رجع الشهود
وعلى هذا الخلاف لو رجع الشهود وقد جرحه السياط او مات من الضرب لا يضمنون
عنده وعندهما يضمنون من الزيلعي ولو رجعوا بعد الرجم حدوا وغرموا الدية ولو
رجعوا قبل الرجم حدوا هم اي يحدون حد القذف وقال زفر لا يحد قبله بالرجوع

اتفاقا وقيد بقوله بعد الرجم لانهم لو رجعوا بعد الجلد يحدون اتفاقا ويغرموا الدية اتفاقا
ولا نقتلهم اي الشهود الراجعين وقال الشافعي يقتلون بعد اذا تعمدنا وان قالوا اخطأنا
غرموا الدية اتفاقا في شرح المجمع الكل من جامع النقول واذا شهد الشهود سألهم الامام عن الزنا من الهداية
اي عن حقيقة الشباع عن الزنا من الكفاية ومن تفسيرها ما هو اي عن ماهيته من الدرر اي الزنا في فرجها او دبرها
والثاني كيف هو اي الزنا بالاكراه او بالطوع والثالث اين زنى اما في دار الحرب
او في دار الاسلام والرابع متى زنى اي الزنا في نصف الشهر او في داخل الشهر والخامس بمن زنى
اي الزنا بالامة او الحرة من ايضاح اما السؤال عن الماهية فلان بعض الناس يطلقونه على كل
وطئ حرام وايضا قد اطلقه الشارع على غيره بهذا الفصل نحو العينان تزنيان واما عن الكيفية
فلانه يقع الوطء من التقاء الختانين واما عن اين فلان الزنا في دار الحرب لا يوجب الحد واما عن
متى فلان التقادم لا يوجب الحد واما عن المزنية فلانه قد يكون وطئها بشبهة فان بينوه اي الزنا
وقالوا رأيناه وطئها في فرجها كالميل في المكحلة من صدر الشريعة بضم الميم والحاء وهو حاصل جواب
السؤال عن كيفية الزنا في الحقيقة من ابن الهمام وسأل القاضي عنهم وعدلوا في السر والعلانية
من الهداية بان يبعث ورقة فيها اسمائهم واسماء محلتهم على وجه يتميز كل منهم لمن يعرفه
فيكتب تحت اسمه هو عدل مقبول الشهادة من ابن الهمام حكم اي الامام به اي بثبوت الزنا
من الدرر يعني حكم بموجب الشهادة والتعديل سرا وجهرا معروف في الشهادة من ايضاح ولم يكتف
بظاهر العدالة احتيالا للدرء قال عليه السلام ادرؤوا الحدود ما استطعتم بخلاف سائر
الحقوق عند ابي حنيفة رح من الهداية قال في الاصل يحبسه في الحبس حتى يسأل عن الشهود
للاتهام بالجناية وقد حبس رسول الله صلعم رجلا بالتهمة بخلاف الديون حيث لا يحبس
فيها قبل ظهور العدالة من الهداية فحاصله اذا وصف الشهود الاشياء المذكورة يحبس القاضي
المشهود عليه بالزنا الى ان يسأل عن عدالة الشهود ولانه متهم وقد يهرب كما في ابن الهمام
فان بينه ندب تلقينه رجوعه بلعلك لمست او قبلت او وطئت بشبهة فان رجع قبل حده

خلي والا حد من الدرر لقوله عليه السلام لماعز لعلك مسستها او قبلتها قال في الاصل وينبغي ان يقول
له الامام لعلك تزوجتها او وطئتها بشبهة وهذا قريب من الاول في المعنى من الهداية امرأة ثبت
عليها الزنا وهي حامل ان ثبت بالاقرار لا تحبس لكن يقال لها اذا وضعت فارجعي لانه لا حاجة الى الحبس
لانها ان ارادت ان يقام عليها الحد ترجع عن الاقرار فلها ان ترجع وان ثبت بالبينة تحبس لانها
لو لم تحبس يفوت حق الله تعالى فان وضعت ولدا ولم يوجد من يقبل حضانتها ترضعه قال ابو حنيفة رح
تترك الولد معها حتى يستغني الصبي عنها من الولوالجية الزاني اذا هرب لا يحبس والسارق اذا قطع يحبس
لان الزنا جناية على نفسه اما السرقة فجناية على الغير من وجه يجوز الحبس من الخلاصة ولو شهدوا
بعد التقادم لا يلزمه الحد ولو اقر بالزنا بعد التقادم يلزمه الحد من فوائد الفقه يعني لا تقبل الشهادة
على الزنا بعد تقادم العهد من قاضيخان وحد التقادم شهر هو الصحيح من المبسوط من الحقائق كذا في جامع
النقول وعند ابي حنيفة رح فوض ذلك الى رأي القاضي ولم يقدره وصاحباه قدراه في الزنا بشهر
في دون الشهر لا يكون متقادما والشهر وما فوقه متقادم مانع قبول الشهادة كما مر اتفاقا وعليه الاعتماد
وان كان المشهود عليه في موضع لم يكن هناك قاض فحمل الى بلد فيه القاضي جازت الشهادة
وان تقادمت وكذا لو جاء الشهود من مصر فيه عذر يمنع من شهادتهم فانهم شهدوا بزنا متقادم
اختلفوا فيه قال بعضهم يحد الشهود حد القذف وقال بعضهم لا يحد من قاضيخان [illegible]
الحد وكان الزاني محصنا رجمه بالحجارة حتى يموت من الهداية يعني اذا ثبت بالبينة او بالاقرار من
[illegible] ثبت به احصانه رجمه من صدر الشريعة اي رمى المحصن بالحجارة في فضاء اي في ارض فارغة
واسعة حتى يموت متعلق برجمه من [illegible] يبتدئ الشهود برجمه ثم الامام ثم الناس
[illegible]
برجمه من الهداية لانهم [illegible] على الاداء وفيه ضرب احتيال للدرء كما في المحيط فان ابوا
اي الشهود كلا او بعضا عن الرجم او غابوا او ماتوا او جنوا او فسقوا كلا او بعضا او عموا
او ارتدوا سقط الرجم عنه وعن ابي يوسف لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجم ولم ينتظر رجمهم

وعن محمد رح لو كانوا مرضا او مقطوعي الايدي يبتدأ به الامام كما في الاختيار ثم
يرجم الامام او القاضي ثم الناس المؤمنون الذين عاينوا اداء الشهادة بهم او اذن لهم
القاضي بالرجم وعن محمد لا يسعهم ان يرجموه اذا لم يعاينوا اداء الشهادة كما في القهستاني
ولا يجوز للاب والام والجد والولد وكل ذي رحم محرم منه ان يرجموه فان فعلوا ذلك
لم يحرموا عن الميراث كما في التاتارخانية وفي التجنيس ان محمدا فسر الطائفة في الآية الكريمة فقال
وقال الشهود يستحب حضورهم اعانة للامام واهانة للمحدود وعظا للناس وفي المغرب
يبدأ الامام اي يرجم في حق المقر خاصة الامام حال كونه مبتدأ فهو تضمين يتابع ليس فيه
شارح كما ظن ثم الناس ويغسل المرجوم بعد موته ويكفن ويصلى عليه كما في القهستاني والتفسير
الاحصان وهي عبارة عن اجتماع سبعة اشياء فيهما ان يكونا حرين بالغين عاقلين مسلمين
وقد تزوج امرأة نكاحا صحيحا وقد دخل بها دخولا موجبا للغسل من غير انزال وهما عند الدخول
على صفة الاحصان كما في الينابيع حتى ان المملوكين اذا كان بينهما وطئ بنكاح صحيح في حال الرق ثم عتقا
لم يكونا محصنين وكذا الكافر وكذا الحر اذا تزوج امة او صغيرة او مجنونة ووطئها وكذا المسلم
اذا تزوج كتابية ووطئها وكذا لو كان الزوج موصوفا باحدى هذه الصفات وهي عاقلة بالغة
مسلمة فان اسلمت قبل ان يطأها الزوج ثم وطئها الزوج الكافر قبل ان يفرق بينهما كانا لا يكونان
محصنة بهذا الدخول وفي الكافي يعني ان يكونا كافرين ثم اسلمت المرأة فدخل بها الزوج قبل عرض
الاسلام عليه لانه حال لم يفرق بينهما حالا باعتبار عرض الاسلام فهما زوجان كما في حاشية صدر الشريعة
الاخي چلبي فحاصله يشترط صفة الاحصان فيهما عند الدخول لان كل وطئ لا يوجب احصان الآخر
كالمملوكين والمجنونين صورته لو تزوج امة او صبية او مجنونة او كافرة ودخل بها لم يكن
محصنا وكذا اذا كانت حرة بالغة عاقلة وهو عبد او صبي او مجنون لا تصير محصنة الا اذا دخل
بها بعد الاسلام والعتق والبلوغ والافاقة كما في بعض حواشي الاختيار وبهذه الصورة
يعلم ان احصان كل واحد منهما شرط لوجود ثبوت احصان الآخر حتى ان العبد لو تزوج حرة

نكاحا صحيحا ودخل بها لا تصير محصنة كما في خزانة المفتين ويجب ان يعلم ان حصول الوطئ بنكاح صحيح شرط
لحصول صفة الاحصان ولا يجب بقاؤه لبقاء الاحصان حتى لو تزوج في عمره مرة بنكاح
صحيح ودخل بها ثم زال النكاح وبقي مجردا وزنى يجب عليه الرجم كما في الدرر وان لم يكن محصنا
وكان حرا فحده مائة جلدة كما في الهداية وسطا اي متوسطا بين المؤلم في الغاية وغير المؤلم وفي
المضمرات ضربا مؤلما غير قاتل ولا جارح لان المقصود الانزجار كما في القهستاني يعني وللغير المحصن
جلده مائة وللعبد نصفها بسوط لا ثمرة له ضربا وسطا مفرقا على بدنه الا الرأس والوجه
والفرج وعند ابي يوسف يضرب الرأس ضربة كما في الملتقى قوله جلده بالفتح المضروب على جلده
بالكسر والتحريك يقال جلده اي ضربه بالسوط كما في القاموس قوله لا ثمرة له اي لا عقدة في طرفه
كما في الاساس والصحاح وغيرهما او لا ذنب كما في المغرب قال المطرزي وابن الاثير بالفارسية
صحرية او لا شوك كما في الينابيع والاول هو المشهور والثاني اصح كما في النهاية والكل مجاز
من محل الشجر واعلم ان الحد في زمن عمر رضي الله عنه بالسوط باجماع الصحابة كما في المستصفى
واما قبله فتارة باليد وتارة بالنعل وتارة بالعصا وتارة بالجريد الرطبة كما في حدائق الحكات
الكل كما في القهستاني قوله مفرقا على بدنه يعني يفرق الضرب على اعضائه لان الجمع في عضو واحد
قد يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف كما في الهداية والدرر ويعطى كل عضو حظه من الضرب
لانه نال اللذة كما في القهستاني قوله الا رأسه فان الوجه داخل فيه وقال ابو يوسف يضرب الرأس ايضا
وعنه يضرب سوطا واحدا كما في المضمرات كذا في القهستاني وانما يضرب سوطا لقول ابي بكر رضي الله عنه
اضربوا الرأس فان فيه شيطانا قلنا تأويله انه قال ذلك فيمن ابيح قتله ويقال انه ورد في حربي
كان اهلا من دعاة الكفرة والاهلاك فيه مستحق كما في الهداية قوله والا وجهه وفرجه لخوف الهلاك
وفي المضمرات لا يفرق الا على عضو قبل وهو البطن والصدر والوجه والفرج حال كون
المجلود قائما كما في كل حد من الحدود ولا نزع يكون الجالد قادرا على التوقي جلدا بلا مد للسوط
على العضو بعد الضرب او بلا مد للمجلود حال رفع السوط حتى جاوز الرأس او بلا مد المضروب

في الارض فان الحكم جايز على اصلاف كما في المحيط والقول الاخير نهى وتأكيد لقوله على ان المفهوم
ليس بقطعي فلم يكن منفيا عنه بحا ظن والاكتفاء مشعر بانه لا يمسك ولا يشد لان الالم يزيد به
الا ان يعجز بهم فيشد كما في الذخيرة من قرتاشي وينزع ثيابه لانه ابلغ في ايصال الالم اليه ومبنى
هذا الحد على الشدة في الضرب من الدرر وجملة مستانفة الا الازار فانه لا ينزع لكشف
العورة من قرتاشي يعني لا ينزع ثيابها الا الفرو والحشو لان في تجريدها كشف العورة والفرو
والحشو يمنعان وصول الالم الى المضروب وتحد جالسة لانه استر لها وجاز الحفر لها للرجم
لانه عم حفر للغامدية وعلي رضي الله لشراحة وان ترك لا باس لم يأمره به وهي مستورة
بثيابها لا له لانه عم لم يحفر لماعز ولا يجمع في محصن بين رجم وجلد لانه عم لم يجمع من الدرر
لان الجلد يعرى عن المقصود مع الرجم لان زجر غيره يحصل بالرجم اذ هو في العقوبة اقصاها وزجره
لا يحصل بعد هلاكه ولا يجمع في البكر بين الجلد والنفي خلافا للشافعي من الهداية فان الامام اذا رأى
فيه مصلحة غرّب بقدر ما يرى لانه يفيد في بعض الاحوال من الدرر ولا يقيم المولى الحد على عبده
الا باذن الامام خلافا للشافعي من الهداية لان الحد حق الله تعالى لان المقصود منه اخلاء العالم
عن الفساد ولهذا لا يسقط باسقاط العبد فيستوفيه النائب عن الشرع وهو الامام او نائبه
بخلاف التعزير لانه حق العبد ولهذا يعزر الصبي وحق الشرع ساقط عنه من الدرر يعني الصبي يعزر
تاديبا لا عقوبة من البدايع خمسة اشياء تسقط الحد عن الزاني موت الشهود وردتهم وغيبتهم
ورجوعهم عن الشهادة ورجوع المقر عن الاقرار قبل اقامة الحد او في وسطها او هرب
المرجوم فان كان الرجم بالاقرار يترك ولا يتبع وان كان بالشهادة يتبع ويكمل الحد خمسة
توجب تأخير الحد الحر الشديد وكذلك البرد الشديد والمرض والحبل والنفاس لا يخرج
حتى تطهر عن نفاسها وان كان الحد حد الرجم لا يؤخر بشيء من عمدة الاشياء الا في الحبل يؤخر
فيه الى بعد الولادة من قواعد الفقه واذا رجع المقر عن الاقرار قبل الحكم او بعده او بعد ما جلد
بعض الجلد او رجم ولم يقتل بعد درئ الحد عنه لان الانكار عارض الاقرار فيبطل تمام الحد

فتثبت الشبهة من الوكلوالجية وفي شرح الابة الملكي ينبغي ان يصح رجوعه عن الاقرار بالاحصان كرجوعه
عن الاقرار بالزنا اقر عند القاضي بالزنا اربعا فاقر بالرجم فقال والله ما اقررت بشيء يدرأ عنه الحد
لانه رجع من القنية كذا قال في تنوير الابصار يصح الرجوع عن الاقرار بالاحصان وساير الحدود
الخالصة كما في الخلاصة والبزازية وغيرهما وتحقيقه ان الرجوع ما ذكر في المبسوط وقال
ان الرجوع بعد الاقرار انما لا يصح في حقوق العباد لوجود خصم يصدقه في الاقرار ويكذبه
في الرجوع وذلك غير موجود فيما هو خالص حق الله تعالى فتعارض كلاماه الاقرار والرجوع ع
وكل واحد منهما يحتمل بين الصدق والكذب والشبهة تثبت بالمعارضة فيسقط الحد
لوجود الشبهة بهذا الطريق من النهاية والذمي كالمسلم في الاقرار لان موجب الاقرار يلزمه
العبد اذا اقر بالزنا اربع مرات يحد لان اقراره صحيح من حيث انه آدمي فيصح كالاقرار
بالقصاص الاخرس واقر بالزنا اربع مرات في كتاب كتبه او اشارة لا يحد لان الاقرار
ما وجد منه صريحا فتمكنت الشبهة او لو اشهدوا عليه بالزنا لا تقبل لاحتمال انه يدعي شبهة
لو قدر عليه والاعمى كالبصير في الاقرار وكذا الذي يجن ويفيق اذا اقر بالزنا حال افاقته
او شهد عليه الشهود فهو كالصحيح لانه لا شبهة في اقراره والمجبوب اذا اقر بالزنا او شهد
عليه الشهود لم يحد لان الايلاج منه لا يتصور والخصي اذا اقر او قامت عليه بينة حد
لان الآلة باقية فيتصور منه وكذلك العنين العبد اذا قال بعد عتقه زنيت وانا
عبد لزمه حد العبد لانه اقر بالزنا وهو موجب حد العبد فيلزمه ذلك بخلاف البالغ اذا قال
زنيت وانا صبي حيث لا يحد لانه اقر بالزنا وهو غير موجب للحد فلا يحد ولو اقرت
المرأة اربع مرات ان فلانا زنا بها وكذبها الرجل لم تحد المرأة عنده رح وقالا تحد
وحده ان المباشر للفعل هو الرجل فلا يثبت اصل الفعل مع انكاره فاذا قال الرجل لم يحد
حدت المرأة ولم يحد الرجل لان المرأة اقرت بالزنا اربع مرات والرجل لم يقر
الا مرة واحدة وبالاقرار الواحد لم يحد واذا اقر الرجل بالزنا وادعت المرأة النكاح

م شرح المجمع كما في جامع الفصول واذا اتت امرأة امرأة اخرى فانهما يعزران لذلك م ابن الهمام
وفي شرح الطحاوي رجل وطئ بهيمة يعزر وان كانت البهيمة له تذبح ولا تؤكل وعن عمر رضه
انه امر بالبهيمة ان تحرق بالنار وفي الفتاوى الصغرى في الذي يؤكل عند ابي ح ولا يحرق وعند
ابي يوسف لا تؤكل وتحرق بالنار كالذي لا يؤكل واما الذي لا يؤكل تذبح وتحرق بالنار ولا يحرق
قبل الذبح ويضمن الفاعل قيمته ان كان لغيره وفي واقعات الفتاوى الصغرى قال الصدر الشهيد
رحمه الله هكذا والاعتماد على ما ذكر في شرح الطحاوي وفي فتاوى القاضي الامام رجل وطئ بهيمة
قال ابو حنيفة رح ان كانت البهيمة للواطئ يقال له اذبحها واحرقها وان لم تكن البهيمة للواطئ
كان لصاحبها ان يدفعها الى الواطئ بالقيمة ثم يذبحها الواطئ ويحرق ان لم تكن مما يؤكل
وان كانت مما يؤكل تذبح ولا تحرق هكذا في الخلاصة وفي الروضة لو جذب امرأة وعانقها
وقبلها او جامعها فيما دون الفرج حتى انزل فعليه التعزير كذا في الخلاصة **باب الوطئ**
الذي يوجب حدا ولا الشبهة دارئة للحد لقوله عم ادرؤا الحدود بالشبهات ما استطعتم
م الدرر وفيه ان الشبهة ضربان في الفعل وفي المحل م صدر الشريعة فالشبهة في الفعل وتسمى
شبهة الاشتباه وشبهة في المحل وتسمى شبهة حكمية فالاولى تتحقق في حق من اشتبه
عليه لان معناه ان يظن غير الدليل دليلا شرعيا م الهداية كما اذا ظن ان جارية امرأته
تحل له بناء على ان الوطئ نوع استخدام والاستخدام يحل له فكذا الوطئ م النهاية ولا بد
م الظن ليتحقق الاشتباه والثانية تتحقق بقيام الدليل النافي للحرمة في ذاته ولا يتوقف
على ظن الجاني واعتقاده فالحد يسقط بالنوعين لاطلاق الحديث م الهداية وهو قوله
عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات م النهاية والنسب يثبت في الثانية اذا ادعى الولد
ولا يثبت في الاولى وان ادعاه لان الفعل تمحض زنا في الاولى وان سقط الحد لامر
راجع اليه وهو الاشتباه الامر عليه ولم يتمحض في الثانية فشبهة الفعل في ثمانية مواضع
جارية ابيه وامه وزوجته م الهداية اي فلم يحد الجاني ان ظن انها تحل له في وطئها

لا حد عليه وعليه المهر للمرأة لجواز انها صادقة فتعدت الشبهة الى جانب الرجل وان كان
يحد فاما حد الرجل فلما مر واما لان الحد لا ينتقض بعد الاقامة بقولها ولو اقر انه زنى بمجنونة
او بصبية يجامع مثلها فعليه الحد لانه زنا ولو اقرت المرأة انها زنت بمجنون او صبي فلا حد
عليها لان فعلهما ليس بزنا ولا اجرام محض فتمكنت الشبهة في جانبها واذا اقر انه زنى باخرس
او امرأة اقرت انها زنت باخرس فلا حد على واحد منهما لاحتمال انه يدعي شبهة ولا يمكنه
ان يدعيها وكل زنا درئ الحد عن الرجل والمرأة اوجب المهر الكل م فتاوى الولوالجية زنى بجنية
لا يحد ويعزر تزوج بمحارمه ولو رضاعا ودخل يحد ولا مهر وعنده المهر لا الحد والتعزير عليه
م البزازية ولو لاط بغلام او اجنبية لم يحد عنده خلافا لهما والاول الصحيح كما في المضمرات ولو لاط
بغلام او منكوحته لم يحد بلا خلاف كما في المحيط م قهستاني ولو زنى بامرأة في دبرها يحد بالاتفاق
م الخلاصة وفي البزازية يحد بالاجماع وفي شرح الطحاوي والزيادات انه على الخلاف
او عنده لا حد م البزازية قوله ولو زنى بامرأة في دبرها يحد بالاتفاق وفيه نظر فالى حصل قال في الكافي
ويحد لو وطئها اي وطئ الاجنبية في الدبر وفي المبسوط ومن اتى امرأة اجنبية في دبرها فعليه
الحد في قول ابي يوسف ومحمد والتعزير في قول ابي ح وكذلك اللواطة عند ابي ح يوجب التعزير
عليهما وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يحدان حد الزنى برجم ان كانا محصنين كما في جامع
الفصول لكنه اثم وطئ اجنبية فيما دون الفرج يعزر اي لا يجب الحد بوطئ امرأة اجنبية
في غير قبلها م الزيلعي قوله فيما دون الفرج اي في غير السبيلين كالتفخيذ والتبطين م النهاية
كما في جامع الفصول ومن استأجر امرأة ليزني بها عند ابي ح خلافا لهما اي لا يجب الحد بالزنى بامرأة
استأجرها ليزني بها اما لو استأجرها للخدمة فزنى بها يجب عليه الحد وهذا عند ابي ح وقال
ابو يوسف ومحمد وان فهو يجب عليه الحد في الاول ايضا قيد بالاستيجار لانه لو زنى بها
واعطاها مالا ولم يشترط شيئا يحد اتفاقا وفي الحقايق قال لو امهرتك لازني
بك لا يحد اتفاقا قيد بقوله للزنى لانه لو استأجرها للخدمة ثم جامعها يحد اتفاقا

الزنى

ابوبه وصدر الشريعة وامة امرأته وامة سيده فان احتياج العبيد الى اموال الموالى اذ ليس لهم مال ينتفعون به مع كمال الانبساط بين مماليك مولى واحد ومع انهم معذورون بالجهل مظنة لاعتقاد هم حل وطء اماء المولى والخامس وطء المرتهن الامة المرهونة فان مالكية المرتهن المرهونة ملك يد يفيد ظن حل وطء المرهونة والسادس بقاء اثر النكاح وهو العدة لا يبعد ان يصير سببا لان يشتبه عليه حل وطء المعتدة اى معتدته بثلث والسابع المعتدة بطلاق على مال والثامن المعتدة باعتاق وهى ام ولده اى والحال ان المعتقة ام ولده ولا حد فى هذه المواضع الثمانية ان قال الجانى ظننت انها تحل لى وان قال علمت انها حرام على وجب الحد م الدرر كذا فى البحر وغيرهما وثانى انواع الشبهة شبهة فى المحل وتسمى شبهة حكمية وهى تثبت فى المحل بقيام دليل نافى للحرمة فانا اى اذا نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون نافيا للحرمة ولا يتوقف على ظن الجانى واعتقاده فلم يحد الجانى بهذه الشبهة مطلقا فلو قال علمت انها حرام على فى ستة مواضع الاول وطء امة ابنه م الدرر يعنى ولا حد على من وطء جارية ولده وولد ولده وان قال علمت انها على حرام لان الشبهة حكمية لانها نشأت عن دليل لقوله عم انت ومالك لابيك والابوة قائمة فى حق الجد وقال ويثبت النسب منه وعليه قيمة الجارية م الهداية والثانى وطء المطلقة طلاقا بائنا بالكنايات والثالث وطء م الجارية المبيعة فى حق البائع قبل التسليم كذا فى الدرر والرابع وطء الزوج الامة الممهورة اى التى جعلها صداقا لمرأة تزوجها قبل تسليمها اى تسليم الاولى الى المشترى والثانية الى الزوجة فان كون المبيعة فى يد البائع بحيث لو هلكت انتقض البيع دليل الملك فى الاولى وكون الممهورة صلة اى غير قابل بمال دليل عدم زوال الملك فى الثانية والخامس وطء الشريك اى احد الشريكين الجارية المشتركة فان الملك فى الجارية المشتركة دليل جواز الوطء م الدرر فالحاصل لا يحد فى شبهة فى المحل وهى قيام دليل نافى الحرمة فى ذاته وان علم بالحرمة كوطء امة ولده وان سفل فان الدليل النافى للحرمة فيه قوله عليه السلام انت ومالك لابيك او وطء مشتركة

فان الملك

فان الملك فى الجارية المشتركة دليل جواز الوطء او وطء معتدة بالكنايات فان الدليل فيه قول الصحابة ان الكنايات رواجع او وطء البائع المبيعة فان الدليل لو هلكت انتقض البيع دليل الملك فى الاولى او وطء زوج الممهورة قبل تسليمها فان الدليل فيه كون المهر صلة اى غير قابل بمال دليل عدم زوال الملك فى الثانية م مستق والسادس لو قال لها انت خلية او برية او امرك بيدك فاختارت نفسها ثم وطئها فى العدة وقال علمت انها على حرام لم يحد لاختلاف الصحابة رضى الله عنهم فيه فمن مذهب عمر رضى الله عنه انها تطليقة رجعية وكذا الجواب فى سائر الكنايات وكذا اذا نوى ثلثا لقيام الاختلاف مع ذلك م الهداية فان مذهب عمر رضى الله عنه فى ذلك يقع واحدة رجعية ايضا وابن مسعود فى قوله امرك بيدك فى انه يقع واحدة رجعية اذا نوى ثلاثا م النهاية ولها نوع ثالث تسمى شبهة العقد كما قال فى الدرر الثالث من انواع م مستق وهى تثبت بالعقد اى عقد النكاح عنده اى عند ابى حنيفة فى وطء محرم نكحها وان كانت حرمتها متفقا عليها وهو عالم به حيث لا حد عليه عنده ولكن يوجع عقوبة ان علم بذلك وعند غيره ان علم يحد والا فلا وسيأتى بيانه وحد بوطء امة اخيه او اخته او عمه او عمته وقال ظننت انها تحل لى وكذا سائر المحارم سوى الولاد اذ لا بسوطة له فى مال هؤلاء فلم يستند ظنه الى دليل فلم يعتبر وحد بوطء اجنبية وجدها على فراشه وقال حسبتها امرأتى اذ بعد طول الصحبة لا يشتبه عليه امرأته ولو هو اعمى لانه يقدر على التمييز بالحركات والهيئات الا اذا دعاها فاجابته اجنبية فقالت انا زوجتك فوطئها لان الاخبار دليل كذا فى الكافى حتى اذا اجابت بالفعل ولم تقل ذلك فوافقها وجب عليه الحد كذا فى الايضاح الحكم م الدرر ومن زنى فى دار الحرب او فى دار البغى ثم خرج الينا فاقر عند القاضى به لا يقام عليه الحد لقوله عم لا تقام الحدود فى دار الحرب ولان الوجوب مشروط بالقدرة ولا قدرة للامام عليه حال كونه فى دار الحرب فلا وجوب ولا عرى عن الفائدة لان المقصود منه الاستيفاء ليحصل الزجر والغرض انه لا قدرة عليه واذا خرج والحال انه لم ينعقد سببا للايجاب على وجوده لم ينقلب موجبا له حال

م ابن الهمام واذا دخل حربي دارنا بامان ثم زنى بذمية او زنى ذمي بحربية يحد الذمي والذمية
عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يحد الحربي والحربية وهو قول محمد رحمه الله في الذمي يعني اذا زنى بحربية
فاما اذا زنى الحربي بذمية لا يحدان عند محمد وهو قول ابي يوسف رحمهما الله اولا وقال
ابو يوسف رحمه الله يحدون كلهم وهذا قوله الآخر لابي يوسف رحمه الله م الهداية في فصل
الحربي المستأمن اذا زنى في دارنا بمسلمة او ذمية قال ابو حنيفة لا يحد الرجل ويحد المرأة وقال
ابو يوسف يحدان وقال محمد لا يحدان ولو كانت المرأة حربية مستأمنة فزنى بها مسلم قال ابو حنيفة
لا يحد الرجل ويحد المرأة وقال ابو يوسف يحدان جميعا م قاضيخان ولا يحد من زنى باكراه سواء كان
المكره زانيا او مزنية م الدرر اي سواء كان المكره سلطانا او غيره وهذا على قولهما وعند ابي حنيفة
يحد ان اكره غير السلطان واما اذا اكره به غيره فيحد عنده كذا قال الزيلعي فان في متن الدرر قولهما
لكونه هو المفتى به م عزمي الدرر فان قلت فذا اختار قولهما فيما سبق حيث قال وشرط قدرة المكره على
ايقاع ما هدد به سلطانا كان او لصا فجعل ذلك لا وجه لتوزيع هذه المسئلة على خلاف ذلك قلت
ليس توزيعها على خلاف ذلك فان مدار الجواب ههنا ليس على ذلك الاصل الخلافي كما ذهب
اليه كثير من الناظرين فيها بل على اصل آخر قرره الزاهدي في شرح القدوري حيث قال ان
الاكراه لا يتصور في الزنا لانه لا يحصل الا بانتشار الآلة ولا يتصور الاكراه في الانتشار لكن
طايعا فيجب الحد الا ان يكره السلطان لان اقامة الحد اليه وهو الذي حمله عليه انتهى
م الاصلاح والايضاح كذا في جامع الفصولين في الاكراه وفي قتل امة برئ يجب الحد والقيمة لانه
جنى جنايتين فيترتب على كل منهما موجبها الحد بالزنا والقيمة بالقتل والخليفة اي الامام الذي
ليس فوقه امام لا يحد لان الحد حق الله تعالى واقامته اليه دون غيره ولا يمكنه ان يقيمه على نفسه
ويقتص ويؤخذ بالمال لانهما من حقوق العباد ويستوفيه ولي الحق اما بتمكينه او بالاستعانة
بمنعة المسلمين م الدرر **باب حد الشرب** هو كحد القذف ثمانون سوطا للحر ونصفها للعبد
بشرب الخمر ولو قطرة م صدر الشريعة ومن شرب الخمر فاخذ وريحها موجود او جاؤا به سكران م الهداية

اي الى مجلس القاضي م الزيلعي فشهد الشهود عليه بذلك م الهداية اي بشرب الخمر ووجود
الرائحة م الكفاية فعليه الحد م الهداية لكنه عند صاحبيا لتاكد ثبت به ويتعين جرى لان الظاهر
انه لا يبقى ثم حال السكر ثمانين سوطا للحر ونصفها للعبد كما مر آنفا للاجماع الصحابة رضي الله عنهم
ويفرق جلده كما في الزنا م الدرر اي متفرقا في بدنه وان اقر او شهد عليه بعد زوال
ريحها لا يحد م ملتقى عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رح يحد فالتقادم يمنع
قبول الشهادة بالاتفاق م الهداية وحد التقادم في الشرب او السكر يقدر بما م الزيلعي
بزوال الريح عند صاحبيه وعند محمد بشهر كما في حد الزنا م شرح المجمع ولو جاؤا به من مكان
بعيد فذهب الرايحة في مثل ذلك الوقت تقبل الشهادة بالاتفاق كذا في شرح
الطحاوي م غاية البيان كذا في جامع الفصول يعني لو اخذوه وريحها يوجد فيه ثم انقطعت
قبل ان ينتهوا به الى الامام لبعد مسافة يجب الحد وكذا قال صاحب الكنز بعد مضي ريحها
لا لبعد مسافة كما نبه عليه الزيلعي م عزمي الدرر فاذا شهد الرجل وامرأتان لا تقبل
في الحدود وعلم شربه طوعا فان الشرب بالاكراه لا يوجب الحد م الدرر او اضطرار م الهداية
واذا علم الشرب بان تقيأها او وجد ريح الخمر منه بلا اقرار او شهادة او رجع عن اقراره
شرب الخمر او السكر م صدر الشريعة او اقر السكران بالزنا وغيره لا يحد لجواز كذبه
م فرشته اما عدم الحد بتقيؤها ووجدان ريحها فان الرائحة محتملة وكذا الشرب
قد يقع عن اكراه واضطرار ولا يحد السكران حتى يعلم انه سكر من النبيذ وشربه طوعا
لان السكر من المباحات كالبنج ولبن الرماك وكذا شرب المكره لا يوجب الحد وآ اقامة
بالرجوع عن اقراره فلانه خالص حق الله تعالى فيعمل به الرجوع واما عدمه في اقرار
السكران فلزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتال لدرئه لانه خالص حق الله تعالى بخلاف
حد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته
م الدرر ثم يمنع اقامة الحد بان يهرب بعد اقامة بعض الحد ثم اخذ بعد التقادم كما في الجوهرة

الا في قذف فانه لا يبرء لانه لم يتمكن من الشهادة الا بعد الدعوى فيعزر بالتأخير كما في القهستاني

واعلم ان السكر عند ابي حنيفة رح في حق وجوب الحد ان لا يعرف شيئا حتى الارض من السماء من صدر الشريعة يعني سكر وزال عقله بحيث لا يميز بين الرجل والمرأة من الدرر وفي حق حرمة الاشربة ان يهذي وعندهما ان يهذي مطلقا من صدر الشريعة اي سواء كان وجوب الحد وحرمة الشرب من قرشة واليه قال اكثر المشايخ وعند الشافعي ان يظهر اثره في مشيته وحركاته واطرافه من صدر الشريعة قوله ان يهذي مطلقا اي يكون غالب كلامه الهذيان فان كان نصف كلامه مستقيما فليس بسكران من الزاهدية كما عبر لصاحب قاضيخان قوله سكر وزال عقله اي والسكران الذي سكر بشرب غير الخمر من الاشربة المحرمة فان في شرب الخمر لا يتوقف وجوب الحد الى وجود السكر بهذا قول ابي حنيفة رحمه الله لا قول الكل من الزاهدي كما قال ابو يوسف ومحمد وهو الذي يهذي ويخلط كلامه لانه السكران في العرف واليه قال اكثر المشايخ رحمهم الله من الهداية لان من اختلط كلامه بالشرب يعد سكران في الناس من الزاهدية فالحاصل ان ابا حنيفة رح يؤخذ في اسباب الحدود باقصاها درءا للحد ونهاية السكر ان يغلب السرور على العقل فيسلبه التمييز بين شيء وشيء وما دون ذلك لا يعرى عن شبهة الصحو والمعتبر في القدح المسكر في حق الحرمة ما قال ابو يوسف ومحمد بالاجماع اخذا بالاحتياط كما في الهداية ولو ارتد السكران الذي زال العقل لا يحكم بكفره من الدرر اي لا تبين منه امرأته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر من الهداية يعني لا يثبت ارتداده لانه امر حقيقي اعتقادي لا حكمي فعند عدم العقل لا يثبت اعتقاد والكفر من صدر الشريعة ثم اعلم ان من شرب قطرة من الخمر او سكر من الاشربة التي ذكرناها انه يوجب الحد وفي قاضيخان سئل عن رجل اقر عند الحاكم انه شرب الخمر طوعا او سكر من غيره ثم رجع عن اقراره هل يصح رجوعه ولا حد عليه او لا الجواب نعم يصح رجوعه ويسقط عنه الحد سئل عن السكران اذا اقر بالسكر من الخمر او غيره في حال سكره هل يحد او لا الجواب لا يحد لاحتمال الكذب في اقراره من فتاوى ابن نجيم ولا يحد بمجرد الريح بلا اقرار ولا شهادة فان من الشكنر اكل السفرجل والتفاح يوجد منه رائحة الخمر ذا انه

فمن

فمن شرب لا عن طوع او بمجرد السكر لانه قد يسكر من المباح وفيه تنبيه على انه لا يحد بمجرد الاقرار بالشرب او السكر كما في قاضيخان ولا بمجرد الشهادة لكن يعزر بمجرد الريح على ما قال علاء الترجماني كما في المنية وبمجرد السكر لتهمة الفسق كما في قضاء المحيط وبمجرد الاقرار كما في المحيط وبمجرد الشهادة على ما قال ابو يوسف الصغير الترجماني وقال نجم الائمة لو اخذ سكران يوجد منه الرائحة لم يحد لكنه يعزر ولا يؤخر التعزير الى زوال السكران كما في القنية ولو شرب النبيذ بلا سكر عزر كما في قاضيخان من التعزير كما في جامع النقول سئل عمن شرب الخمر في رمضان ماذا يلزمه الجواب يلزمه الحد ثم يحبس حتى تخف الضرب ثم يعزر لافطاره في رمضان من فتاوى لابن نجيم ولا يحد بسكر البنج عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الدرر والاول الصحيح كما في قاضيخان وبافتائه يعني لفساد الزمان كما في الزاهدية من قهستاني في فصل حد القذف

فصل في حد اللواطة

قال العلامة الشيخ كمال الدين ابن الهمام رحمه الله في كتابه فتح القدير ما نصه ومن اتى امرأة اجنبية في دبرها او عمل عمل قوم لوط فلا حد عليه عند ابي حنيفة رح ولكنه يعزر ويحبس حتى يموت او يتوب ولو اعتاد اللواطة قتله الامام محصنا كان او غير محصن سياسة وقالا هو كالزنا فيجلد غير المحصن ويرجم المحصن ولو فعل هذا بعبده او امته او زوجته بنكاح صحيح او فاسد لا يحد اجماعا كذا في الكافي من الفصول العمادية وقد علم ان اللواطة اقبح من الزنا وان الحكم بحد فيها عند الامام ابي حنيفة رح ليس للتخفيف بل للتغليظ لان الحد مطهر فلشدة قبحها لم يكن لها مطهر في الدنيا وكم من ذنب عظيم لا حد فيه بالاجماع في الدنيا وهو اعظم اثما مما له حد كالكذب على رسول الله صلعم قال قال رسول الله صلعم لا ينظر الله الى رجل اتى رجلا او امرأة في الدبر وكما اخرجه ابو داود عن ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال ملعون من اتى امرأة في دبرها وفي رواية اخرى قال عليه السلام لعن الله من عمل عمل قوم لوط ثلث مرات وقال شيخنا العلامة المحقق شهاب الدين الرملي لو وطئ اجنبية في دبرها او لاط بعبده فكلاهما لا يحد ولو وطئ زوجته او امته في دبرها فلا حد ويجب التعزير اذا عاد بعد ما منعه الحاكم كما نقل عن النص وقال في شرح البهجة يجوز قتل اللوطي بطريق التعزير الا ترى الى ما قاله في الزنا ذات يجب به التعزير والرأي للامام

ان شاء قتله ان اعتاده وان شاء ضربه وحبسه انتهى وفي كتاب الكافي مستحل اللواطة مرتد
يقتل وهو تأويل قوله عليه الصلوة والسلام من اتى امرأة الحائض او اتى امرأة في غير مأتاها
فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم انتهى وفي شرح الوقاية لابي حنيفة ان اللواطة ليست
بزنا فان الصحابة رضي الله تعالى عنهم اختلفوا في موجبه من الاحراق وهدم الجدار والتنكيس
من مكان مرتفع باتباع الاحجار فعنده يجب ان يعزر باحتمال هذه الامور انتهى وفي صحاح ابي
القدسي ان نعزره بالجلد انتهى وفي كتاب المجتبى عن ابن الصفار يكفر مستحلها عند الجمهور انتهى
وفي كتاب الفتاح ان مستحل اللواطة كافر وعليه يحمل قوله عليه الصلوة والسلام اقتلوا الفاعل والمفعول
انتهى وهل تكون اللواطة في الجنة اي هل يجوز كونها فيها قيل ان كان حرمتها عقلا وسمعا
لا تكون وان كان سمعا فقط جاز ان تكون والصحيح انها لا تكون فيها لانه تعالى استبعده واستفحشه
فقال ما سبقكم بها من احد من العالمين وسماه خبيثة فقال كانت تعمل الخبائث والجنة
منزهة عنها انتهى الكل من الصوارم الهندية وفي مناقب الكردري حرمة اللواطة عقلية فلا وجود
لها في الجنة وقيل سمعية فلها وجود فيها وقيل يخلق الله تعالى طائفة يكون نصفها الاعلى على صفة
الذكور والنصف الاسفل على صفة الاناث والصحيح هو الاول انتهى ومنها مستحل اللواطة مرتد
كافر عند الجمهور من الاشباه والنظائر تنبيه قال الحافظ عماد الدين بن كثير قال الطحاوي حكى لنا محمد بن عبد الله بن
ابن عبد الحكم انه سمع الشافعي يقول ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم في تحليله الى الوطي في الدبر
ولا تحريمه شيء والقياس انه حلال وقد روى ذلك ابو بكر الخطيب عن ابي سعيد الصيرفي عن ابي
عباس الاصم سمعت محمد بن عبد الله بن عبد الحكم سمعت الشافعي يقول فذكره قال ابو نصر بن الصباغ
كان الربيع يحلف بالله الذي لا اله الا هو لقد كذب يعني ابن عبد الحكم على الشافعي في ذلك
فان الشافعي نص على تحريمه في ستة كتب والله تعالى اعلم تتمة فالحاصل حرم اللواطة وهو
الوطء في الدبر من الرجال والنساء سواء كان الفاعل او المفعول مملوكا او مالكا عند مذاهب الائمة الاربعة
والائمة المجتهدين ونوابهم اجمعين ولا خلاف لاحد من الفرقة القاسطين المارقين في تحريم وطء

عم

دبر الزوجة ومن دخل في ملك اليمين بالتوبة ثم من ظاهر قوله عز وجل في كتابه المكنون والذين هم
لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء
ذلك فاولئك هم العادون ثم ان اباحة وطء ادبار الجواري والذكران من العالمين بملك
اليمين فانه تأويل باطل حائد عن الطريق المستبين ناكب عن الصراط السوي المستقيم صراط
الذين انعم الله سبحانه عليهم من النبيين والمرسلين كما صرح به علماء الدين وائمة المرسلين
وقد علم بما تواترت على تحريم هذه الفاحشة الكبرى والمعصية العظمى وفيما نقلته من ذلك
كفاية للموقنين وحجة على الفسقة الخارجين والكفرة الجاحدين واللوطية الحائدين عن الطريق
المستبين ومن بها حيل علمها الشيطان لمحبي المردان ليتوصلوا بها الى الاستمتاع بالصور
الحسان حتى ان الشيطان عليه اللعنة امر من الناس ان يرتكب ذلك اللواطة فقال له اني اخاف
جرما فقد اعتقد تحريمه وانه اذا قضى حاجته قال استغفر الله فكان ما كان لم يكن فقد تلاعب الشيطان
بالكفر بهذا الخلق كتلاعب الصبيان بالكرة واضرج لهم انواع الكفر والفسوق والعصيان ولهم
ان قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الى آخره كما ترى اتفاقا اذ المراد بالملك في هذه الآية هو
التسلط الشرعي فخرج المملوك فلا يحل وطؤه ومن نسب الجواز لمذهب مالك او الشافعي
او الامام احمد بن حنبل رحمهم الله فقد اخطأ خطأ بينا وعثر على ذلك النقول اللائق بحاله فليعلم
ذلك والمنسوب لمالك رحمه في كتاب السر انما هو وطء الزوجة في دبرها فقال بعض الشيوخ
لو سمع مالك من نسب اليه ذلك لاوجعه ضربا قال ابن الحاجب ويحل كل استمتاع الا الاتيان
في الدبر ونسب تحليله الى مالك في كتاب السر وهو مجهول قال ابن وهب سألت مالكا
وقلت انهم حكوا عنك انك تراه فقال معاذ الله وتلا قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فأتوا
حرثكم اني شئتم وهل يكون الحرث الا في موضع الزرع انتهى وقد ذهب بعض العلماء الى حله فكان
ذلك شبهة مانعة من الحد بخلاف اللواطة انتهى والآن من يستحل تأويل القرآن وهو مذهب
الشيعة من الامامية ومن استحل اللواطة بزوجته كفر عند الجمهور كما مر آنفا كما في كتاب المجتبى والاشباه

والعقاب

والكافي وكلاً مما نقلناه انتخبت من الصواعق المندية وهي تاليف الشيخ الامام العالم العلامة
العمدة علي بن احمد الانصاري ابن فخر العراقي وما نقلت وحررت في حق طوايف الوهابية نبذة
من الكتب المذكورة فمن اراد ما على التفصيل فليراجع تلك لكنه يكفي كفاية للموقنين وحجة على الفسقة
الخارجين **فرع آخر** استحلال الجماع حالة الحيض كفر وفي حالة الاستبراء بدعة وضلالة وقيل
ان استحل متأولا بان النهي ليس للتحريم او لم يعرف لا يكفر ولو استحل مع اعتقاد النهي وكونه مفيداً
للحرمة يكفر والاول اظهر من غنية المفتي وفي الخلاصة عن الامام السرخسي رح قال لو استحل الوطي
بامرأته الحائض يكفر وكذا لو استحل اللواطة من امرأته وفي النوادر عن محمد رح لا يكفر في المسائلتين
هو الصحيح وفي البزازية يستحل الجماع حالة الحيض كفر وان استحله في حالة الاستبراء لا لكن
يبتدع ويضلل وقيل ان استحله متأولا بان النهي للتنزيه لا يكفر وان استحله مع اعتقاد الحرمة
كفر والسرخسي مال الى التكفير مطلقا وفي الزهيرة استحلال جماع الحيض ليس بكفر هو الصحيح كما في الـ
قال ان من اعتقد الحلال حراما او بالعكس يكفر اذا كان حراما لعينه واذا كان حراما لغيره لا يكفر
وان اعتقده وانما يكفر اذا كان حرمته ثابتة بدليل قطعي واما لو باخبار الآحاد فلا وقد استوفى
الكلام في هذا الباب في الفتاوى فعلى الطالب ان يراجعها واعلم قربان الحائض فانه
حرام بالقرآن فان فعل خطأ فان كان الدم عبيطا احمر تصدق بدينار وان كان اصفر
تصدق بنصف دينار والحائض تلبس اخلق ثيابها تقليلا لرغبة الزوج فيها من شرعة
الاسلام فليحفظ بهذه المسائل لانه مهمة والناس عنها غافلون **تذنيب** قال النبي
عليه السلام من قبل غلاما بشهوة فكانما زنا بامه سبعين مرة ومن زنا مع امه مرة فكانما
زنا مع سبعين بكرا ومن زنا مع البكر مرة فكانما زنا مع ثيب سبعين مرة نقل صاحب
الينابيع عن مشكلات القدوري قال رسول الله عم ما من ذنب بعد الشرك اعظم عند الله من نطفة
وضعها رجل في رحم لا يحل له واخرج ابن الجوزي عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله عم اياكم والزنا فان فيه
ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة فاما التي في الدنيا فذهاب نور الوجه وانقطاع الرزق وسرعة

الفناء واما التي في الآخرة فغضب الرب وسوء الحساب والخلود في النار الا ان تاب انتهى من الصواعق
الهندية واعلم الزنا بامرأة التي لا زوج لها ليس اثمه كاثم الزنا بذات الزوج لما فيه من ظلم الزوج
والعدوان عليه وافساد فراشه عليه والزنا بحليلة الجار اعظم اثما من الزنا ببعيدة الدار
لما قرن بذلك من اذى الجار وعدم حفظ وصية الله ورسوله به وكذلك الزنا بامرأة الغازي
في سبيل الله اعظم اثما عند الله من الزنا بغيرها وكذلك تفاوت الدرجات بحسب الزمان
والمكان والاحوال وبحسب الفاعل فالزنا في شهر رمضان ليلا او نهارا اعظم اثما منه في غيره
وكذلك في البقاع الشريفة المفضلة هو اعظم اثما منه فيما سواها واما تفاوته بحسب الفاعل
فالزنا من الحر اقبح منه من العبد ولهذا كان حده على النصف من حده ومن المحصن اقبح
منه من البكر ومن الجاهل لعلمه بقبحه وما يترتب عليه ومن القادر على الاستغناء عنه اقبح من الفقير
العاجز كذا في الصواعق الهندية واعلم ان افعال المنهي اربعة وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون القبح
المنهي عنه لعينه او لغيره والقبح لعينه اما ان يكون وصفا او شرعا والقبح لغيره اما ان يكون
مجاورا او متصلا به وصفا القسم الاول ما قبح لعينه وصفا اي قبح لذاته اي بحيث يعرف قبحه
بمجرد العقل بدون ورود الشرع بقبحه كالكفر والكذب والظلم فان قبح الكفر بالله يعرف بمجرد العقل
لان قبح كفران المنعم مركوز في جبلة العقل بحيث لا يتصور نسخ حرمة الكفر في وقت من الاوقات
كما لا يتصور نسخ وجوب الايمان وكذا الكذب والظلم قبيحان لذاتهما ولهذا حرما في الاديان
كلها والقسم الثاني ما قبح لعينه شرعا ملحقا بالاول اي لا قبح وصفا كالمواطئة وبيع الحر وبيع المكاتب
اي ماء الفحل والانثى وهو الحبل وحبل الحبلة بان يقول بعت الولد الذي سيحصل من هذا الحمل
ومن هذه الناقة وكذا الصبرة بغير طارة والقسم الثالث ما قبح لغيره مجاورا كوطي
الحائض منهي عنه بقوله تع ولا تقربوهن حتى يطهرن للمعنى المجاور وهو الاذى لا لذاته لان
وطي المنكوحة جائز من حيث الذات حتى يثبت النسب والاحصان وجميع الاحكام بذلك
الوطي لا مكان انفكاك ذلك المعنى بزوال الحيض فلم يؤثر في فساد الاحكام والتفاضل البيع

انفكاك وطي الحيض عن الاذى في حالة الحيض وانفكاك الصلوة عن الشغل في الارض
المغصوبة ولا وطى الحائض والكلام ليس الا في حالة كونهما منهيين والقسم الرابع
وهو ان يكون مشروعا بوصفه دون اصله كذا في شرح المغني ويفيد الملك عند اتصال القبض
حتى لو اشترى عبدا بخمر وقبضه فاعتقه يعتق بخلاف الباطل وهو ما لا يصح اصلا ووصفا
ولا يفيد الملك بوجه حتى لو اشترى عبدا بميتة وقبضه واعتق [illegible] كما في الدرر واعلم
ان اللواطة كالزنا فهو قياس وحكم القياس وهو الاثر الثابت به تعدية الحكم الثابت بالنص
او الاجماع الى ما لا نص فيه ولا دليل فوق القياس ليثبت الحكم فيه اي في الفرع بغالب الرأي على احتمال
الخطاء اذ الثابت بالرأي ليس بصواب قطعا اذ المجتهد قد يخطي فالتعدية حكم لازم عندنا
للتعليل حتى يبطل التعليل عند عدمها وجائز عند الشافعي كذا في شرح المغني فوز التعليل يعني فلا تعم
التعليل اي لا يجوز التعليل لاثبات اسم الزنا للواطة بان يقال الزنا سفح ماء محترم في محل محرم
وهذا المعنى موجود في اللواطة فيكون اللواطة زنا فيجري عليه حكم الزنا لانه ليس بحكم شرعي
من ابن الملك وفيه بحث دقيق والذي يظهر لي انه ينبغي ان يقال فيها بالتفصيل ثم اعلم انه لابد
من التنبيه على فائدة عظيمة مستفادة من المص فانه جعل التعدية حكما للقياس لا شرطا
من شرح المغني فان قلت ان مذهب جمهور العلماء وعن ابن سريج وجماعة الشافعية انهم قالوا اثبات الاسامي
بالقياس الشرعي ثم ترتيب الاحكام عليها جائز متمسكين بان اسم الخمر دائر مع الشدة المطربة
وجودا وعدما لان عصير العنب اذا حصلت فيه الشدة المطربة يسمى خمرا وقبل حصولها وبعد
زوالها لا تسمى خمرا ودوران الشيء مع الشيء وجودا وعدما دليل على عليته المدار للدائر
فعلية التسمية خمرا هي الشدة المطربة وهي حاصلة في النبيذ فيصدق عليه الخمر والخمر حرام فيكون
النبيذ حراما ويلزم الحد بشرب قليله وكثيره كما في المتخذ من العنب وكذا اسم الزاني على اللائط
للوطي المحرم واسم السارق للنباش لاخذه خفية والجواب بعد تسليم ان الدوران يفيد قطعية
العلية ان ما يجعله العبد علة لا يترتب عليه الحكم ايما وجد الا ترى انه قال اعتقت غانما لسواده

ولم عبدا اخر اسود لا يعتق فكذلك ههنا لا يلزم من كون الشدة علة لذلك التسمية حصول ذلك
الاسم اينما حصلت الشدة اللهم الا ان يثبت ان واضع اللغات كلها هو الله تعالى لكن دونه
خرط القتاد على ان القياس على هذا التقدير يكون لغوا لوجود التوقيف في كل
وتمسك الجمهور ان العرب ان عرفنا انا وضعنا اسم الخمر للمسكر المعتصر من العنب
خاصة فرأي وضعه لغيره تقول عليهم فلا يكون من لغتهم وان عرفنا انا وضعناه لكل
ما يخامر العقل فاسم الخمر ثابت للنبيذ بتوقيف منهم لا بقياسنا وصار كوضع الفاعل والالاف
المشتق لكل من قام به المصدر وان سكتوا عن الامرين بان اطلقوا القول بان الخمر موضوع
للمسكر المعتصر من العنب سكتوا عن النبيذ احتمل ان يكون مخصوصا به وهو الظاهر والا لم يكن البيان
تاما واحتمل ان لا يكون كذلك فلم يحكم بهذا الاحتمال بانه لغتهم بهذا كيف وقد رأيناهم يضعون
الاسم لمعنى ويخصونه بالمحل كما سموا الفرس ادهم لسواده والزجاجة بالقارورة لقرار
المايعات فيها ولا يسمون الكوزة والدن والحوض قارورة وان قر فيه الماء وتحقيقه
ان رعاية المعنى في الوضع لاولوية وضع هذا اللفظ بهذا المعنى من بين سائر الالفاظ
لا لصحة الاطلاق حيث وجد ذلك فيثبت ما ليس على قياس التوقيف الذي عرف منهم
بالتوقيف او بالاستقراء وكلامهم لا يسبيل الى اثباته بالقياس وان التعليل لاثبات اسم الزاني
للوطي حتى يحد اللائط حد الزنا لانه يدخل تحت قوله تع الزانية والزاني فاجلدوا واثبات
اسم السارق للنباش حتى يقطع يده لدخوله تحت النص وهو قوله تع السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما فيثبت للنباش اسم السارق كما مر وكذا لا يستقيم ان يقال سمي الخمر خمرا
لمخامرتها العقل فيسمى سائر المسكرات خمرا لتحقق ذلك المعنى فيه فيدخل تحت الاولة الموجودة
الخمر فيأخذ حكمه فيحرم شرب القليل منه ويحد بشرب القليل كالخمر واعلم ان القائلين ان يجوز
اذا كان التعليل موافقا للحكم الثابت بالنص فلا حاجة اليه للاستغنا بالنص عن التعليل
لان اضافة الحكم الى الاقوى اولى فيكون لغوا وان كان مخالفا له فهو باطل لكون التعليل مبطلا

[illegible]

[illegible]

بحكم النص وناقضا له وكان باطلا واذا كان مثبتا للزيادة التي لم يتعرض النص فهو باطل
اذ الزيادة بمنزلة النسخ واختيار مشايخ سمرقند جواز التعليل بموافقة النص من غير اثبات
زيادة فيه وهو الاشبه لان فيه تأكيد النص لقبول العقل حكمه طبعا ولا مانع عن تأكيد
الادلة بعضها ببعض كتعدد الايات والسنن في حكم واحد وقد شحن السلف كتبهم
بالتمسك بالنص والمعقول في حكم واحد ويقولون هذا ثابت بالكتاب والسنة
والاجماع والقياس واذا تقرر هذا تفرع عليه انه لا يجوز التعليل لاثبات الكفارة
في القتل العمد واليمين الغموس بالقياس على القتل الخطأ واليمين المنعقدة كما فعله الشافعي
لانه تعدية الى ما فيه نص وهو قوله عم خمس من الكبائر لا كفارة فيهن الاشراك بالله
تعالى وعقوق الوالدين والفرار من الزحف واليمين الفاجرة وقتل النفس بغير حق
وكذا لا يجوز التعليل لاشتراط صفة الايمان في رقبة كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة
القتل خطأ كما فعله الشافعي لانه يخالف لاطلاق النص فان النص الوارد في كفارة اليمين
والظهار مطلق عن قيد الايمان فيقتضي الخروج عن العهدة باعتاق مطلق الرقبة وان كانت كافرة
فتقييدها بالمؤمنة بالتعليل تغيير النص بتقييده فيكون باطلا لان تقييد النص المطلق بالتعليل
نسخ للاطلاق والنسخ لا يجوز بالقياس وكان قياسا في مقابلة النص وكذا لا يجوز التعليل
لاشتراط التمليك في طعام الكفارات بالقياس على الكسوة او الزكوة كما فعله الشافعي
لانه تعليل لتغيير حكم النص وهو قوله تع فكفارته اطعام عشرة مساكين او الاطعام جعل
الغير طاعما لغة وهو قد يحصل بالاباحة فاشتراط التمليك بالتعليل تقييد للنص وتغيير
عن الاطلاق وكذا لا يجوز التعليل لاشتراط الايمان في مصرف الصدقات الواجبة بالقياس
على مصرف الزكوة كما فعله الشافعي لان نصوص الكفارات وصدقة الفطر مطلقة غير مقيدة
بالايمان فلا يجوز ابطال اطلاقها بالتعليل ولانه مخالف لقوله تع لا ينهاكم الله عن الذين
لم يقاتلوكم الآية فانه يدل على جواز صرف الصدقات الى اهل الذمة لان الله تع ما نهانا

عن البر

عن البر لاهل الذمة والصدقة من البر وكان ينبغي ان تجوز صرف الزكوة اليهم ايضا لكنه
شرط الايمان في مصرف الزكوة بالاجماع بالحديث المشهور الذي يزاد على الكتاب بمثله
وهو قوله عم خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم انتهى وكلام ما نقلنا من التحقيق
من شرح المغني ومن اراد ها على التفصيل فليراجع ثمه **باب حد القذف** هو كحد الشرب
كمية اي عددا وهو ثمانون جلدة للحرة ونصفها للغير، والدرر ويثبت القذف بشهادة الرجلين
ولا يثبت بشهادة النساء مع الرجال ولا بشهادة على الشهادة ولا بكتاب القاضي الى القاضي
كما في قاضيخان ولا يسقط بالتقادم وحد الزنا والشرب يسقط ولا يقام حد القذف الا
بطلب المقذوف ولا تقبل البينة عليه الا عند الدعوى ولا يسقط هذا الحد بالعفو ولا بالابراء
بعد ثبوته وكذا اذا عفى قبل الدفع الى القاضي وكذا لو صالح من القذف على مال يكون باطلا
برد المال عليه وله ان يطالبه بالحد بعد ذلك عندنا ولو قذف حيا ثم مات المقذوف
عليه يبطل الحد ولا يورث عندنا كما في قاضيخان وقال الشافعي لا يبطل ولو مات المقذوف
بعد ما اقيم بعض الحد بطل الباقي عندنا خلافا له بناء على انه يورث عنده وعندنا لا يورث
من الهداية كذا في قاضيخان ولو كان المقذوف غائبا عن مجلس القاذف ذكر هذا التعميم في التاتارخانية
نقلا عن المضمرات ولا بد من حفظه فانه كثير الوقوع بنزع الفرو والحشو فقط من الدرر لان
ذلك يمنع اتصال الالم به وان كان القاذف عبدا جلد اربعين سوطا لمكان الرق من الهداية
من قذف محصنا او محصنة بصريح الزنى حد بطلب المقذوف منفرقا من ملتقى معنى الاحصان
هنا مغاير للمعنى للاحصان في الزنا من الدرر والاحصان ان يكون المقذوف حرا عاقلا بالغا مسلما
عفيفا عن فعل الزنا من الهداية قوله عاقلا بالغا اي مكلفا وانما اشترط ذلك لان العار لا يلحق
الصبي والمجنون لانتفاء الزنا منهما من الدرر اي لعدم تحقق فعل الزنا منهما وقوله الاسلام لقوله عم
من اشرك بالله فليس بمحصن وقوله العفة لان غير العفيف لا يلحقه العار وكذا القاذف صادق
فيه من الهداية واذا اقر القاذف بالقذف بطلب المقذوف بالبينة على كون المقذوف زانيا

قذف

فان اقام اربعة على زناه ثم الحد درئ او بعا في اربعة مجالس حد المقذوف وان عجز القاذف عن اقامة البينة للحال استاجل لاحضار شهوده في المصر بوجل الى قيام المجلس وان عجز حد ولا يكفل ليذهب فيطلبهم بل يحبس ويقال ابعث اليهم ثم يحضرهم كذا في تحفة الفقهاء كما في الدرر ومن اقر بالقذف ثم رجع لم يقبل رجوعه لان للمقذوف فيه حقا فيكذبه في الرجوع بخلاف ما هو خالص حق الله تع لانه لا مكذب له فيه كذا في الهداية رجلان شهدا على رجل انه قذف فلانا واختلفا في الوقت او في المكان جازت شهادتهما في قول ابي حنيفة رح ويحد القاذف وقال صاحباه لا يقبل شهادتهما ولا يجب الحد رجل قال لعبد الغير يا زاني فقال له العبد لا بل انت حد العبد لانه قذف المحصن ولا يحد الحر للعبد لانه قذف غير محصن كذا في قاضيخان واذا حد المسلم في قذف سقطت شهادته وان تاب وقال الشافعي رح تقبل اذا تاب واذا حد الكافر في قذف لم تجز شهادته على اهل الذمة لان له شهادة على جنسه فترد شهادته تتمة لحده وان اسلم قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين لان بعده شهادة لم يستفدها بعد الاسلام فلم تدخل تحت الرد بخلاف العبد اذا حد حد القذف ثم اعتق حيث لا تقبل شهادته لانه لا شهادة له اصلا في حال الرق فكان رد شهادته بعد العتق من تمام حده فان ضرب سوطا في قذف ثم اسلم ثم ضرب ما بقي جازت شهادته لان رد الشهادة متمة للحد فيكون صفة له والمقام بعد الاسلام بعض الحد فلا يكون رد الشهادة صفة له وعن ابي يوسف انه ترد شهادته والاقل تابع للاكثر والاول اصح كما في الهداية نصراني قذف مسلما فضرب سوطا واحدا ثم اسلم فضرب تسعة وسبعين جازت شهادته كما في القنية لو قال رجل لاخر قال لفلان يا زاني فقال ان فلانا يقول لك يا زاني لم يحد الا انهما لم يقذفاه بانفسهما كما في النظم وفي قاضيخان وان اجتمعت على واحد اجناس مختلفة بان قذف وزنى وشرب وسرق الجلاد بالله يقام عليه الكل ولا يوالى بينهما خيفة الهلاك بل ينتظر حتى يبرأ من الاول فيبدأ بحد القذف اولا لان فيه حق العبد ثم الامام بالخيار ان شاء

ابتدأ بحد الزنا وبالقطع لاستوائهما في القوة لثبوتهما بالكتاب ويؤخر حد الشرب لانه اضعف منهما ذكره الزيلعي كما في الدرر وذكر في المبسوط ولو قذف جماعة في كلمة واحد بان قال يا ايها الزناة او بكلمات متفرقة بان قال يا زيد انت زان ويا عمرو انت زان لا يقام عليه الا حد واحد عندنا وعند الشافعي ان قذفهم بكلام واحد فكذلك الجواب وان قذفهم في كلمات متفرقة يحد لكل واحد منهم وفي النهاية لو فعل جنايات الحد جنسها كما اذا قذف او زنى او شرب خمرا يكفي حد واحد لان العقوبات اذا اجتمعت تتداخل وان اختلف جنسها كما اذا قذف وزنى وسرق وشرب يجب لكل واحد حد على حدة لان المقصود من كل جنس غير مقصود من الآخر لان المقصود من حد القذف صيانة الاعراض ومن حد السرقة صيانة الاموال ومن حد الزنى صيانة الانساب ومن حد الشرب صيانة العقول فلا تتداخل فيبدأ بحد القذف فاذا برئ منه يحد للزنى فاذا برئ منه يحد للشرب فاذا كان حد الزنى رجما يبدأ بحد القذف ثم يرجم لانه اذا اجتمعت الحدود والخالصة لله تع بعضها على النفس وبعضها على ما دون النفس فيبدأ بما دون النفس في النفس فيتداخل حد السرقة وحد الشرب في الرجم ثم التوفيق كذا في جامع النقول المجنونة لا يحد والحد لا يقام في المسجد وامام حد بين حد القذف لا بلفظ واحد ولا يجب الا واحد وان قذف بلفظ جماعة ولا يوالي بين حدين حتى يخف الاول واقام بلا طلب الخصم ولا يقام عليها وهي غائبة قال لها احد كما زان فقبل ابعد بهذا قال لا لا حد عليه لان اهل الكلام ليس بقذف ولو قال بجماعة كلكم زان الا واحدا يحد ولكل واحد ان يدعي ما لم يتعين المستثنى كما في البزازية رجل ادعى على آخر قذفا فاقام البينة وادعى القاذف ان المقذوف عبد لفلان يندفع عنه دعوى الحد فان اقام المقذوف بينة بعد ذلك ان فلانا اعتقه قبل القذف قبلت بينته ويقضي على القاذف بالحد في قذفه لو قذف دهقانا او مجبرا لا يجب عليه الحد لانهما لا يلحقهما العار بذلك لظهور كذبه بيقين وكذا

قذف الاخرس لا يوجب الحد لان طلبه يكون بالاشارة ولعله لو كان ينطق لصدقه من الزيلعي كما في جامع
المنقول اذا قال لابنه او لعبده يا ابن الزانية وامه حرة ميتة لا يحد الاب ولا المولى من شرح المجمع
ونقل عن خط الامام ظهير الدين وشيخ الدين حمزة قال الامام ابن امام زاده لا يحد وكذا اذا قال
لابنه من النهاية كما في جامع المنقول قال لزوجته يا زانية فردت بقولها بل زنيت بك يحد را
لان قول المرأة يحتمل ان يكون تصديقا له يعني زنيت بك قبل النكاح ويحتمل ان يكون ردا يعني
ان وجد مني زنا فهو ليس الا تمكيني اياك لاني ما مكنت غيرك وتمكيني اياك ليس بزنا فلا يكون
لها دعوى اللعان لاحتمال المعنى الاول ولا حد عليهما لاحتمال المعنى الثاني من صدر الشريعة كما في جامع المنقول
ويحد بقذف من وطئ واما الغير كوطء امة المجوسية او وطئ امرأته وهي حائض وكذا وطئ
مكاتبته عندهما خلافا لابي يوسف من صدر الشريعة ولو قذف مجوسيا تزوج بامه ثم اسلم يحد عنده
وعندهما لا يحد وهذا بناء على ان تزوج المجوسي بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم عنده خلافا لهما
من الهداية يعني يحد من قذف مسلما كان قد نكح محرمه في كونه مجوسيا نكح امه فاسلم حد قاذفه عند ابي
حنيفة خلافا لهما من صدر الشريعة كذا في الدرر ولا حد بقذف من وطئ حراما لعينه كوطء في غير
الملك من كل وجه او من وجه كامة مشتركة من صدر الشريعة او وطئ في ملكه المحرم ابدا كامة هي اخته رضاعا
من الدرر ولا يحد بقذف من زنت في كفرها من صدر الشريعة اي لا يحد بقذف من زنت في كفرها لتحقق الزنا
منها شرعا لانعدام الملك والزنا حرام في جميع الاديان او بقذف مكاتب مات عن وفاء
لتمكن الشبهة في حريته لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم وحد مستأمن قذف مسلما بدار الاسلام
لان فيه حق العبد وقد التزم ايفاء حقوق العباد وحد قاذف واطئ عرسه حائضا لكون الحرمة
موقتا كما من المنح كذا في الدرر ولو قال لامرأة يا زوج يحد بخلاف ما لو قال يا قحبة فانه يعزر من ابن الهمام
قبيل فصل التعزير ولا يحد قاذف واطئ المنكوحة نكاحا فاسدا والاب الواطئ جارية ابنه والمكره على الزنا
وغيرهم لانه حرام لعينه وان يأثم للجهل والتكليف فلم يكن محصنا كما في الاختيار وفتاوى [illegible]
لو قذف مجبوبا او رتقاء لم يحد كما بخلاف ما لو قذف عنينا او خصيا او عذراء لتصور الزنا

كما في المحيط

كما في المحيط من قرتاش ومن نفى نسب غيره وقال لست لابيك فانه يحد وهذا اذا كانت
امه حرة مسلمة لانه في الحقيقة قذف لامه لان النسب انما ينفى عن الزاني لا عن غيره ومن قال
لغيره في غضب لست بابن فلان لابيه الذي يدعى به يحد ولو قال في غير غضب لا يحد
لان عند الغضب يراد به حقيقته سبا له وفي غيره يراد به المعاتبة بنفي مشابهته
اباه في اسباب المروءة ومن قال لست بابن فلان يعني جده لم يحد لانه صادق في كلامه
ولو نسبه الى جده لا يحد ايضا لانه قد ينسب اليه مجازا كذا في الهداية وليس للعبد ان يطالب
مولاه بقذف امه الحرة ولا للابن ان يطالب اباه من الهداية او جده وان علا ولا امه ولا جدته
كذا في الايضاح لقوله عليه السلام لا يقاد الوالد لولده ولا السيد لعبده من النهاية يعني ليس
للابن والعبد ان يطالب اباه وسيده بقذف امه الحرة لان الاب لا يعاقب بسبب
ابنه ولا السيد بسبب عبده حتى لا يقتلان بهما من اخي جلبي ولو كان لها ابن من غيره له
ان يطالب لتحقق السبب وانعدام المانع من الهداية اي لوجود السبب وانتفاء المانع
من الدرر واعلم ان رجلا اذا قذف ميتا فلولده وولد ولده وللوارث ان يأخذ القاذف وبحده
وولد الابن وولد البنت سواء في ظاهر الرواية ولا يأخذه بذلك اخ ولا عم ولا جد اب الام
ولا ام الام ولا عمة ولا مولاه وقال محمد لكل من يرثه وهو وارث منه ان يأخذ القاذف
ويحده ويجوز للابعد من الولد ان يطالبه بالحد وان كان الابن حيا عندنا وقال زفر رحمه الله ليس
للابعد حق الطلب مع وجود الاقرب وليس لوصي الميت ان يطالبه بالحد والولد
والوالد عبدا كان او كافرا او ذميا او قاتلا للمقذوف فله ان يطالب القاذف
بالحد اذا كان المقذوف حرا مسلما وليس للولد ان يطالب اباه وجده وان علا كما
ولو قذف القاذف بعد ما اقيم عليه حد القذف رجلا اخر يحد للثاني وان ضرب تسعة
وسبعين سوطا ثم قذف الاخر يضرب السوط الاخر لا غير كذا في قاضيخان رجل قال لغيره
انت ازنى الناس وقال ازنى من فلان كان عليه الحد ولو قال ازنى مني لا حد عليه من قاضيخان

ولو قال لامرأة انت زانية فقالت المرأة انت ازنى منى يحد الرجل ولا تحد المرأة اما الرجل
فلانه قذفها بصريح الزنا ولم يوجد منها التصديق واما المرأة فلان قولها انت ازنى منى يحتمل
انها ارادت به التشبيه الى الزانى على الترجيح ويحتمل انها ارادت انت اقدر على الزنا
واعلم به منى فلا يحمل على القذف مع الاحتمال وكذلك اذا قال لاخر انت ازنى الناس
او ازنى الزناة او ازنى من فلان لا حد عليه لما قلنا وروى عن ابى يوسف انه فرق بين قوله
ازنى الناس وبين قوله ازنى منى او ازنى من فلان فقال فى الاول يحد وفى الثانى لا يحد
وجه الفرق له ان قوله انت ازنى الناس امكن حمله على ما يقتضيه ظاهر الصيغة وهو
الترجيح فى وجود فعل الزنا منه لتحقق الزنا من الناس فى الجملة فيحمل عليه وقوله انت ازنى منى
ومن فلان لا يمكن حمله على الترجيح فى وجود الزنا لجواز انه لم يوجد الزنا منه او من فلان فيحمل
على الترجيح فى القدرة او العلم فلا يكون قذفا بالزنا كذا فى البدايع رجل قذف امرأة ولم يدخل بها حتى
علم انها اخته من الرضاعة لا حد عليه لانه قذفها على ظن انها زوجته وقذف الزوج زوجته لا يوجب
الحد فقد قذفها على ظن انه لا يجب عليه الحد من محيط السرخسى ولو قال لاجنبية يا زانية فقالت زنيت
بك لا يحد الرجل لتصديقها وتحد المرأة لقذفها الرجل كذا فى محيط السرخسى رجل قال لغيره يا لوطى
لا حد عليه ولو نسبه الى اللواطة صريحا لا حد عليه فى قول ابى حنيفة وقال صاحباه يحد من الخانية
وقال رجل لام يا زانى فرد الام كلامه عليه بلا اى يقول لا بل انت كذا فى الدرر اى فانهما يحدان اى
معناه لا بل انت زان اذ هى كلمة عطف يستدرك بها الغلط فيصير الخبر المذكور فى الاول مذكورا فيه
من الهداية يعنى يصير كانه قال غلطت لا بل انت زان من النهاية ولو قال لعرسه فردت به حدت
ولا لعان لان بسلامتها قذف الاخر وقذفه يوجب اللعان وقذفها يوجب الحد فيبدأ بالحد لاندفع به ابطال اللعان
لان المحدود فى القذف ليس باهل اللعان من الدرر لان ابعية اللعان تعتمد اهلية الشهادة واقامة حد القذف
يبطل اهلية شهادة المحدود فى القذف من النهاية ولا ابطال فى عكسه اصلا من الهداية يعنى لو قدم اللعان لا يبطل
حد القذف عن المرأة لانه من باب اللعان بين الرجل والمرأة لا يبطل احصان الرجل غاية ما فى الباب ان اللعان

او ازنى من فلان ام / او ازنى منى

فى حق الرجل قايم مقام حد القذف ولكن لا يخرج به عن ان يكون عن فعل الزنى فيجب حد القذف
على المرأة فقدمنا حد القذف على المرأة احتيالا للدرء اى اللعان الذى هو فى معنى الحد كذا فى النهاية
واذا قال لها يا زانية فقالت زنيت بك فلا حد ولا لعان لوقوع الشك فى كل منهما وقد مر ذكره
من الدرر اقر بولد فنفى لاعن وان عكس حد لان النسب يثبت باقراره ثم بالنفى صار قاذفا
فوجب اللعان واذا نفاه ثم اقر فقد كذب نفسه فوجب الحد كذا فى الدرر قال لامرأة يا زانى
حد وللرجل يا زانية لا كذا فى تحفة الفقهاء كذا فى الدرر ولو قال ليس بابنى ولا بابنك فلا حد
ولا لعان لانه انكر الولادة وبه لا يصير قاذفا ومن قذف امرأة معها اولاد لا يعرف لهم اب
او قذف الملاعنة بولد من الهداية اى لو عنت المرأة بسبب نفى الولد من النهاية والولد حى
او قذف بعد موت الولد فلا حد عليه لقيام امارة الزنا منها وهو ولادة ولد لا اب له ففاتت
العفة نظرا اليها وهو شرط ومن قذف امرأة لاعنت بغير ولد فعليه الحد لانعدام امارة
الزنا كذا فى الهداية اى امارة الزنا وهى شرط اى العفة شرط وجوب حد القذف على القاذف
وهى ثابتة فلا يجب الحد من النهاية

كتاب السرقة

السرقة فى اللغة عبارة عن اخذ الشىء من الغير
على سبيل الخفية والاستسرار ومنه استراق السمع قال الله تعالى الا من استرق السمع من الهداية
معناه السمع عليه على وجه الخفية من الاكمل وشرط وجوب القطع اربعة العقل والبلوغ والنصاب
والدعوى والنصاب عشرة دراهم من خزانة الفقه فذكر العقل والبلوغ لا بد لان الجناية لا تتحقق
دونهما والقطع جزاء الجناية من الهداية قوله والدعوى فلا بد من المطالبة حتى اذا لم يطالب المالك
وان اقر السارق لم يقطع هكذا فى الدرر قوله والنصاب معناه لا بد من التقدير بالمال الخطير
محافظة على المفهوم اللغوى والتقدير بعشرة دراهم بقوله صلى الله عليه وسلم لا قطع الا فى
عشرة دراهم رواه الترمذى فى جامعه عن ابن مسعود رضى الله عنه من الاكمل فالسرقة
زيوفا او نبهرجة لا يقطع حتى تبلغ قيمته عشرة دراهم وفى الكتاب اشارة الى ان غير الدراهم
معتبرة بالدراهم وان كان ذهبا فانه قال او ما كان قيمته عشرة دراهم والمعتبر فى الدراهم

ولا يقطع السارق الا ان يحضر المسروق منه فيطالب بالسرقة لان الخصومة شرط لظهورها ولا فرق بين الشهادة والاقرار عندنا خلافا

وزن سبعة وعند ان في ربع النصاب مقدر بربع دينار وعند مالك رح بثلاثة دراهم او المثاقيل
وعند الحسن البصري رح بدرهم وفي رواية عنه يقطع في القليل والكثير ومن شرائطها ان يكون
قيمة المسروق من وقت السرقة الى ان يقام القطع عشرة دراهم من فوائد البدرية لشرح
القدوري يعني سرق ما يساوي عشرة فخاصم الى قاضي في بلد لا يساوي لم يقطع من منية المفتي
لا قطع في سرقة تبر وزنه عشرة ويشترط ان يكون عشرة فالفضة مضروبة او ما يساوي
قيمته في الاصح من منية المفتي يعني لو سرق عشرة تبرا قيمتها انقص من عشرة مضروبة لا يجب
القطع والمعتبر وزن سبعة مثاقيل لانه المتعارف في عامة البلاد من الهداية فقوله مضروبة
اشارة الى انه اذا سرق فضة غير مضروبة ووزنها عشرة او اكثر وقيمتها اقل من عشرة
مضروبة لا يقطع وقيل المضروبة وغير المضروبة سواء والاول اصح كما في الزيلعي ومن شرائطها
ان يكون حرزا لا شبهة فيه لان الشبهة دارئة من الهداية ويسألهما اي الشاهدين الامام
كيف هي وما هي ومتى هي واين هي وكم هي وممن سرق من الدرر يعني يسأل عما هي لانه
ربما يتوهم انه لا احتياج الى الخفية كما في السرقة الكبرى قطع الطريق وعن كيف كانت
بهذه السرقة ليعلم انه اخرج او ناول من هو خارج ومتى كانت ليعلم انها كانت متقادمة
ام لا وعن اين كانت ليعلم انها في دار الاسلام او في دار الحرب والضمير في وكم هي
يرجع الى السرقة والمراد المسروق فيسأل الامام عن الكمية ليعلم ان المسروق كان نصابا
ام لا وممن سرق ليعلم انه من ذي رحم محرم ام لا من صدر الشريعة وبينا ما ابن الملك والان بعد
من القهستاني وقال في المحيط السؤال عن زمانها فيما اذا ثبتت بالبينة واما اذا ثبتت
بالاقرار فلا احتياج الى السؤال عنه لان التقادم غير مانع عن صحة الاقرار من شرح
الوقاية كذا في جامع النقول وتثبت السرقة بما يثبت به الشرب يعني بالاقرار مرة
او بشهادة شاهدين من الاختيار وشهادة رجلان او رجل وامرأتان من جامع النقول
يعني تقبل شهادة رجل وامرأتين في حق المال كالشهادة على الشهادة كما في المحيط وغيره

في الجوهرة

من القهستاني ولو اقر بسرقة مرة واحدة يقطع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان الاصل لا يعتبر
التكرار وقال ابو يوسف لا يقطع حتى يقر مرتين لان الشرع اعتبر عدد الاقرار في الحد بدليل
الاقرار بالزنا ومنها يستحب للامام ان يلقن السارق حتى لا يقر بالسرقة فيقول له
لا تقر بالسرقة احتيالا للدرء من الولوالجية كذا في حاشية البلبا ويستحب للشاهدين ان لا يشهدا
بالسرقة وشهدا ان هذا المال للطالب درأ الحد من الولوالجية اقر بسرقة ثم رجع ثم اقر
يضمن ولا يقطع من التاتارخانية العبد اذا سرق لا يقطع يده الا بحضرة المولى عند الامام
ومحمد وكذا القصاص والخلاف في سماع البينة على العبد عند غيبة المولى وعند غيبة
عبده لا يقبل عليه اجماعا من البزازية واذا اقر العبد بسرقة لا يجب فيها القطع كان
اقراره باطلا لان كسبه وماليته ورقبته حق لمولاه فلا يصدق في اقراره بالمال
ما لم يعتق الا ان يكون العبد مأذونا في اقراره بالمال بهذا السبب صحيح كاقراره
بالغصب من اقرار مبسوط السرخسي ولا يقطع بالنكول وان ضمن المال من بحر الرائق
وان شهدوا على اقرار العبد تقبل شهادتهم في القصاص وحد القذف ولا تقبل فيما سوى
ذلك وان شهدوا على العبد المأذون بسرقة عشرة دراهم فان كان مولاه حاضرا تقبل
شهادتهم في القطع ولو شهدوا بسرقة اقل من عشرة تقبل شهادتهم سواء كان مولاه
حاضرا او غائبا وتقبل الشهادة على الصبي المأذون والمعتوه المأذون بسرقة عشرة
دراهم وان كان الآذن غائبا ولا تقبل الشهادة على اقرارهما بالسرقة اصلا ولو شهدوا
على العبد المحجور بسرقة عشرة دراهم وهو يجحد لا يقضى حتى يحضر مولاه فيقضى بالقطع
ورد العين ان كانت قائمة ولا يقضى بالضمان لان المحجور لا يملك الخصومة في المال
ولا تقبل الشهادة عند غيبة المولى ولو شهدوا على اقراره لا تقبل اصلا وان كان مولاه
حاضرا لانه لا يقضى بالقطع بهذه البينة فكذلك المال والشهادة على الاقرار بالسرقة
مع جحود السارق لا يسمع كما من قاضيخان في كتاب المأذون اذا ادعى السارق الملك

بعد ثبوت سرقته بالشهود او باقراره ولم يبرهن لا يقطع في صورة الثبوت بالاقرار بالاتفاق
وفي صورة الثبوت بالشهود خلافا لمالك فعن م خانية يعقوب باشا والابد من حوز لان الشبهة فيه
لان الشبهة دارئة من الهداية سرق في ولاية سلطان ليس لسلطان آخر قطعه اذ لا ولاية له
على من ليس في تحت يده من الدرر ومن سرق شيئا ورده قبل الخصومة الى مالكه لا يقطع
وكذا لو نقصت قيمته من النصاب قبل القطع او ملكه اي ذلك الشيء بعد القضا كما في ملتقى الابحر
وصار كما اذا ملكها منه قبل القضا من الهداية ولو سرقا وغاب احدهما وشهد على سرقتهما قطع الآخر
اي الحاضر كما في الملتقى لان السرقة اذا لم تثبت على الغائب كان اجنبيا ويدعي الاجنبي لا يثبت الشبهة
ولان احتمال دعوى من الغائب شبهة الشبهة فلا تعتبر ويقطع السارق بخصومة ذي يد حافظة كالغاصب
والمودع من الدرر ربيع وكل ذي يد حافظة ترتيد متولي الوقف والاب والوصي ولو سرق سارق
من آخذ من هؤلاء وخاصم المالك قطع وان لم تكن السرقة من عنده لقيام الملك من الاكمل واي حصل
يقطع بخصومة المالك في السرقة من هؤلاء الا ان الراهن من الهداية يعني استثنا متقطع وقد
اختلفت نسخ الهداية فيه في بعضها الا ان الراهن انما يقطع بخصومته حال قيام الرهن قبل
قضا الدين او بعده وفي بعضها حال قيام الرهن بعد قضا الدين واستصوبه الشرحون
نقلا وعقلا اما نقلا فلانه موافق لرواية الايضاح والمحيط قال في المحيط اذا سرق المرتهن
من المرتهن فللمرتهن ان يقطعه وليس للراهن ان يقطعه لانه لا سبيل له على احد الرهن
قال وان قضى الراهن الدين فله ان يقطعه لان له ان يأخذه وكذا في الايضاح واما عقلا
فلان السارق انما تقطع يده بخصومة من له ولاية الاسترداد وليس للراهن ذلك قبل قضا
الدين والمراد بالراهن المرتهون كما في الاكمل بخلاف متولي الوقف والاب والوصي كما هو
وغيرهم ذي مودع وغاصب وصاحب ربوا ومستعير ومستاجر ومضارب وقابض على سوم
الشراء ومستبضع من الدرر ربيع يقطع بخصومة المالك في السرقة من هؤلاء الا في الراهن كما هو
آنفا من الهداية قوله وصاحب ربوا قال في الكفاية نقلا عن المحيط اراد رجلا باع عشرة دراهم

بعشرين

بعشرين درهما وقبض العشرين فجاء سارق وسرق العشرين منه يقطع السارق بخصومته
عند علمائنا الثلثة من غرر الدرر لان هذا المال بمنزلة المغصوب والمشتري بشري فاسد
في يد المشتري بمنزلة المغصوب وكان الجواب فيه كالجواب في المغصوب ثم ذكر في الكتاب
الآخر من عاقدي الربوا لانه بالتسليم لم يبق له ملك ولا يد فلا يكون له ولاية الخصومة
كما في النهاية اما في رب الوديعة والمغصوب منه فان الملك لهما باق من الاكمل خمس عشر
من السراق لا يقطعون العبد اذا سرق من مال سيده او السيد من مال مكاتبه او من مال عبده
مديونا كان او غير مديون او المرأة من زوجها او الزوج من زوجته او من ذي رحم محرم من الله
الخفيه او سرق الموجر من البيت المستأجر خلافا لهما اي اذا سرق الموجر من بيته الذي
في يد المستأجر يقطع عند ابي حنيفة وقالا لا يقطع قيد بالموجر لانه لو سرق المستأجر من الموجر في
اجرة يقطع اتفاقا من شرح المجمع ولا قطع على خائن من الهداية وهو ان يخون المودع ما في يده
من الشيء المأمون من الاكمل ولا خائنة ولا منتهب ولا مختلس لانه يجاهر بفعله كيف وقد قال عليه
السلام لا قطع على مختلس ولا منتهب ولا خائن من الهداية الانتهاب وهو ان يأخذ على وجه
العلانية قهرا من ظاهر بلدة او قرية والاختلاس ان يأخذ من البيت بسرعة جهرا من الاكمل كما
في الدرر ولا قطع على نباش وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله
عليه القطع لقوله عليه السلام من نبش قطعناه ولانه مال متقوم محرز يجرز مثله فيقطع فيه
ولهما قوله عليه السلام لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة اهل المدينة من الهداية وفيه اختلف
الصحابة رضي الله عنهم في مسئلة النباش فقال عمر وعائشة وابن مسعود وابن الزبير بوجوب
القطع على النباش وقال ابن عباس رض لا قطع عليه وقد اتفق على ذلك من الصحابة من بقي
في عهد مروان على ما روي ان نباشا اتي به مروان فسأل الصحابة عن ذلك فلم يبينوا
فيه شيئا فعزره اسواطا ولم يقطعه وبه اخذ ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لقوله صلى الله
عليه وسلم ومن نبش قطعناه ولانه مال متقوم يجرز بحرز مثله فيقطع فيه اما انه مال

منقوم فلا شبهة فيه فان النباش الثوب الميت لا يخرجه عن التقوم وآما انه محرز فلانه ليس بمضيع الا ترى ان الاب والوصي اذا كفنا الصبي من مال الصبي لا يضمنه وما لا يكون محرزا يكون مضيعا وفيه الضمان وآما قوله يحرز مثله بحرف فلما بينه الطحاوي من جواز كل شيء معتبر بحرز مثله حتى انه اذا سرق دابة من اصطبل يقطع ولو سرق لؤلؤة من الاصطبل لم يقطع وآذا سرق شاة من الحظيرة يقطع ولو كان فيها ثوب فسرقه لم يقطع لان الشاة لا يحرز بالحصير منها اذا كان بابها بحيث يمنع اخراج الشاة دون دخول الادمي واخراج سائر الاموال كما في الكفاية وان كان القبر في بيت مقفل فهو على الخلاف في الصحيح من الهداية بيانه ما قال في المبسوط واختلف المشايخ فيما اذا كان القبر في بيت مقفل ثم قال والاصح عندي انه لا يجب القطع سواء نبش الكفن او سرق مالا آخر من ذلك البيت لان بوضع القبر فيه اختل صفة الحرز في ذلك البيت فان لكل احد من الناس تأويلا بالدخول فيه لزيارة القبر ولذلك اختلفوا فيما اذا سرق من تابوت في القافلة وفيه الميت فمنهم من قال يقطع لانه يحرز بالقافلة قال شمس الائمة والاصح عندي انه لا يجب القطع لاختلاف صفة المالكية والمملوكية في الكفن من الوجه الذي قررناه كما في الاكمل ولا يقطع السارق من بيت المال لانه مال العامة من الهداية ولا يقطع السارق من حمام نهارا لوجود الاذن عادة من الدرر واعلم لو اعتاد الناس دخول الحمام في بعض الليل فهو كالنهار كما في الاختيار وانما خص الحمام بالذكر لانه مما يؤذن فيه لان في السراجية لو اخذ من حمام ورب المال حافظ قطع عند ابي يوسف ولم يقطع عند محمد وعليه الفتوى ولا يقطع السارق من بيت اذن للناس في دخوله للاختلال الحرز فلو اخذ من المسجد لم يقطع الا اذا كان صاحبه فيه لان المسجد انما يصير حرزا بالحافظ ولو اخذ من الحانوت او الخان نهارا فكذلك كذلك واما ليلا فقد قطع الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل فانه لم يقطع لوجود الاذن كما في الاختيار من قوهستاني ولو القى في نهر قوي في الحرز فخرج واخذه من الخارج لم يقطع وان لم يكن قويا فحركه الماء حتى خرج قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في المحيط والى انه لو علقه على طائر

[illegible]

فطار

فطار الى بيته لم يقطع وكذا لو جعل على كلب فخرج بالسرقة والى انه لو دخل مربطا وترك بابه مفتوحا فخرج الدابة بنفسها فذهب بها من السكة لم يقطع وآن صاح حتى خرجت فان كان بقرا وقال بهش بهش يقطع وان قال بهوش بهوش لم يقطع وآن كانت حمارا وقال بير بير قطع وان قال بير بير لم يقطع كما في النظم من قهستاني وسرق شيئا ولم يخرجه من الدار لا يقطع فيه ايضا لان الدار كلها حرز واحد فلا بد من الاخراج منها او دخل بيتا وناول من هو خارج حيث لا قطع عليهما لان الاول لم يخرج لاعتراض يد معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يهتك الحرز فلم تتم السرقة من كل واحد او نقب بيتا فادخل يده واخذ نصابا حيث لا يقطع لما روي عن علي رضي الله عنه اللص اذا كان ظريفا لا يقطع وفسروه بهذا من الدرر قيل وكيف ذلك قال ان ينقب البيت ويدخل يده ويخرج المتاع من غير ان يدخل من الاكمل وان طر صرة خارجة من الكم لم يقطع وان ادخل يده في الكم يقطع من الهداية الطرار وهو الذي يطر الهميان اي يشقها ويقطعها والصرة وعاء الدراهم يقال صررت الصرة اي شددتها والمراد بالصرة ههنا نفس الكم المشدود وفيه الدراهم وفي هذا التفصيل المذكور في الكتاب دليل على ان المذكور في اصول الفقه بان الطرار يقطع ليس بمجرى على عمومه بل هو محمول على الصورة الثانية وهي ما اذا ادخل يده في الكم فطرها من الاكمل يعني يقطع اذا ادخل اليد في الكم واخرج الدراهم منه لانه يوجد بهتك الحرز كذا في الاكمل واذا لم يوجد بهتك الحرز يعني اذا لم يتحقق الاخذ من الظاهر لم يقطع كما في الدرر واعلم انه اذا كانت الصرة نفس الكم تأتي باربع صور لانه اما ان جعل الدراهم في داخل الكم والرباط من خارج او جعلها من خارج الكم والرباط من داخل وعلى التقديرين اما ان طر او حل الرباط فان طر والرباط من خارج فلا يقطع وهو ما مر قبل التقسيم وآن طر والرباط من داخل وذلك بان يدخل يده في الكم فيقطع موضع الدراهم فيخرج الدراهم مع الظرف من الكم فيقطع لان الاخذ من الحرز وان حل الرباط وهو خارج فقطع لانه اذا حل الرباط فبقي الدراهم في الكم

يوجد

فلابد من ان يدخل يده في الكم فيأخذ الدراهم وان حل الرباط و يعود اخل لا يقطع لانه اذا دخل
يده في الكم فحل الرباط فبقي الدراهم خارج الكم فاخذها من خارج وعند ابي يوسف يقطع
في الوجوه كلها حرز بهم من صدر الشريعة وان سرق من القطار بعيرا او حملا لم يقطع من الهداية
سواء كان معه سائق يسوقه او قائد يقوده اولا لان المقصود من السائق والقائد السوق
والقود وقطع المسافة لا الحفظ من الدرر لكن لو كان مع الاحمال من يتبعها للحفظ
قالوا يقطع من الهداية يعني قطع سارق الجمل والحمل ان حفظ صاحبه من الدرر وان شق
الحمل فاخذ منه قطع لان الجوالق في مثل هذا حرز لانه يقصد بوضع الامتعة فيه صيانتها
كالكم فوجد الاخذ من الحرز فيقطع من الهداية يعني ان من شق الجوالق الذي على ابل تسير
واخذ الدراهم منه يقطع لان صاحب الدراهم اعتمد الجوالق حرزا لها فكان سارق الدراهم
من الجوالق بانكا للحرز فيقطع ومن سرق الجوالق بما فيه والجوالق على ابل تسير لا يقطع
لان السائق او القائد انما يقصد بفعله قطع المسافة والسوق لا الحفظ فلم يجعل
الجوالق محرزا به مقصودا على ما هو المذكور في الكتاب من الاكمل اما ان سرق جوالقا
فيه متاع وصاحبه يحفظه او نائم عليه قطع ومعناه اذا كان الجوالق في موضع ليس
بحرز كالطريق ونحوه حتى يكون محرزا بصاحبه لكونه مترصدا لحفظه وهذا لان المعتبر
هو الحفظ المعتاد والجلوس عنده والنوم عليه يعد حفظا عادة وكذا النوم بقرب منه
على ما اخترناه من قبل وذكر في بعض النسخ وصاحبه نائم عليه او حيث يكون حافظا له
وهذا يؤكد ما قدمناه من القول المختار من الهداية واذا ادخل يده في صندوق غيره او كمه
او جيبه للاخذ واخذ قدر النصاب من الدرر اي فيقطع في مثل هذا لانه حرز ويقصد
بوضع الامتعة فيه صيانتها كالجوالق من التوفيق لان المراد ادخال اليد في الكم للاخذ لا الحل
الرباط كما مر من صدر الشريعة ولا قطع على الضيف اذا سرق ممن اضافه لان البيت لم يبق
حرزا في حقه لكونه ماذونا في دخوله ولانه بمنزلة اهل الدار فيكون فعله خيانة لا سرقة

ومن سرق

ومن سرق سرقة فلم يخرجها من الدار لم يقطع لان الدار كلها حرز واحد فلابد من الاخراج
منها ولان الدار وما فيها في يد صاحبها معنى فيتمكن شبهة عدم الاخذ فان كانت
دار فيها مقاصير فاخرجها من مقصورة الى صحن الدار قطع لان كل مقصورة باعتبار
ساكنها حرز على حدة وان اغار انسان من اهل المقاصير على مقصورة فسرق منها
قطع لما بيناه من الهداية اشارة الى قوله لان كل مقصورة الى آخره من الاكمل واذا القى الشيء
من حرز في الطريق ثم اخذه لان الرمي حيلة يعتادها السراق لاعراض فاسدة فيه ولم يعترض
عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا فيقطع واذا اخرجه ولم يأخذه فهو مضيع لا سارق
فلا يقطع او حمله على حمار فساقه فاخرجه لان سيره مضاف اليه لسوقه من العناية للامام
انما يقطع السارق سياسة لسعيه في الارض بالفساد وانتهى من الدرر ويقطع من مال من عنده
مطلقا اي سواء سرق من بيته او بيت غيره لتحقق الحرز ولا يقطع بسرقة من مغنم لان له نصيبا
ولا بسرقة عبد من سيده كما مر او عرسه او زوج سيدته لوجود الاذن بالدخول عادة في هذه
الصورة كذا في الدرر ولا يقطع في مال له فيه شركة ومثل حقه حالا او مؤجلا بان كان على آخر
دراهم حالة او مؤجلة فسرق منه مثلها لم يقطع لانه استيفاء لحقه والحال والمؤجل فيه سواء
لان التأجيل لتأخير المطالبة وكذا اخذ بزائد على حقه لانه بمقدار حقه يكون شريكا فيه وهو شائع
وان سرق منه عروضا يقطع اذ ليس له ولاية الاستيفاء منه الا بيعا بالتراضي كلها من الدرر
ولا يقطع بسرقة شيء قطع فيه مرة ثم وصل الى مالكه ثم سرق والحال انه لم يتغير عن حاله وهذا
عندنا واما عند ابي يوسف والشافعي رحمهما الله يقطع لقوله عليه السلام فان عاد
فاقطعوه من صدر الشريعة يعني من سرق غزلا فقطع فرده ثم عاد فسرقه وهو بحاله
لم يقطع من الدرر وان تغيرت عن حالها مثل ان يكون غزلا فسرقه وقطع فرده ثم نسج
فعاد فسرقه قطع لان العين قد تبدلت من الهداية يعني اذا تغير فسرق فقطع ثانيا
كغزل قطع فيه فنسج فسرق من الدرر ولو سرق باجنبية ثم تزوجها قبل القطع لا يقطع لوجود الشبهة

قبل الامضاء من شرح المجمع قال صاحب الدرر وان تشارك جمع في السرقة واصاب كلا قدر نصاب
وهو عشرة دراهم قطعوا وان اخذ المال كله من الحرز بعضهم لان المعتاد بين السراق ان يتولى
بعضهم الاخذ ويستعد الباقون للدفع وفي الهداية واذا دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم الاخذ
قطعوا جميعا قال رضي الله عنه وهذا استحسان والقياس ان يقطع الحامل وحده وهو قول
زفر رحمه الله لان الاخراج منه فتمت السرقة به ولنا ان الاخراج من الكل معنى للمعاونة كما في السرقة
الكبرى وهذا لان المعتاد فيما بينهم ان يحمل البعض المتاع ويتشمر الباقون للدفع فلو امتنع
القطع ادى الى سد باب الحد وانما وضع المسئلة في دخول جميعهم لانهم اذا اشتركوا واتفقوا
على فعل السرقة لكن دخل واحد منهم البيت واخرج المتاع ولم يدخل غيره فالقطع على من دخل
البيت واخرج المتاع ان عرف بعينه وان لم يعرف فعليهم التعزير ولا يقطع واحد
منهم وان كان غير الداخل تعين الداخل والفرق بينهما انهم لما لم يدخلوا البيت لم يتاكد
معاونتهم بهتك الحرز بالدخول فلم يعتبر اشتراكهم لان كمال هتك الحرز انما يكون
بالدخول وقد وجد في مسئلة الكتاب فاعتبر اشتراكهم قالوا هذا اذا كان الاخذ الحامل
ممن يجب عليه القطع عند الانفراد بان كان عاقلا بالغا واما اذا كان الاخذ الحامل
صبيا او مجنونا فلا يقطع واحد منهم لان غير الحامل في هذا الفصل تبع للحامل
فاذا لم يجب الحد على من هو اصل لا يجب على من هو تبع وان كان الذي ولي الحمل والاخراج
كبيرا لكن فيهم صبي او مجنون فكذلك الجواب على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان الفعل
من الكل واحد وقد تمكنت الشبهة في فعل بعضهم فلا يجب على الباقين وقال ابو يوسف
يجب القطع الا على الصبي والمجنون كلها من العناية كذا في النهاية فالحاصل اذا اشترك جماعة
في سرقة فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع هذا اذا لم يكن بين الجماعة صبي او مجنون
او اخرس او ذو رحم محرم من صاحب المال واذا كان واحد منهم في الجماعة فلا قطع وعند
ابي يوسف ان ولي الصبي او المجنون اخراج المتاع فلا قطع وان ولي غيرهما قطع الذي ذكر

العذور

الثاني ينبغي [illegible] صحيح [illegible]
[illegible]

العذوري في شرحه من غاية البيان ويقطع بالساج خشب مقوم يجلب من الهند والقنا والرمح
والابنوس خشب صلب وفي الصحاح شجر طيب الرائحة والعود والمسك والادهان والورس
نبات كالسمسم ليس الا باليمن يزرع فيبقى عشرين سنة كذا في القاموس والزعفران والعنبر والفصوص
الخضر كالزمرد والياقوت والزبرجد واللؤلؤ واللعل والفيروزج وبالجملة كل ما هو اعز
الاموال وانفسها ولا يوجد في دار الاسلام مباحة الاصل غير مرغوب فيها ونادرا وباب من خشب
فان الصنعة فيها غلبت على الاصل فالتحقت بالاموال النفيسة وانما يقطع في الباب اذا كان
محرزا غير منصوب على الجدار خارج البيت وكان خفيفا لا يثقل على الواحد حمله من الدرر
لان الثقيل منه لا يرغب في سرقته من الهداية لا يقطع بشافه اي حقير يوجد مباحا من الدرر في دار
الاسلام بالخشب والحشيش والقصب والسمك والطير والصيد والزرنيخ والمغرة والنورة
من الهداية ولا يقطع بما يفسد سريعا كاللبن واللحم وفاكهة رطبة وثمرة على شجر لعدم الاحراز وبطيخ
وزرع لم يحصد من الدرر لعدم الاحراز ولا يقطع في الاشربة المطربة لان السارق يتاول في تناولها
الاراقة ولان بعضها ليس بمال وفي مالية بعضها اختلاف فيتحقق شبهة عدم المالية قال
ولا قطع في الطنبور لانه من المعازف من الهداية المعازف الات اللهو التي يضرب بها الواحد معزف
رواية عن الجوهري من العناية يعني لا يقطع بالات لهو وصليب من ذهب او فضة وشطرنج
ونرد لان من اخذها يتاول الكسر بخلاف دراهم عليها التمثال لانه ما اعدت للعبادة بل للتمول
فلا يثبت فيها تاويل الكسر من الدرر وعن ابي يوسف انه ان كان الصليب في المصلى لا يقطع لعدم الحرز
وان كان في بيت اخر يقطع لكمال المالية والحرز من الهداية المراد من المصلى موضع الصلاة اولا
والمراد به هنا موضع صلاة النصارى وهو متعبدهم من الكفاية ولا يقطع بمصحف لانه ليس
بحرز للتمول واخذه يتاول القراءة منه وصبي حر لان الحر ليس بمال ولو كان المصحف والصبي
محليين لان ما فيهما تابع لهما فلا يعتبر من الدرر او لانه يتاول في اخذ اسكاته او حمله الى من يرضعه
وقال ابو يوسف رحمه الله يقطع اذا كان عليه حلي هو نصاب لانه يجب القطع بسرقته وحده فكذا مع غيره

م الهداية سرق صبيا مملوكا يقطع عندهما خلافا لابي يوسف وهذا في عبد لا يعبر عن نفسه ولا يتكلم
اما اذا كان ينطق ويعبر عن نفسه لا يقطع بالاتفاق م نظم الزندويستي وانما وضع في العبد
الصغير اذ في الحر الصغير والعبد الكبير لا يقطع بالاتفاق م الحقائق كذا في جامع الفصولين
ولا قطع في الدفاتر كلها لان المقصود ما فيها وذلك ليس بمال الا في دفاتر الحساب لان ما فيها
لا يقصد بالاخذ وكان المقصود هو الكاغد م الهداية اعلم انه لا يقطع بسرقة كتب لانه
يقول اخذتها للقراءة ويقطع بسرقة دفتر الحساب لانه لا ينتفع لغير صاحبه فيكون المقصود فيه
الكاغد كما مر آنفا ثم ان في كتب العلم ودفتر الحساب تفصيلا ولا يقطع بسرقة دفتر لان
المقصود ما فيها وذا ليس بمال ولانها ان كانت شرعية ككتب التفسير والحديث والفقه
فهي كالمصحف وان كانت اشياء مكروهة فهي كالطنبور الا في دفاتر الحساب والمراد
دفاتر مضى حسابها لان ما فيها لا يقصد بالاخذ وانما المقصود الكواغد فيقطع ان بلغت
نصابا واختلفوا في كتب الادب فقيل هي ملحقة بدفاتر الحساب وقيل بالفقه والتفسير
لان معرفتهما تتوقف عليها م الكافي في شرح الوافي ولا قطع في الدفاتر كلها الا في دفاتر
الحساب هذا لفظ القدوري والمراد بالدفاتر هي يكتب فيها كتابة من عربية او شعر او
او تفسير وغير ذلك وانما يجب القطع في سائر الدفاتر لان المقصود من اخذها هو
ما فيها لا نفس الاوراق وما فيها ليس بمال فلا يجب القطع في غير المال بخلاف دفاتر الحساب
وهي دفاتر اهل الديوان حيث يقطع فيها اذا بلغت نصابا لان المقصود من اخذها الاوراق
لا ما فيها فيجب القطع لان الاوراق مال كلها م غاية البيان ولا يقطع في سرقة كلب وفهد لان من جنسهما
ما يوجد مباح الاصل غير مرغوب فيه ولان الاختلاف بين العلماء ظاهر في مالية الكلب فاورث شبهة
ولا قطع في دف ولا طبل ولا بربط ولا مزمار لان عندهما لا قيمة لها وعنده يتأول آخذها الكسر
م الهداية ولا يقطع في التراب والسرقين وفي الترب المبسوط على الحجر الى الجانب الذي على الطريق
وفي الكلب المعلم والبازي وما اشبه ذلك م المحرمات م خزانة الفقه سرق نصف دينار ساوى

يقطع

يقطع ولو دينارا لا يساوي عشرة لا وعن الامام رح لا قطع في اناء فضة الا ان يكون وزنها
عشرة دراهم مما يجوز بين الناس ولو سرق عشرة دراهم مغشوشة والفضة غالبة لا يقطع
في الرواية وهو الصحيح م البزازية وفي المنتقى اذا سرق من بيوت السوق ليلا ان كان عندها من
يقطع والا فلا واذا دخل على سوقي نهارا في حانوته وسرق منه لم يقطع وفي الحاوي لو دخل
السارق نهارا او سرق وباب الدار مفتوح لم يقطع ولو دخل ليلا من باب الدار وكان
الباب مفتوحا مردودا بعد ما صلى الناس العتمة وسرق خفية او مكابرة ومعه
سلاح اولا وصاحبه يعلم به اولا يقطع ولو دخل ما بين العشاء والعتمة والناس يجيئون
ويذهبون فهذا بمنزلة النهار ولو كان صاحب الدار يعلم بدخول اللص واللص لا يعلم
بان فيها صاحب الدار او يعلم به اللص وصاحب الدار يقطع ولو علما لا يقطع
ولو لم يعلما يقطع ولو كابر انسانا ليلا وسرق متاعه قطع ولو كابره نهارا لا يقطع
بان نقب بيته سرا واخذ متاعه معاينة فالقياس ان لا يقطع في الفصلين م الخلاصة
كما في البزازية وعن محمد رح لو سرق من رجل ثوبا عليه او قلنسوة او من امرأة نائمة حليا او
هي لابسته يقطع ولو سرق شاة او بقرة او فرسا من المرعى لا يقطع كذا ذكر محمد رحمه الله في الاصل
قال الامام خواهر زاده رحمه الله الا ان يكون عليها من يحفظها وفي البقالي لا يقطع وان كان معها
راع يحفظها وهكذا في المنتقى عن ابي حنيفة رحمه الله وان كان معها سوى الراعي من يحفظها
ان يجب القطع م الخلاصة يعني انه ان كان معها سوى الراعي من يحفظها يقطع وهو المختار لان الراعي
يقصد الاغلاق والاسامة لا الحفظ وان تغيب تاوي بالليل له باب مغلق فكسره ودخل وسرق
منه يقطع وفي البقالي لا يشترط الغلق ان كان الباب مردودا والا اذا كان شيئا مفردا في الصحراء
م البزازية كذا في الخلاصة **فصل** يقطع يمين السارق من الزند ويحسم م الهداية قوله الزند الرسغ
الحسم الكي وتفسيره ان يدخل في الدهن الحار بعد القطع م شرح القدوري لتنسد العروق فان قطعوا
ولم يحسموا الا في حر وبرد شديدين لانه ربما يفضي الى التلف وهذا لازم لا منافي ثم

اليسرى ان عاد فان عاد ثالثا لا يقطع في الدرر يعني فان سرق ثانيا فقطعت رجله اليسرى
فان سرق ثالثا لم يقطع وخلد في السجن حتى يتوب وهذا استحسان ويعزر ايضا ذكره المشايخ
رحمهم الله وقال الشافعي في الثالثة يقطع يده اليسرى وفي الرابعة يقطع رجله اليمنى لقوله عليه السلام
من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه وان كان السارق
اشل اليد اليسرى او اقطع او مقطوع الرجل اليمنى لم يقطع لان فيه تفويت جنس المنفعة بطشا
او مشيا وكذا اذا كانت رجله اليمنى شلاء كما في الهداية اي لا يقطع يده اليمنى ايضا اذا كانت
رجله اليسرى شلاء لان فيه تفويت جنس المنفعة في التاتارخانية اذا كانت اصبع واحدة سوى
الابهام مقطوعة او شلاء لان فوتها لا يمنع القطع في ظاهر الرواية في الدرر لا من سرق من سارق
قطع في حد الشريعة كما في الدرر يعني اذا سرق رجل شيئا فقطع به وبقي المسروق في يده وسرقه
من السارق آخر لا يقطع الثاني لان السرقة انما توجب القطع اذا كانت من يد المالك او الامين
او الضمين في الدرر قال واذا قطع السارق والعين قائمة في يده رد على صاحبها
لبقائها على ملكه وان كانت مستهلكة لم يضمن وهذا الاطلاق يشمل الهلاك والاستهلاك
وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله وهو المشهور وروى الحسن رح انه يجب بالاستهلاك
وقال الشافعي رحمه الله يضمن فيهما لانهما حقان في الهداية قال انا سارق هذا الثوب بالاضافة
قطع لكونه اقرارا بالسرقة ولو قال انا سارق هذا الثوب بدون تا اي بدون الاضافة بل بتنوين سارق
لا اي لا يقطع لكونه عدة لا اقرارا في الدرر قيد بالاضافة قطعا لان اسم الفاعل اذا اضيف الى المفعول
يكون بمعنى الماضي فيكون اخبارا عن السرقة المتقدمة واذا لم يضف ونصب المفعول يكون بمعنى الحال
والاستقبال لان عمله فيه مشروط عند جمهور النحاة بكونه بمعنى الحال والاستقبال كما تقرر في علم النحو
فيكون انشاء للسرقة لا اخبارا عنها فهو عدة لا اقرار في حاشية قرا احمد وان حمره اما الثوب الذي
سرقه فيقطع ولا يرد ولا يضمن في الدرر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله
يؤخذ منه ويعطى ما زاد الصبغ فيه اعتبارا بالغصب في الهداية لان عين ماله قائم من كل وجه

وهو اصل والصبغ تبع فكان اعتبار الاصل اولى في الدرر ولهما اي لابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله ان الصبغ قائم صورة ومعنى اما صورة فظاهر فان الحمرة فيه محسوسة واما
معنى فلان المسروق منه لو اخذ الثوب مصبوغا ضمن الصبغ وحق المالك في الثوب
قائم صورة لتمكنه من الاسترداد لا معنى لانه غير مضمون على السارق بالهلاك او الاستهلاك
فكان جانب السارق مرجحا كالموهوب له اذا صبغ فان حق الواهب ينقطع عنه بخلاف
مسئلة الغصب يعني التي اعتبر فيه كون الثوب اصلا لانهما بالصورة التزاما لان حق كل
واحد منهما صورة ومعنى فاستويا من هذا الوجه يعني الوجود ورجح جانب المالك
بما ذكرنا من كون الثوب اصلا قائما وكون الصبغ تابعا وان صبغه اسود اخذ منه الثوب
عند ابي حنيفة ومحمد ولا يؤخذ عند ابي يوسف لان السواد زيادة عنده كالحمرة واما
عند ابي حنيفة رح فلان السواد عنده نقصان فلم يكن حق السارق قائما فيه معنى فلا يوجب
انقطاع حق المالك واما عند محمد فان السواد وان كان عنده ايضا كالحمرة لكن لا يقطع
حق المالك في الغاية ويقطع من نقب فسرق في الدار فاخرجه وهو بعد النقب يساوي العشرة
اي عشرة دراهم مضروبة قيد بقيد بعد ان يكون النقب في الدار وان بلغ وفي المسروق عشرة
دراهم بعد النقب في الدار لانه اذا اخرجه غير مشقوق وهو يساوي عشرة دراهم ثم شقه
وانتقص قيمته بالنقب عن العشرة فانه يقطع قولا واحدا واذا النقب في الدار وانتقص
قيمته ثم اخرجه لم يقطع لان السرقة تمت على النصاب الكامل في الاول لا الثاني فظهر ان القيد
الثاني لا بد منه ولهذا ذكره في الهداية والكافي وغيرهما وقد ترك في الوقاية والكنز في الدرر
وعن ابي يوسف لا يقطع لان له فيه سبب الملك وهو الخرق الفاحش فانه يوجب القيمة وتملك
المضمون وصار كالمشتري اذا سرق مبيعا فيه خيار البائع ولهما ان الاخذ وضع سببا
للضمان لا للملك وانما الملك يثبت ضرورة اداء الضمان كيلا يجتمع البدلان في ملك واحد
ومثله لا يورث الشبهة كنفس الاخذ وكما اذا سرق البائع معيبا باعه بخلاف ما ذكر

من مبيعا فيه خيار

لان البيع موضوع لافادة الملك وهذا الخلاف فيما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب
فان اختار تضمين القيمة وترك على الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق لانه ملكه مستندا الى وقت
الاخذ فصار كما اذا ملكه بالهبة فاورث شبهة وهذا كله اذا كان النقصان فاحشا
فان كان يسيرا يقطع بالاتفاق لانعدام سبب الملك اذ ليس له اختيار تضمين كل القيمة
وان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها لم يقطع لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه من الهداية
يعني اذا ذبح في الحرز فاخرج ومن جعل ما سرق من الفضة والذهب قدر النصاب دراهم
ودنانير قطع السارق ورد الدراهم والدنانير الى المسروق منه عند ابي حنيفة وقالا لا يرد
بناء على انها صنعة متقومة عندهما خلافا له من الدرر قيد بالصنعة لان الصنعة في الدراهم
والدنانير عنده غير متقومة ولهذا لو كسر اناء فضة لم يكن لصاحب الاناء ان يأخذ الاناء
ويضمنه النقصان واذا لم ينقطع حق المالك عند ابي حنيفة رحمه الله يقطع السارق لانه ...
المسروق من الزيادة واعلم ان هذه الصنعة يقطعه عندهما خلافا له لهما ان هذه الصنعة بتبدل
العين اسما وحكما ومقصودا وكل ما كان كذلك ينقطع به حق المالك كما اذا كان المغصوب
صفرا فضربه قمقمة او حديدة فجعله درعا فانه ينقطع به حق المالك وله ان عين المسروق باق
والصنعة الحادثة والاسم الحادث لسبب بلا زمين فان اعادة الى الحالة الاولى ممكنة
والصنعة بدونها متقومة حتى لو كسر ابريق فضة لم يكن للمالك اخذه وتضمين الصنعة
والعين المسروقة متقومة واذا كان كذلك كان اعتبار الباقي المتقوم اولى من الزائل الغير المتقوم
من العناية وان سرقات فقطع لكلها او لبعضها لا يضمن شيئا منها من ملتقى اي من تلك السرقات
يعني انه سرق سرقات مختلفة واحد من اربابها وادعى حقه فاثبت فقطع فيها فهو لجميعها
ولا يضمن شيئا منها عند الامام من مسكين وقالا يضمن ما لم يقطع به من ملتقى اي عندهما يسقط
ضمان من قطع لاجله من صدر الشريعة اما الا التي قطع له ومعنى المسئلة اذا حضر احدهم فانه حضر
جميعا وقطعت يده بخصومتهم لا يضمن شيئا بالاتفاق في السرقات كلها لهما ان الحاضر ليس ...

[illegible]

عن الغ...

عن الغايب ولا بد من الخصومة ليظهر السرقة فلم يظهر السرقة من الغائبين فلم يقع القطع لها
فبقيت اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقا لله تعالى لان مبنى الحدود
على التداخل والخصومة شرط الظهور عند القاضي فاذا استوفى فالمستوفى كل الواجب
الا يرى انه نفعه الى الكل فيقع عن الكل وعلى هذا الخلاف اذا كان النصب كلها لواحد
فخاصم في البعض من الهداية يعني لو سرق النصب من واحد مرارا ثم قطع لاجل نصاب
واحد بان خاصمه في نصاب واحد فعند ابي حنيفة رحمه الله لا يضمن للنصب الباقية
وعندهما يضمن الباقية من النهاية ولا يضمن ايضا قاطع يسار من امر بقطع يمينه بسرقة
لانه اتلف واخلف من جنسه ما هو خير منه من الدرر فلا يعد اتلافا كمن شهد على غيره ببيع ماله
بمثل قيمته ثم رجع وعلى هذا لو قطعه غير الحداد من الهداية اي لو قطع يسار السارق غير الحداد
بعد حكم القاضي بقطع يمينه لا يضمن شيئا لان امتناع قطع اليمين بعد قطع اليسار
لا يتفاوت بين ان يكون قاطع اليسار مأمورا من الحاكم او اجنبيا غير مأمور وهو الصحيح
احترازا عما ذكره في شرح الطحاوي فقال فيه ولو قطع غيره يده اليسرى فان في العمد القصاص
وفي الخطاء الدية وسقط القطع عنه في اليمين لانه لو قطع ادى الى الاستهلاك ويرد
السرقة ان كان قائما وعليه ضمانه في الهالك من العناية واذا قال الحاكم للحداد اقطع
يمين هذا في سرقة سرقها فقطع يساره عمدا فلا شيء عليه عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا لا شيء عليه في الخطاء ويضمن في العمد وقال زفر رحمه الله يضمن في الخطاء ايضا
وهو القياس من الهداية انما قيد بقوله يمين هذا لانه اذا قال اقطع يده مطلقا
فقطع يده اليسرى فلا ضمان عليه بالاتفاق لانه فعل ما امره لانه امره بقطع اليد
واليسرى يد فلا ضمان عليه ولم يذكر حكم ما اذا قطع اليمين بعد القضاء قبل ان يقول
له اقطع وقال في المبسوط لا شيء عليه لان عين اليد قد سقطت بقيام الامام عليه
بالقطع فالقاطع استوفى بدلا فيه زنا فلم يكن ضامنا لكن اذ به الامام لانه اساء

[margin] وهو على هذا الخلاف اذا كان النصب كلها لواحد يعني لو سرق النصب من واحد مرارا فخاصم في البعض فقطع لاجل نصاب واحد فعنده لا يضمن للنصب الباقية وعندهما يضمن من العناية مصلحه

ص

لان البيع موضوع لافادة الملك و هذا الخلاف فيما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب
فان اختار تضمين القيمة و ترك على الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق لانه ملكه مستندا الى وقت
الاخذ فصار كما اذا ملكه بالهبة فاورث شبهة و هذا كله اذا كان النقصان فاحشا
فاما ان كان يسيرا يقطع بالاتفاق لانعدام سبب الملك اذ ليس له اختيار تضمين كل القيمة
وان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها لم يقطع لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه من الهداية
يعني اذا ذبح في الحرز فاخرج وان جعل ما سرق من الفضة والذهب قدر النصاب دراهم
ودنانير قطع السارق ورد الدراهم والدنانير الى المسروق منه عند ابي حنيفة وقالا لا يرد
بناء على ان الصنعة متقومة عندهما خلافا له من الدرر قيد بالصنعة لان الصنعة في الدراهم
والدنانير عنده غير متقومة ولهذا لو كسر اناء فضة لم يكن لصاحب الاناء ان يأخذ الاناء
ويضمنه النقصان واذا لم ينقطع حق المالك عند ابي حنيفة رحمه الله يقطع السارق لانه لا يملك
المسروق من الكفاية واعلم ان هذه الصنعة يقطعه عندهما حق المالك لانهما ان هذه الصنعة تبدل
العين اسما وحكما ومقصودا وكل ما كان كذلك ينقطع به حق المالك كما اذا كان المغصوب
صفرا فضربه قمقمة او حديدة فجعله درعا فانه ينقطع به حق المالك وله ان عين المسروق باق
والصنعة الحادثة والاسم الحادث لسبب بلا زمين فان اعادتها الى الحالة الاولى ممكنة
والصنعة فيهما متقومة حتى لو كسر ابريق فضة لم يكن للمالك اخذه وتضمين الصنعة
والعين المسروقة متقومة واذا كان كذلك كان اعتبار الباقي المتقوم اولى من الزائل الغير المتقوم
من الكفاية وان سرقات فقطع لها او ببعضها لا يضمن شيئا منها من ملتقى اي من تلك السرقات
يعني ان من سرق سرقات فخاصم واحد من اربابها وادعى حقه فاثبت فقطع فيها فهو لجميعها
ولا يضمن شيئا منها عند الامام من منتقى وقالا يضمن ما لم يقطع به من ملتقى اي عندهما يسقط
ضمان من قطع لاجله من صدر الشريعة اي ما لاجله قطع له ومعنى المسئلة اذا حضر احدهم فانه حضروا
جميعا وقطعت يده بخصومتهم لا يضمن شيئا بالاتفاق في السرقات كلها لهما ان الحاضر ليس بنائب

عن الغائب ولا بد من الخصومة ليظهر السرقة فلم يظهر السرقة من الغائبين فلم يقع القطع لها
فبقيت اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقا لله تعالى لان مبنى الحدود
على التداخل والخصومة شرط الظهور عند القاضي فاذا استوفى فالمستوفى كل الواجب
الا يرى انه تنفعه الى الكل فيقع عن الكل وعلى هذا الخلاف اذا كان النصب كلها لواحد
فخاصم في البعض من الهداية يعني لو سرق النصب من واحد مرارا ثم قطع لاجل نصاب
واحد بان خاصمه في نصاب واحد فعند ابي حنيفة رحمه الله لا يضمن للنصب الباقية
وعندهما يضمن الباقية من النهاية ولا يضمن ايضا قاطع يسار من امر بقطع يمينه لسرقة
لانه اتلف واخلف من جنسه ما هو خير منه من الدرر فلا يعد اتلافا كمن شهد على غيره ببيع ماله
بمثل قيمته ثم رجع وعلى هذا لو قطعه غير الحداد من الهداية اي لو قطع يسار السارق غير الحداد
بعد حكم القاضي بقطع يمينه لا يضمن شيئا لان امتناع قطع اليمين بعد قطع اليسار
لا يتفاوت بين ان يكون قاطع اليسار مأمورا الحاكم او اجنبيا غير مأمور هو الصحيح
احترز عما ذكره في شرح الطحاوي من خلاف فيه ولو قطع غيره يده اليسرى فان في العمد القصاص
وفي الخطاء الدية وسقط القطع عنه في اليمين لانه لو قطع ادى الى الاستهلاك ويرد
السرقة ان كان قائما وعليه ضمانه في الهالك من الكفاية واذا قال الحاكم للحداد اقطع
يمين هذا في سرقة سرقها فقطع يساره عمدا فلا شيء عليه عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا لا شيء عليه في الخطاء ويضمن في العمد وقال زفر رحمه الله يضمن في الخطاء ايضا
وهو القياس من الهداية انما قيد بقوله يمين هذا لانه اذا قال اقطع يده مطلقا
فقطع يده اليسرى فلا ضمان عليه بالاتفاق لانه فعل ما امره لانه امره بقطع اليد
واليسرى يد فلا ضمان عليه ولم يذكر حكم ما اذا قطع اليمين بعد القضاء قبل ان يقول
له اقطع وقال في المبسوط لا شيء عليه لان قيمة اليد قد سقطت بقيام الامام عليه
بالقطع فالقاطع المستوفي يد الاقيمة لها فلم يكن ضامنا لكن اذ به الامام لانه افتات

لان البيع موضوع لافادة الملك و هذا الخلاف فيما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب
فان اختار تضمين القيمة و ترك على الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق لانه ملكه مستندا الى وقت
الاخذ فصار كما اذا ملكه بالهبة فاورث شبهة و هذا كله اذا كان النقصان فاحشا
فان كان يسيرا يقطع بالاتفاق لانعدام سبب الملك اذ ليس له اختيار تضمين كل القيمة
وان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها لم يقطع لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه من الهداية
يعني اذا ذبح في الحرز فاخرج و من صنع ما سرق من الفضة والذهب قدر النصاب دراهم
ودنانير قطع السارق ورد الدراهم والدنانير الى المسروق منه عند ابي حنيفة وقالا لا يرد
بناء على انها صنعة متقومة عندهما خلافا له من الدرر قيد بالصنعة لان الصنعة في الدراهم
والدنانير عنده غير متقومة ولهذا لو كسر اناء فضة لم يكن لصاحب الاناء ان ياخذ الاناء
وتضمنه النقصان واذا لم ينقطع حق المالك عند ابي حنيفة رحمه الله يقطع السارق لانه ما ملك
المسروق من الزيادة واعلم ان هذه الصنعة يقطعه عندهما خلافا له لهما ان هذه الصنعة تبدل
العين اسما وحكما مقصودا وكل ما كان كذلك ينقطع به حق المالك كما اذا كان المغصوب
صفرا فضربه قمقمة او حديدة فجعله درعا فانه ينقطع به حق المالك وله ان عين المسروق باق
والصنعة تابعة له والاسم الحادث لسبب بلا زمين فان اعاد و مآل الحالة الاولى ممكنة
والصنعة فيها متقومة حتى لو كسر ابريق فضة لم يكن للمالك اخذه وتضمين الصنعة
والعين المسروقة متقومة واذا كان كذلك كان اعتبار الباقي المتقوم اولى من الزائل الغير المتقوم
من العناية وان سرق سرقات فقطع بكلها او بعضها لا يضمن شيئا منها من ملتقى اي من تلك السرقات
يعني ان من سرق سرقات مختلفة من واحد او من اربابها وادعى صاحب حصة فاثبتت فقطع فيها فهو لجميعها
ولا يضمن شيئا منها عند الامام من مستقى وقالا يضمن ما لم يقطع به من ملتقى اي عندهما يسقط
ضمان من قطع لاجله من صدر الشريعة اماله الا التي قطع لها وموضع المسألة اذا حضر احدهم فان حضروا
جميعا وقطعت يده بخصومتهم لا يضمن شيئا بالاتفاق في السرقات كلها لهما ان الحاضر ليس بنائب

عن الغاب

عن الغائب ولا بد من الخصومة ليظهر السرقة فلم يظهر السرقة من الغائبين فلم يقع القطع لها
فبقيت اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقا لله تعالى لان مبنى الحدود
على التداخل والخصومة شرط الظهور عند القاضي فاذا استوفى فالمستوفى كل الواجب
الا يرى انه تنفعه الى الكل فيقع عن الكل وعلى هذا الخلاف اذا كان النصب كلها لواحد
فخاصم في البعض من الهداية يعني لو سرق النصب من واحد مرارا ثم قطع لاجل نصاب
واحد بان خاصم في نصاب واحد فعند ابي حنيفة رحمه الله لا يضمن للنصب الباقية
وعندهما يضمن الباقية من العناية ولا يضمن ايضا قاطع يسار من امر بقطع يمينه لسرقة
لانه اتلف واخلف من جنسه ما هو خير منه من الدرر فلا يعد اتلافا كمن شهد على غيره ببيع ماله
بمثل قيمته ثم رجع وعلى هذا لو قطعه غير الحداد من الهداية اي لو قطع يسار السارق غير الحداد
بعد حكم القاضي بقطع يمينه لا يضمن شيئا لان امتناع قطع اليمين بعد قطع اليسار
لا يتفاوت بين ان يكون قاطع اليسار مأمور الحاكم او اجنبيا غير مأمور هو الصحيح
احترازا عما ذكره في شرح الطحاوي من خلاف فيه ولو قطع غيره يده اليسرى فان في العمد القصاص
وفي الخطأ الدية وسقط القطع عنه في اليمين لانه لو قطع ادى الى الاستهلاك ويرد
السرقة ان كان قائما وعليه ضمانه في الهلاك من العناية واذا قال الحاكم للحداد اقطع
يمين هذا في سرقة سرقها فقطع يساره عمدا فلا شيء عليه عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا لا شيء عليه في الخطأ و يضمن في العمد وقال زفر رحمه الله يضمن في الخطأ ايضا
وهو القياس من الهداية انما قيد بقوله يمين هذا لانه اذا قال اقطع يده مطلقا
فقطع يده اليسرى فلا ضمان عليه بالاتفاق لانه فعل ما امره لانه امره بقطع اليد
واليسرى يد فلا ضمان عليه ولم يذكر حكم ما اذا قطع اليمين بعد القضاء قبل ان يقول
له اقطع وقال في المبسوط لا شيء عليه لان عين اليد قد سقطت بقيام الامام عليه
بالقطع فالقاطع المستوفي يد الاقبة فلم يكن ضمانا لكن اذ بد الامام لانه ا...

وقوله وعلى هذا الخلاف اذا كان النصب كلها لواحد
يعني لو سرق النصب من واحد مرارا
فخاصم في البعض فقطع لاجل واحد فعند
ابي حنيفة لا يضمن النصب الباقية وعندهما
يضمن من العناية منه

باب قطع الطريق

الادب حين قطعه قبل ان يأمر الامام به وكلامه واضح في العناية
واذا خرج جماعة ممتنعين او واحد يقدر على الامتناع فقصدوا قطع الطريق فاخذوا قبل ان يأخذوا
مالا ويقتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا توبة في الهداية يعني اخذوا اي امسكوا قبل اخذ شيء
من المارة وقبل قتل واحد منهم او اكثر حبس بعد التعزير لمباشرته منكرا حتى يتوب لا بمجرد القول
بل بان يظهر فيه سيماء الصلحاء في الدرر اي يظهر فيه سيماء الصالحين في صدر الشريعة قيد بجماعة ليتناول
المسلم والذمي والحربي والحر والعبد واراد بالامتناع ان يكون قاطع الطريق بحيث يمكن له ان يدفع
تعرض الغير عن نفسه بقوته وشجاعته وكلامه واضح في العناية وان قتل واخذ مالا قطع يده ورجله
من خلاف في شرح الملتقى يعني وان اخذوا مال مسلم او ذمي والمأخوذ اذا قسم على جماعتهم اصاب
كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما تبلغ قيمته ذلك قطع الامام ايديهم وارجلهم
من خلاف في الهداية ان كان صحيح الاطراف كذا في تحفة الفقهاء في الدرر والمراد قطع اليد اليمنى
والرجل اليسرى كيلا يؤدي الى تفويت جنس المنفعة البطش والمشي في الهداية حتى اذا كانت
يده اليسرى شلاء او مقطوعة لم يقطع رجله اليمنى واما اذا كانت يده اليمنى مقطوعة يقطع
الرجل اليسرى في العناية وان قتل بلا اخذ في الدرر اي فقط ولو بعصا او حجر قتل حدا في الملتقى
لا قصاصا فلا يعفوه ولي في الدرر اي لو عفى الولي او صالح لم يلتفت الى ذلك لان القطع حق
الله تعالى في الشرنبلالي وان قتل واخذ قطع وقتل وصلب او قتل او صلب وخالف محمد في القطع
ويصلب حيا في الملتقى يعني ان قتل واخذ فالامام مخير في جمع العقوبتين بين قطع الايدي
والارجل مع القتل او الصلب وبين القتل او الصلب فكان الخيار للامام في موضعين وهذا
قول ابي حنيفة رح وذكر في الكتب بقول ابي يوسف معه وقال محمد رح يقتل او يصلب
ولا يقطع وذكر في عامة الروايات قول ابي يوسف معه لانه اي قطع الطريق جناية واحدة
فلا يوجب حدين ولان ما دون النفس داخل في النفس في باب الحد كحد القذف والرجم
فان السارق اذا زنى وهو محصن فانه يرجم لا غير لان القتل يأتي على ذلك كله في العناية

فالحاصل

فالحاصل ان الامام مخير عند ابي حنيفة رحمه الله بين الامور الثلثة ان شاء قطع وقتل وصلب
وان شاء قتل فقط وان شاء صلب فقط وكل هذه الافعال على صيغة المجهول وفاعلها
في الحقيقة هو الامام في العيني قوله ان الامام مخير الى آخره اي ان شاء قطع ايديهم وارجلهم
من خلاف وقتلهم او صلبهم وان شاء قتلهم او صلبهم من غير قطع فالحاصل ان للامام اربع
خيارات القطع والقتل او القطع والصلب او القتل وحده او الصلب وحده
ثم اختلف المشايخ على قولهما ان القطع مع القتل بطريق الوجوب او الندب قال بعضهم
ان القطع مندوب وقال بعضهم واجب في تاج الشريعة كذا في جامع الفصول او صلب حيا
من غير قطع ويبعج برمح حتى يموت البعج شق البطن ويترك ثلثة ايام في صدر الشريعة لان المقصود
الردع وهو ابلغ في صلبه بعد القتل روى ذلك الكرخي وعن الطحاوي انه يصلب بعد القتل
ولا يصلب حيا والاول اصح في الزيلعي قيد بثلثة ايام ليعتبر غيره لا اكثر منها لانه يتغير بعدها
فيتأذى الناس في الدرر وعن ابي يوسف رحمه الله انه يترك على خشبة حتى يتقطع فيسقط
ليعتبر به غيره قلنا حصل الاعتبار بما ذكرناه والنهاية غير مطلوبة في الهداية فالحاصل ان الاعتبار
يحصل بالصلب بثلاثة ايام في العناية يعني انه يتغير بعد الثلث فيتأذى الناس به والارتداع
قد حصل بتركه القدر وغاية غير مطلوبة كما في الزيلعي ويرد ما اخذ الى مالكه ان كان باقيا
والا فلا ضمان في الملتقى اي ان تلف او اتلف يعني اذا قتل القاطع فلا ضمان في مال اخذه
اعتبارا بالسرقة الصغرى في الدرر اي ان تلف لا يجب ضمانه في صدر الشريعة ولو باشر الفعل
اي الاخذ والقتل بعضهم حد الكل اي ان باشر القتل احدهم يجب حد على الجميع في صدر الشريعة
كما في جامع الفصول لانه جزاء المحاربة وهي تتحقق بان يكون البعض ردا للبعض حتى اذا زلت
اقدامهم انحازوا اليهم وانما الشرط القتل من واحد منهم وقد تحقق قال والقتل ان كان
بعصا او حجر او بسيف فهو سواء لانه يقع قطع الطريق بقطع المارة وان لم يقتل القاطع
ولم يأخذ مالا وقد جرح اقتص منه فيما فيه القصاص واخذ الارش منه فيما فيه الارش

وذلك الى الاولياء من الهداية اى استيفاء القصاص واخذ الارش الى الاولياء من التوفيق لانه احد
فى هذه الجناية من الهداية وان جرح واخذ قطع من صدر الشريعة اى فان اخذ مالا ثم جرح قطعت ايديه
وارجلهم من خلاف وبطلت الجراحات من الهداية وان جرح فقط اى لم يقتل ولم ياخذ مالا من الدرر
او قتل عمدا وتاب من صدر الشريعة يعنى قتل عمدا بحديدة واخذ المال فتاب قبل ان امسك او كان منهم
غير مكلف اى صبى او مجنون او ذو رحم محرم من المارة او قطع بعض المارة على البعض او قطع الطريق
ليلا او نهارا بمصر او بين مصرين متقاربين فلا حد اما سقوطه اذا جرح فقط فلان هذه الجناية
ليس فيها حد فلا يسقط حق العبد اذ سقوطه فى ضمن استيفاء الحد فلم يوجد فبقى حده فللولى
القصاص ان كانت الجراحة مما فيه القصاص او الارش فيما فيه الارش فى الاولى من الصورة المذكورة
وهى ما اذا جرح فقط واما سقوطه اذا اخذ بعد ما تاب وقد قتل عمدا واخذ المال
لقوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاذا سقط ظهر حق العبد فيه فيكون له اى للولى
اى قتل القاطع او العفو فى غير تمام الصورة المذكورة واما اذا كان منهم غير مكلف او ذو رحم محرم
فلان الجناية واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقين بعض العلة وبه
لا يثبت الحكم واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء ان شاؤا قتلوا وان شاؤا عفوا واما
اذا قطع بعض المارة على البعض فلان الحرز واحد فصارت القافلة كدار واحدة واما اذا قطع
ليلا او نهارا بمصر او بين مصرين متقاربين فلان الظاهر لحوق الغوث الا انهم يوخذون برد المال
ايصالا للمال الى المستحق ويؤدبون ويحبسون لارتكابهم الجناية ولو قتلوا فالامر الى الاولياء
وعن ابى يوسف انهم لو كانوا فى المصر ليلا او فيما بينهم وبين المصر اقل من مسيرة سفر يجرى عليهم احكام
قطاع الطريق قال فى الاختيار وعليه الفتوى لمصلحة الناس وهى دفع شر المتغلبة المتلصصة
كما فى الدرر فالحاصل ان قول ابى يوسف رحمه الله اذا افتوا استحسن المشايخ بهذه الرواية وبه يفتى كذا
ذكره الزيلعى من يعقوب باشا ومن خنق حتى قتله فالدية على عاقلته عند ابى حنيفة رح وهى مسئلة
القتل بالمثقل من الهداية وفيه القصاص عند غير ابى حنيفة رحمه الله من صدر الشريعة ومن اعتاده

فى المصر قتل به لانه صار ساعيا فى الارض بالفساد وقيد فى شرحه بالقتل مع القطاع امرأة فقتلت
واخذت المال دون الرجال لم تقتل المرأة من الدرر وفى ظاهر الرواية تقتل من وانى وقتل
الرجال عشرة نسوة قطعن الطريق واخذن المال وقتلن قتلن وضمن المال كذا فى المنية
المستغيث اللصوص ومعه مال لا يساوى عشرة حل له ان يقاتلهم لصون معروف وحده رجل بيده
مستعد لا مال سرقة ليس له ان يقاتله وله ان ياتى به الى الامام ليجب المسروق منهم المستغاث
نحو جرى فى طلب السراق فان كان ارباب الاموال معهم او غابوا لكن يعرفون متاعهم ويقدرون
على رده عليهم جاز للمستغاث منهم ان يقاتلوا السراق لاسترداد المال وان لم يعرفوا المتاع
او لا يقدرون على الرد لم يجز لهم ان يقاتلوا السراق كذا فى منية المفتى

كتاب السير

والسير جمع سيرة وهى فعلة من السير وهى الطريقة فى الامور وفى الشرع تختص بسير النبى صلى الله عليه وسلم
فى مغازيه قال فى المغرب اصل السيرة حالة السير الا انها غلبت فى لسان الشرع على امور المغازى
وما يتعلق بها كالمناسك على امور الحج والمغازى جمع المغزاة من غزوة العدو قصده للقتال
وهى الغزوة والغزاة والمغزاة من الكفاية وقال فى الاختيار وهى الطريقة خيرا كان او شرا
ومنه سيرة العمرين اى طريقتهما وسمى بهذا الكتاب بذلك لانه يجمع سير النبى وطرقه فى مغازيه
وسير اصحابه كما فى العينى قال الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقين
من الهداية يعنى يجب علينا اذا ابتدأناهم بالقتال وان لم يقاتلونا وان قام به البعض فى كل
زمان سقط الفرض من الكل لحصول المقصود وذلك كصلوة الجنازة ودفنها ورد السلام
فان واحدا منها اذا حصل من بعض الجماعة سقط الفرض عن باقيها والا اى وان لم يقم به
بعض بل خلا عن الجهاد الزمان فى ديار الاسلام اثم الكل اى المسلمين كلهم لتركهم فرضا عليهم كما لو ترك
الجماعة كلهم صلوة الجنازة او دفنها او رد السلام ثم ان الدرر فالحاصل وقتال الكفار الذين
امتنعوا عن الاسلام واداء الجزية واجب وان لم يبدؤا بالقتال للعمومات الواردة فى
كقوله تعالى فاقتلوا المشركين وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة كتب عليكم القتال وغيرها فان قيل

المرويات معارضة بقوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم فانه يدل على ان قتال الكفار انما يجب
اذا بدؤا بالقتال اجيب بانه منسوخ وبيانه ان رسول الله عم كان في الابتداء مأمورا بالصفح
والاعراض عن المشركين بقوله تعالى فاصفح الصفح الجميل واعرض عن المشركين ثم امر بالدعاء الى الدين
بالموعظة والمجادلة بالاحسن بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة الآية ثم اذن بالقتال
اذا كانت البداءة منهم بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون الآية وبقوله فان قاتلوكم فاقتلوهم
ثم امر بالقتال ابتداء في بعض الازمان بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين
الآية ثم امر بالبداءة بالقتال مطلقا في الازمان كلها وفي الاماكن باسرها فقال وقاتلوهم
حتى لا تكون فتنة قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الآية كذا في الكفاية ولا يجب الجهاد على صبي
لان الصبي مظنة المرحمة ولا عبد ولا امرأة لتقدم حق المولى والزوج ولا اعمى ولا مقعد ولا اقطع
لعجزهم فان هجم العدو على بلد وجب على جميع الناس الدفع تخرج المرأة بغير اذن زوجها والعبد بغير
اذن المولى لانه صار فرض عين وملك اليمين وملك النكاح لا يظهر في حق فروض الاعيان
كما في الصلوة والصوم بخلاف ما قبل النفير لان بغيرهما مقنعا فلا ضرورة الى ابطال حق المولى
والزوج ويكره الجعل على القتال ما دام للمسلمين فيء لانه يشبه الاجر ولا ضرورة اليه لان مال بيت
المال معد لنوائب المسلمين في الهداية اراد بالجعل ما يضرب الامام للغزاة على الناس بما يقوون
الذين يخرجون الى الجهاد ولانه يشبه الاجرة وحقيقة الاجرة حرام فما يشبه الاجرة يكون مكروها
كما في الكفاية فالحاصل مكروه مع فيء اي مع وجود شيء في بيت المال ويد ويتراس اذا لم يوجد
فيء لا يكره الجعل في الدرر واذا دخل المسلمون دار الحرب فحاصروا مدينة او حصنا دعوهم الى الاسلام
في الهداية فان ابوا اي امتنعوا عن الاسلام في الدرر دعوهم الى اداء الجزية ان كانوا من اهلها مختار
فالقيد احترازية ممن لا يقبل منه الجزية كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب لا فائدة في دعائهم
الى قبول الجزية لانه لا يقبل منهم الا الاسلام في الهداية فان قبلوا الجزية فلهم ما لنا وعليهم ما علينا
في الدرر كالحدود والقصاص اعلم انه لا يراد بهذا الحكم على العموم حتى يدل على انه يجب عليهم من العبادات

وغيره

وغيرها ما يجب علينا لان الكفار لا يخاطبون بالعبادات عندنا واما عند من يقول انهم يخاطبون بالذي
وغيره في ذلك سواء وعند قبول الجزية لا نأمرهم بالعبادات كما نأمر المسلمين بل يراد انه يجب لنا
عليهم اذا تعرضنا بدمائهم واموالهم او تعرضوا بدمائنا واموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند
التعرض وذلك لان قبل قبول الجزية كنا نتعرض بدمائهم واموالهم وكانوا يتعرضون بدمائنا
واموالنا فقبول الجزية ليس الا لزوال هذا التعرض ويؤيد ذلك انهم جعلوا الدليل على ذلك
الحكم قول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا في صدر الشريعة
والمراد بالبذل القبول وكذا المراد بالاعطاء المذكور فيه في القرآن والله اعلم في الهداية وبيان انهم
قد رضوا ومن يجب في ملتقى ولا يجوز ان يقاتل من لا تبلغه الدعوة الى الاسلام الا ان يدعوه في الهداية
فوره ودعوتهم الى الاسلام قبل لا يخلو اما ان يقاتلوا قوما بلغتهم الدعوة او لم تبلغهم فان كان
الثاني لا يحل القتال حتى يدعوا لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وان كان الاول فالافضل
ذلك وكان النبي عم اذا قاتل قوما من المشركين دعاهم الى الاسلام ثم اشتغل بالصلوة فاذا فرغ
جدد الدعوة ثم شرع في القتال في الكفاية ومن قاتلهم قبلها اثم للنهي عنه ولا يغرم لانهم غير معصومين
وندب تجديدها لمن بلغته فان ابوا حاربناهم بالمنجنيق في الدرر يعني اذا ابوا عن الجزية في صدر الشريعة
مستعينين بالله ونقاتلهم بنصب المجانيق والتحريق والتغريق وقطع الاشجار وافساد الزرع في ملتقى
بلا غدر وغلول ومثلة في صدر الشريعة الاول هو الخيانة والثاني السرقة من المغنم في ملتقى والثالث اسم من مثل به
يمثل مثلا كقتل يقتل قتلا اذا نكل به معناه ما جعله نكالا وعبرة لغيره مثل قطع الاعضاء وتسويد
الوجه فيقال مثل بالقتيل اذا قطع انفه وفي المغرب نسخت لقوله عم لا تغلوا ولا تغدروا
ولا تمثلوا وفي المثلة تغيير الخلق الذي هو حرام في صدر الشريعة وفي شرح البخاري المثلة المنهية
بعد الظفر بهم ولا بأس بها قبله لانه ابلغ في اذلالهم قال الزيلعي وهذا احسن في الدرر ولا نقتلوا امرأة
ولا صبيا ولا شيخا فانيا في الهداية قال في الذخيرة هذا الجواب في الشيخ الكبير الفاني الذي لا يقدر
على القتال ولا الصياح عند التقاء الصفين ولا يقدر على الاحبال ولا يكون من اهل الرأي والتدبير

اما اذا كان يقدر على ذلك يقتل لانه بقتاله محارب وبصياحه يحرض على القتال وبالاحبال يكثر
المحارب من العناية ولا يقتل مقعدا ولا اعمى لان المبيح للقتل عندنا هو الحراب ولا يتحقق منهم
قوله الا يقتل يابس الشق والمقطوع اليمنى والمقطوع يده ورجله من خلاف والشيخ الفاني الذي لا قدرة له على القتال
في الصياح والمقعد والاعمى من الهداية لان المبيح عنده اي للقتال الكفر وعندنا هو الحراب من العناية
وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل الصبيان والذراري من الهداية الا ان يكون احدهم مقاتلا
او ذا مال يحث به او ذا رأي في الحرب او ملكا في بعض من الدرر يعني ان احد هؤلاء من له
رأي في الحرب وتكون المرأة ملكة لتعدي ضررها الى العباد وكذا يقتل من قاتل من هؤلاء دفعا
لشره ولان القتال مبيح حقيقة ولا يقتل مجنونا لانه غير مخاطب الا ان يقاتل فيقتل دفعا لشره
غير ان الصبي والمجنون يقتلان ما داما يقاتلان وغيرهما لا بأس بقتله بعد الاسر لانه من اهل
العقوبة لتوجه الخطاب نحوه وان كان يجن ويفيق فهو في حال افاقته كالصحيح من الهداية
يعني يقتل سواء قاتل او لم يقاتل كالصحيح فانه يقتل وان لم يقاتل لكنه انما يقتل في حال افاقته لانه
ممن يقاتل ويخاطب من العناية ولا يجوز للابن ان يقتل اباه الكافر ابتداء لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا
معروفا وليست البداية بالقتل بالمعروف لانه تسبب في حيوته فلا يكون هو سببا لافنائه وانما قال
بدأ لان الاب اذا قصد قتل الابن ولم يمكنه دفعه الا بقتله جاز قتله لان هذا دفع عن نفسه
من الدرر يعني ان قصد الاب قتله بحيث لا يمكنه دفعه الا بقتله لا بأس به لان مقصوده الدفع
من الهداية فان اباه المسلم اذا قصد قتله جاز له قتله فالكافر اولى فيقتله غير ابنه وابنه لا ينهزم
عنه من الدرر الا يرى انه لو شهر الاب المسلم سيفه على ابنه ولا يمكنه دفعه الا بقتله يقتله
لما بينا فهذا اولى لانه كافر من الهداية حتى ان الرجل اذا كان مع ابيه في سفر واصابهما عطش ومع
الابن ماء يكفي لاحدهما كان للابن ان يشربه وان كان يموت الاب عطشا كذا ههنا من الزيادة ولا بأس
برميهم وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر لان في الرمي دفع الضرر العام بالذب عن بيضة الاسلام
من الهداية اي مجتمعه تشبيه المعنوي بالحسي او ببيضة النعامة وغيرها لان البيضة مجمع الولد وقيل البيض

والتاجر

والتاجر ضرر خاص واذا اجتمعا يقدم دفع الضرر العام على الخاص ولانه قلما يخلو حصن من حصونهم
عن مسلم اسير او تاجر فلو امتنع عن الرمي باعتباره لانسد بابه اي باب الجهاد من العناية وان تترسوا
بصبيان المسلمين او بالاسارى لم يكفوا عن رميهم لما بيناه من الهداية اي اشارة الى قوله لان في الرمي
دفع الضرر العام الى آخره من العناية ويقصدون بالرمي الكفار لانه ان تعذر التمييز فعلا فلقد
امكن قصدا والطاعة بحسب الطاقة وما اصابوه منهم لا دية عليهم ولا كفارة لان الجهاد فرض
والغرامات لا تقرن بالفروض بخلاف حالة المخمصة لانه لا يمتنع مخافة الضمان لما فيه من احياء
نفسه اما الجهاد فمبني على اتلاف النفس فيمتنع حذار الضمان من الهداية منصوب على انه مفعول له
من العناية قوله لانه لا يمتنع مخافة الضمان اي ضمان المال لان فيه منفعة عظيمة يتحمل بسببها ضرر
الضمان وهو احياء نفسه اما الجهاد فان بناءه على اتلاف النفس سواء الكفار وقد يكون في غيرهم
المسلمون بالاسر فلو وجب الضمان بقتلهم والكفارة على الامام فيما اذا اقام الرامي الى العسكر
في الجلد لئلا يمتنع عن تقلد القضاء وهو فرض من الزيادة في صلة يجوز ان يكون معناه الجهاد
مبني على اتلاف النفس مطلقا لان المجاهد اما ان يقتل او قد يجاهد فالمسلم او يقتل فلو الزمنا
الضمان امتنع عن الجهاد الفرض لكونه خاسرا في كلتا الحالتين بخلاف ما اذا لم يخف من العناية
ويقتل ان يأمن واهل العسكر من الذين يخالطون الناس او يدلون على عورات المسلمين فان كانوا
لا يخالطون الناس وحبسوا انفسهم في جبل او صومعة ونحوه لا يقتلون من الاختيار ولا بأس باخراج
النساء والمصاحف مع المسلمين اذا كان عسكرا عظيما يؤمن عليه لان الغالب السلامة والغالب كالمتحقق
ويكره اخراج ذلك في سرية لا يؤمن عليها لان فيه تعريضهن على الضياع والفضيحة وتعريض المصاحف
على الاستخفاف فانهم يستخفون بها مغايظة للمسلمين وهو التأويل الصحيح لقوله عليه السلام
لا تسافروا بالقرآن في ارض العدو ولو دخل مسلم بامان لا بأس بان يحمل معه المصحف
اذا كانوا قوما يوفون بالعهد لان الظاهر عدم التعرض والعجائز يخرجن في العسكر العظيم
لاقامة عمل يليق بهن كالطبخ والسقي والمداواة فاما الشواب فمقامهن في البيوت ادفع

للفتنة ولا يباشرن القتال لانه يستدل على ضعف المسلمين الا عند الضرورة ولا يستحب خروج النساء
للمباضعة والخدمة فان كانوا لابد من مخرجين فبالاماء دون الحرائر من الهداية باب
الموادعة ومن لا يجوز امانه الموادعة المصالحة وسميت بها لانها متاركة وهي من الودع
وهو الترك وذكر ترك القتال ظاهر المناسبة من العناية واذا رأى الامام ان يصالح اهل الحرب
او فريقا منهم وكان ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به من الهداية يعني يجوز صلحهم ان كان مصلحة لنا
ويصالح الامام اهل الحرب ان كان الصلح خيرا للمسلمين بخلاف ما اذا لم يكن فيه خير حيث لا يجوز
من الزيلعي اي لا يجوز للامام ان يوادعهم عملا بقوله تع فلا تهنوا وتدعوا الى السلم ولان الموادعة
ترك الجهاد صورة ومعنى اما صورة فظاهر حيث تركوا القتال واما معنى فلانه لما لم يكن فيه
مصلحة للمسلمين لم يكن في تلك الموادعة دفع الشر فلم يحصل الجهاد معنى ايضا من العناية ويجوز
اخذ مال من الكفار لاجله اي لاجل الصلح ان كان لنا به حاجة لانه اذا جاز بغير مال فبالمال اولى اذا كان
بالمسلمين حاجة وان لم يكن لهم اليه حاجة لا يجوز من الزيلعي وهو المال المأخوذ لاجل الصلح كالجزية اي يصرف
مصارف الجزية ان كان الصلح قبل النزول بساحتهم اي بدار الحرب وهو كالفيء اي كالغنيمة
لو كان الصلح بعده اي بعد النزول بساحتهم ودفع المال ليصالحوا لا يجوز الا لخوف الهلاك
ولو حاصر العدو المسلمين وطلبوا الصلح بمال يأخذونه من المسلمين لا يفعل الامام ذلك لما فيه
من اعطاء الدنية والحاق المذلة بالمسلمين وفي الخبر ليس للمؤمن ان يذل نفسه الا اذا خاف الهلاك
لان دفع الهلاك باي طريق امكن واجب من الزيلعي كافي جامع النقول وان صالحهم مدة ثم رأى
نقض الصلح انفع نبذ اليهم وقاتلهم لانه عليه السلام نبذ الموادعة التي كانت بينه وبين اهل مكة
ولان المصلحة لما تبدلت كان النبذ جهادا وابقاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى ولا بد من النبذ
تحرزا عن الغدر وقد قال عليه السلام في العهود وفاء لا غدر ولا بد من اعتبار مدة يبلغ خبر
النبذ الى جميعهم ويكتفى في ذلك بمضي مدة يتمكن ملكهم بعد علمه بالنبذ من انفاذ الخبر الى اطراف
مملكته لان بذلك ينتفي الغدر وان بدؤا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا كان باتفاقهم لانهم

صاروا

صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم فقطعوا الطريق
ولا منعة لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة وقاتلوا المسلمين علانية
يكون نقضا للعهد في حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم ففعلهم لا يلزم غيرهم حتى لو كان
باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باتفاقهم معنى من الهداية ويصالح المرتدون
بدون اخذ مال وان اخذ لا يرد من ملتقى يعني يجوز لنا ان نصالح المرتد ولا نعجل في قتله
لان اسلامه مرجو لكن لا نأخذ منه شيئا لانه يكون جزية ولا يجوز اخذ الجزية من المرتدين لكن
لو اخذنا لا نرد اليه لانه مال غير معصوم من صدر الشريعة ولا يباع منهم سلاح ولا خيل ولا
ولو بعد الصلح من ملتقى والصدر والدرر يعني لا يباع السلاح من اهل الحرب ولا يجهز اليهم
لان النبي عليه الصلوة والسلام نهى عن بيع السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم ولان فيه
تقويتهم على قتال المسلمين فيمنع من ذلك وكذلك الكراع لما بينا وكذلك الحديد لانه
اصل السلاح وكذا بعد الموادعة لانها على شرف النقض او الانقضاء فكانوا حربا
علينا وهذا هو القياس في الطعام والثوب الا انا عرفناه بالنص فانه عليه السلام
امر ثمامة ان يمير من الهداية اي اتاهم بالطعام من العناية الى اهل مكة وهم حرب عليه
من الهداية في باب الموادعة وكره بيع السلاح من اهل الفتنة لانه اعانة على المعصية
وان لم يدر انه منهم لا من الدرر ان علم انه منهم فان اهل الفتنة كره والا فلا من الصدر
الشريعة في البغاة روى الحسن عن ابي حنيفة رح ان الفتنة اذا وقعت بين المسلمين
فالواجب على كل مسلم ان يعتزل الفتنة ويقعد في بيته لقوله عم من فر من الفتنة
اعتق الله رقبته من النار محمول على حال عدم الامام اما اذا كان المسلمون مجتمعين
على امام وكانوا امنين به والسبيل امنة فخرج عليه طائفة على المؤمنين فحينئذ
يجب على كل من يقوى على القتال ان يقاتلهم نصرة لامام المسلمين لقوله
تع فقاتلوا التي تبغي فان الامر للوجوب من العناية في البغاة وانما يكره بيع نفس السلاح

لا يبيع ما لا يقاتل به الا بصنعة في الهداية اي يريد به الحديد لانه انما يصير سلاحا بفعل
غيره فلا يفسد البيع الا انه يكره بيع المعازف قبل جمع موقف حزب في الطنابير
ممن يتخذه اهل البغي ولا يكره بيع الخشب لانه انما يصير معازفا بفعل غيره في العناية
وعلى هذا الخمر مع العنب في الهداية اي لا يجوز بيع الخمر ويجوز بيع العنب والفرق
لابي حنيفة رح بين كراهية بيع السلاح من اهل الفتنة وعدم كراهية بيع العصير
ممن يتخذه خمرا في العناية باب الغنايم وقسمتها اذا فتح الامام بلدة صلحا يجري الامام
على موجبه لا يغيره هو ولا من بعده من الامراء واراضيهم تبقى على ملكهم في الدرر واذا فتح الامام
بلدة عنوة اي قهرا فهو بالخيار ان شاء قسمه بين المسلمين في الهداية اي بين الجيش في صدر
بعض ان شاء خمسها ثم قسمها بينهما بين الغانمين فيكون ملكا لهم كما فعل رسول الله ص م
بخيبر ووضع عليها العشر اذ لا يجوز وضع الخراج ابتداء على المسلم في الدرر قوله قهرا ليس تفسيرا
لغة لان عنا عنوا بمعنى ذل وخضع وهو لازم وقهر متعد بل يكون تفسيره من طريق شعور
الذهن لان في الذلة يلزم القهر اذ ان الفتح بالذلة مستلزم للقهر في العناية وان شاء
اقر اهله عليه ووضع عليهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج كذلك فعل عمر رضي الله عنه
بسواد العراق بموافقة من الصحابة رضي الله عليهم ولم يجد من خالفه في الهداية فان قيل
قد خالفه في ذلك جماعة اجاب بقوله ولم يجد من خالفه يريد به نفرا يسيرا منهم بلال
حتى دعا عليهم على المنبر فقال اللهم اكفني بلالا واصحابه فما حال الحول وفيهم عين تطرف
اي ماتوا جميعا وفي كل من ذلك قدوة فيتخير ولقائل ان يقول لا نسلم ان اقدام الصحابي
بل اكثرهم يصير قدوة على خلاف ما فعله رسول الله ص م اذا لم يصل اليه احد الاجماع والجواب
عنه من وجهين احدهما ان فعل النبي ص م اذا لم يعلم انه صلى الله عليه وسلم على اي جهة
فعله يحمل على ادنى منازل افعاله وهو الاباحة وحينئذ لا يستوجب الفعل لا محالة
فاذا ظهر دليل لصحابي جاز ان يعمل بخلافه والثاني انه على تقدير انه عليه السلام

فعل

فعل ذلك وجوبا فان عمر رضي الله عنه فعل ما فعل مستنبطا من قوله تعالى والذين
جاؤوا من بعدهم بعد قوله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول
ولذي القربى واليتامى والمساكين فيكون ثابتا باشارة النص وهي تفيد القطع
فيكون الواجب احدهما يتعين بفعل الامام كالواجب المخير كما في خصال الكفارة
ففعل النبي صلى الله عليه وسلم احدهما وعمر رضي الله عنه الاخر وقيل في التوفيق بينهما
ان الاولى هو الاول عند حاجة الغانمين كما فعل النبي عليه السلام فانه كان عند حاجة
المسلمين والثاني عند عدم الحاجة كما فعل عمر رضي الله عنه ليكون عدة في الزمان
الثاني وكذا اي اقرارا اهل بلدهم بالمن عليهم في العقار اما في المنقول المجرد
فلا يجوز المن بالرد وبان يدفع اليهم مجانا ويتحكم عليهم وانما قيد المنقول بالمجرد
لانه يجوز المن عليهم في المنقول بطريق التبعية بالعقار وذكر في قوله بعد بهذا
وان من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع اليهم من المنقولات بقدر ما تهيا لهم
العمل في العناية قوله المن ان يترك الاسير الكافر من غير ان يأخذ منه شيئا والفداء
ان يتركه ويأخذ منه مالا او اسيرا مسلما منهم في مقابلته في صدر كذلك اي الامام
في حق اهل ما فتح مخير ايضا ان شاء قتل الاسرى لانه عليه السلام قتلهم ولان فيه
حسم مادة الشرك وان شاء استرقهم توفيرا للمنفعة على المسلمين او تركهم احرارا ذمة
لنا الا مشركي العرب والمرتدين اذ لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف وحرم
منهم وهو ان يترك الكافر الاسير بلا اخذ شيء منه وفداؤهم وهو ان يترك ويأخذ
منهم مالا او اسيرا مسلما في مقابلته كما مر وفي المن خلاف الشافعي رضي الله عنه
واما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال لا بالاسير المسلم وبعده لا يجوز بالمال
عند علمائنا وبالنفس عند ابي حنيفة رح ويجوز عند محمد وعن ابي يوسف روايتان
وعند الشافعي يجوز مطلقا في الدرر كما في الصدر فالحاصل حكم الاسارى اذا فتح

بلد ان شاء قتلهم الامام وان شاء استرقهم وان شاء تركهم احرارا ذمة للمسلمين
ولا يجوز ان يردهم الى دار هم قوله الخفة يعني الامام فيما حصل تحت يده من الاسارى
مخير بين الامور الثلثة كما في العناية فان اسلموا بعد ذلك لم يسقط عنهم الرق لان الرق
جزاء الكفر الاصلي على ما عرف بخلاف ما اذا اسلموا قبل الاستيلاء وحيث لا يجوز
القتل ولا الاسترقاق ايضا لانه صار اولى الناس بنفسه قبل انعقاد سبب الملك
وهو الاستيلاء والاخذ من العناية ومن عقر دابة حتى نقلها يعني اذا اراد الامام
العود الى دار الاسلام ومعه مواش ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام لا يعقر
خلافا لمالك ولا يتركها خلافا للشافعي فيذبح ويحرق من الدرر لينقطع منفعته
عن الكفار وصار كتخريب البنيان بخلاف التحريق قبل الذبح لانه منهي عنه وبخلاف
العقر لانه مثلة ويحرق الاسلحة ايضا وما لا يحرق منها يدفن في موضع لا يقف
عليه الكفار ابطالا للمنفعة عليهم ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار
الاسلام وقال الشافعي رحمه الله لا باس بذلك واصله اي الاختلاف ان الملك
للغانمين لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعنده يثبت ويبتنى
على هذا الاصل عدة من المسائل ذكرناها في الكفاية من الهداية يعني يبتنى على هذا
الاصل مسائل كثيرة الا بالايداع فرد هنا ويقسم في ذلك اذا لم يكن للامام
ما يحمل حمولة يحمل عليها الغنائم فيقسمها بين الغانمين قسمة ايداع ليحملوها
الى دار الاسلام ثم يستردها منهم فان ابوا ان يحملوها اجبرهم على ذلك باجر المثل
في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بتحميل ضرر خاص كما لو استاجر دابة شهرا
فمضت المدة في المفازة او استاجر سفينة فمضت المدة في وسط البحر فانه ينعقد
عليها اجارة اخرى باجر المثل ولا يجبر على رواية السير الصغير اذ لا يجبر على عقد الاجارة
ابتداء كما اذا نفقت دابة في المفازة ومع رفيقه دابة لا يجبر على الاجارة

بخلاف

بخلاف ما استشهد به فانه بقاء وليس بابتداء وهو اسهل منه كما في الدرر ولا يجوز
بيع الغنائم قبل القسمة في دار الحرب لانه لا ملك قبلها خلافا للشافعي رحمه الله ومن مات
من الغانمين في دار الحرب فلا حق له في الغنيمة ومن مات منهم بعد اخراجها الى دار الاسلام
فنصيبه لورثته لان الارث يجري في الملك ولا ملك قبل الاحراز وانما الملك
بعده من الهداية وحل لنا في دار الحرب طعام وعلف وحطب ودهن وسلاح
عند الحاجة بلا قسمة لما روي عن ابن عباس رضه قال انا نصيب في مغازينا العسل والعنب
فنأكله ولا نرفعه رواه البخاري وهو دليل على ان عادتهم الانتفاع بما يحتاجون
اليه لا بعد الخروج منها لزوال المبيح وهو الضرورة لان حقهم قد تأكد حتى يورث نصيبه
فلا يجوز الانتفاع بلا رضاهم كما في الدرر ولا يجوز ان يبيعوا من ذلك شيئا ولا يتمولونه
لان البيع يترتب على الملك ولا ملك من الهداية يعني لا يجوز ان يبيعوا بالذهب والفضة
ولا يتمولونه اي يبيعونه بالعوض من العناية لانه لا ضرورة الى ذلك فان باعه احدهم
رد الثمن الى الغنيمة لانه بدل عين كان للجماعة واما الثياب والمتاع فيكره الانتفاع بها
قبل القسمة من غير حاجة للاشتراك الا انه يقسم الامام بينهم في دار الحرب
اذا احتاجوا الى الثياب والدواب والمتاع لان المحرم يستباح للضرورة
فالمكروه اولى وهذا لان حق المدد محتمل وحاجة هؤلاء متيقن بها فكان اولى
بالرعاية ولم يذكر القسمة في السلاح ولا فرق في الحقيقة فانه اذا احتاج واحد
يباح له الانتفاع في الفصلين وان احتاج الكل يقسم في الفصلين من الهداية
اما في فصل السلاح وفصل الثياب والدواب والمتاع من العناية بخلاف ما اذا احتاجوا
الى السبي حيث لا يقسم لان الحاجة اليه فضول من الحوائج من الهداية قوله فان باعه
احدهم رد الثمن الى المغنم ان كان قبل القسمة والا اي وان كان بعد القسمة ان كان
غنيا تصدق بعينه لو قائما وبقيمته لو هالكا والفقير ينتفع بالعين ولا شيء عليه

ان يهلك قوم من اسلم من اهل الحرب ثمة اي في دار الحرب عصم نفسه وطفله لانه صار
مسلما تبعا فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم كما في الدرر وكل مال هو معه م ملتقى اي وكل مال
هو في يده لقوله م من اسلم على مال فهو له ولانه سبقت يده الحقيقية اليه يد الظاهرين
عليه م الهداية قوله وكل مال داخل بجميع المنقولات م قاضيخان كذلك عصم اذا كان وديعة
عند مسلم او ذمي لانه في يده حكما لان يد المودع بخلاف ما اذا كان في ايديهما غصبا حيث
يكون فيئا عند ابي ح وبخلاف ما اذا كان في يد الحربي وديعة او غصبا م الزيلعي يعني
لو اودع مالا عند حربي كان فيئا لانه خرج عن يده كما في المحيط م قهستاني قوله عند ابي حنيفة
في لفظ يكون فيئا وفيه خلافا لهما وقيل ابو يوسف مع الامام ابي ح رحمه الله فيكون الخلاف
لمحمد فحسب وابو يوسف مع ابي ح في رواية ومع محمد في اخرى ولو ان مسلما او ذميا دخل
دار الحرب بامان فاصاب مالا ثم ظهر المسلمون على الدار فحكمه حكم من اسلم
في دارهم في جميع ما ذكرنا الا في حق مال في يد حربي في رواية ابي سليمان وفي رواية
ابي حفص يكون فيئا وقالوا رواية ابي سليمان اصح وهذا كله اذا ظهر المسلمون
على دارهم واما اذا اغاروا عليها ولم يظهروا فكذلك الحكم عند محمد وعند ابي ح
يصير جميع ماله فيئا الا نفسه واولاده الصغار فمحمد سوى بين الاغارة والظهور
وابو حنيفة رحمه الله فرق بينهما م الزيلعي واما عقاره اي عقاره الذي اسلم في دار الحرب
قبل الاخذ فيء وهو لكافة المسلمين وقيل هذا قول ابي ح وابي يوسف الاخر وفي قول محمد وقول
ابي يوسف الاول هو كغيره م الهداية وقيل فيه اي في كون العقار فيئا خلاف محمد
وابي يوسف في قوله الاخير راجع الى ابي يوسف الاول وولده الكبير وزوجته وحملها
وعبده المقاتل وماله مع حربي بغصب او وديعة فيء وكذا اي يكون فيئا
ايضا ماله مع مسلم او مع ذمي بغصب عند ابي ح خلافا لهما كما مر آنفا كما في الزيلعي
فالحاصل قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط والجامع الصغير فما كان في يده

م المال فهو له الا العقار فانه فيء في قول ابي ح ومحمد وقال ابو يوسف استحسن في العقار ان اجعله
له لانه ملك محترم له كالمنقول وهذا كما ترى مخالف لما في الكتاب باعتبار قول محمد
الا ان كان عنه ابصار واتيان فقد بان ان الخطب اذ ذاك م العناية والذي يظهر لي
انه ينبغي ان يقال فيها بالتفصيل قوله وما كان غصبا في يد مسلم اختلف نسخ الهداية
في هذا الموضع فبعضها وقع هكذا وما كان غصبا في يد مسلم او ذمي فهو فيء عند ابي ح
رحمه الله وقالا لا يكون فيئا قال رضي الله عنه كذا ذكر الاختلاف في السير الكبير
وذكروا في شرح الجامع الصغير قول ابي يوسف مع محمد وهو ليس بصحيح لانه ليس
بمذكور في السير الكبير بلفظ قالا بل لابي يوسف فيه ذكر وبعضها وقع هكذا وذكروا
قول ابي يوسف مع ابي حنيفة وهو ايضا ليس بصحيح لان المذكور في شرح الجامع الصغير
قول ابي يوسف مع قول محمد وبعضها وقع هكذا فهو فيء عند ابي حنيفة وقال محمد
لا يكون فيئا قال رضي الله عنه كذا ذكر الاختلاف في السير الكبير وذكروا في شرح
الجامع الصغير قول ابي يوسف مع قول محمد وهذا هو الصحيح المطابق لرواية السير
الكبير وشرح الجامع الصغير لهما ان المال تابع للنفس لكونه وقاية لها والنفس
صارت معصومة بالاسلام فيتبعها ماله فيها ولابي حنيفة انه اي المال الذي
غصبه المسلم او الذمي م الحربي الذي اسلم مال مباح لانه ليس بمعصوم لعدم
الاحراز حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانه ليس في يد نائبه
لكونه في يد الغاصب وهو ليس بنائبه بخلاف المودع وكل مال مباح يملك
بالاستيلاء بلا خلاف كما في العناية كذا ذكرها الامام الاجل شمس الائمة السرخسي
رحمه الله في الدفتر الثاني من السير الكبير في باب ما لا يكون فيئا وان احرز في دار الحرب
وهكذا ايضا في المحيط ولم يذكر فيها قول ابي يوسف فالصحيح ايضا في الثاني هو ان يقال
وذكروا في شرح الجامع الصغير قول ابي يوسف مع محمد لان الامام فخر الاسلام البزدوي

ذكر في شرح الجامع الصغير ولو كان وديعة عند حربي او غصبا عند مسلم او ذمي فهو فيء
وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يكون فيئا وهكذا ذكر ايضا في الجامع
الصغير لقاضيخان والتمرتاشي وغيرهما من شروح الجامع الصغير كما في النهاية فاحفظ
هذه الضابطة والناس عنها غافلون **فصل في كيفية القسمة** ويقسم الامام
الغنيمة فيخرج خمسها لقوله تعالى فان لله خمسه استثنى الخمس ويقسم الاربعة الاخماس بين
الغانمين لانه عليه السلام قسمها من الهداية ثم للراجل سهم واحد بالاتفاق وللفارس سهمان
سهم للفارس وسهم لفرسه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما للفارس ثلثة اسهم
لان للفارس سهم واحد ولفرسه سهمان ولا يسهم لاكثر من فرس واحد عند ابي حنيفة ومحمد
وعند ابي يوسف يسهم لفرسين صاحب الافراس من الغزاة يسهم لفرسين عند ابي يوسف
ولفرس واحد عندهما من الحقايق كما في جامع المنقول فعلم بهذا انه لا يسهم لبغل والراحلة
ولا العبد وصبي وامرأة وذمي من صدر ورضخ لهم الرضخ اعطاء شيء قليل والمراد
هنا قدر ما يراه الامام تحريضا لهم على القتال وانما يرضخ لهم اذا باشروا القتال
او كانت المرأة تداوي الجرحى وتقوم بمصالحهم فيكون جهادا بما يليق بحالها
او دل الذمي على الطريق لان في دلالته منفعة للمسلمين ولا تبلغ الرضخ اليهم
لانهم لا يساوي الجيش في عمل الجهاد والا في دلالة الذمي فانه يزاد على السهم
اذا كانت في دلالته منفعة عظيمة لان الدلالة ليست من عمل الجهاد فلا يلزم
منه التسوية في الجهاد وما يأخذه في الدلالة بمنزلة الاجرة فيعطى بالغا ما بلغ
كذا في الدرر ثم العبد انما يرضخ له اذا قاتل لانه دخل لخدمة المولى فصار كالتاجر
كما في الهداية والمكاتب بمنزلة العبد لقيام الرق وتوهم عجزه فيمنعه المولى عن الخروج
الى القتال كما في الهداية قوله عجزه اي يحتمل ان المكاتب يعجز عن اداء بدل الكتابة فيعود الى
الرق فيكون للمولى ولاية المنع فيمنع في الحال لوجود التوهم من النهاية واما الخمس فيقسم على

ثلثة

ثلثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل يدخل فقراء ذوي
القربى فيهم ويقدمون ولا يدفع الى اغنيائهم من الهداية يعني ان ايتام ذوي القربى يدخلون
في سهم اليتامى ويقدمون عليهم ومساكين ذوي القربى يدخلون في سهم المساكين وابناء
السبيل منهم يدخلون في ابناء السبيل وسبب الاستحقاق في هذه الاصناف الثلثة
الاحتياج غير ان السبب مختلف في نفسه من اليتيم والمسكنة وكونه ابن السبيل ثم انهم مصارف
لا مستحقون حتى انه لو صرف الى صنف واحد منهم جاز عندنا كما في الصدقات ولا يدفع
الى اغنيائهم من العناية لانه قال عليه السلام يا معشر بني هاشم ان الله كره لكم غسالة الناس
وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة والعوض انما يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض وهم
وهو الفقراء من الهداية يعني ان المعوض وهو الزكوة لا يجوز دفعها الى الاغنياء فكذلك
يجب ان لا يكون عوض الزكوة وهو خمس الغنائم لا يدفع اليهم لان العوض انما يثبت في حق
من فات عنه المعوض والا لا يكون عوضا لذلك المعوض فان قيل لو كان ما ذكرتم
صحيحا لجميع معدماته لما اعطاهم النبي عليه السلام وقد ثبت انه عليه السلام اعطى بني هاشم وبني
المطلب اجاب بقوله كما ذكر في الهداية والنبي صلى الله عليه وسلم اعطاهم للنصرة
كما في العناية الا يرى انه علل فقال عليه السلام انهم لن يزالوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام
وشبك بين اصابعه دل ان المراد من النص قرب النصرة لا قرب القرابة وفي
وقصة ما روي عن جبير بن مطعم انه قال لما كان يوم خيبر وضع رسول الله عليه السلام سهم
ذوي القربى في بني هاشم وبني المطلب وترك بني نوفل وبني عبد شمس فانطلقت
انا وعثمان بن عفان رضي الله عنه حتى اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا يا رسول
الله هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم للموضع الذي وضعك الله به فيهم فما بال اخواننا
بني المطلب اعطيتهم وتركتنا وقرابتنا واحدة فقال عليه السلام انا وبنو المطلب
لا نفترق في جاهلية ولا اسلام وانما نحن وهم شيء واحد وشبك بين

احابه واشار الى نصرتهم واذا كان كذلك دل على ان المراد بالنص اعني قوله
ولذي القربى قرب النصرة لا قرب القرابة والمراد بالنصرة نصرة الاجتماع في الشعب
لا نصرة القتال يشير اليه قوله لا نفترق في جاهلية ولا اسلام وبهذا يعرف المنع
والذي ذكرنا واذا ثبت ان النبي عم اعطاهم للنصرة لا للقرابة وقد انتهت
النصرة انتهى الاعطاء لان الحكم ينتهي بانتهاء علته كما في العناية اما ذكره تع في قوله
فلله فان لله خمسه وللرسول فللتبرك اي لافتتاح الكلام تبركا باسم الله تع لان الكل له وهو
غير محتاج الى شيء وسهم النبي عم سقط بعده لانه عم كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده
كالصفي وهو ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنيمة ويستعين به على
امور المسلمين من الدرر فالحاصل سهم النبي عم سقط بموته كما سقط الصفي بالاجماع لانه عم
كان يستحقه برسالته لان الحكم مرتب على المشتق فيكون المشتق منه علته ولا نبي بعده
والصفي شيء كان يصطفيه لنفسه عليه السلام مثل درع او سيف او جارية اصطفى
ذا الفقار من غنائم بدر واصطفى صفية من غنائم خيبر كما في العناية والصفي شيء
كان عليه السلام يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع او سيف او جارية كما في الهداية
واذا دخل الواحد او الاثنان دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام واخذوا شيئا
لم يخمس لان الغنيمة هو المأخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس وظيفتها
ولو دخل الواحد والاثنان باذن الامام فيه روايتان والمشهور انه يخمس
لانه لما اذن لهم الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد وان ينصرهم اذ لو خذلهم كان فيه
وهن المسلمين بخلاف الواحد والاثنين لانه لا يجب عليهم نصرتهم كذا في الهداية
فان قلت قوله تع واعلموا انما غنمتم من شيء مطلق فيجب الخمس وجد الاذن او لم يوجد
اجيب بان الغنيمة اسم لما هو المأخوذ قهرا وغلبة وما اخذه اللص سرقة وما اخذه
الواحد والاثنان خلسة فلا يدخل تحت الغنيمة وفي العناية ذكر في الزيادات لو ان سرية

رجعت الى دار الاسلام باسارى فقالت الاسارى نحن من اهل الاسلام او من اهل
الذمة اخذونا هؤلاء في دار الاسلام وقالت السرية هم من اهل الحرب اخذناهم
في دار الحرب كان القول قول الاسارى لان ثبوت اليد عليهم لم يعرف الا في دار
الاسلام ودار الاسلام دار عصمة وكل من كان فيها يكون معصوما ظاهرا فان اقامت
السرية بينة على دعواهم ان كان الشهود من التجار جاز الشهادة وان كانوا من السرية
لا يقبل ولو كانت المسئلة على الوجه في الجند فشهد بعض الجند بذلك جازت شهادتهم
لان السرية قوم يحصون فكانت شهادة البعض شهادة على نفسه واما الجيش
فانه جمع عظيم فلا يعتبر حقهم مانعا من الشهادة من قاضيخان كما في فتاوى مشتمل الاحكام
فمن دخل دارهم فارسا فنفق فرسه اي مات فشهد الوقعة راجلا فله سهمان
سهم فارس من الدرر يعني من مات فرسه بعد ذلك فله سهم فارس من مختار وهذا
لبيان وقت اقامة السبب الظاهر مقام ما يوجب زيادة السهم وهو وقت
مجاوزة الدرب عندنا والحاصل ان المعتبر عندنا في وقت اقامة السبب مقام ذلك
حالة المجاوزة اي مجاوزة الدرب قال الخليل الدرب الباب الواسع على السكة وعلى كل
مدخل من مداخل الروم درب من دروبها لكن المراد بالدرب ههنا هو البرزخ الحاجز
الدار بين دار الاسلام ودار الحرب حتى لو جاوزت الدرب دخلت في دار
الحرب ولو جاوزا على دار الحرب الدرب دخلوا في حد دار الاسلام فيعتبر
حال الشخص عنده اي عند القتال اشارة الى حال شهود الوقعة لا الى حال انقضاء تمام الحرب
ومن دخلها راجلا فشرى فرسا فشهد الوقعة فارسا فله سهم راجل لعدم فرس واحد
من الدرر يعني من جاوز راجلا ثم اشترى فرسا فله سهم راجل من مختار وهذا عندنا
وصاحبيه واما عند الش فعلى العكس من صدر ولو دخل فارسا وقاتل راجلا
لضيق المكان يستحق سهم الفرسان بالاتفاق ولو دخل فارسا ثم باع فرسه او وهب

او آجر او رهن فقد روايه الحسن عن ابي ح رح في الفصل الثاني انه يستحق سهم الفرسان
اعتبارا للمجاوزة وفي ظاهر الرواية يستحق سهم الرجال لان الاقدام على هذه التصرفات
يدل على انه لم يكن من قصده بالمجاوزة القتال فارسا ولو باعه بعد الفراغ لم يسقط
سهم الفرسان وكذا اذا باعه في حالة القتال عند البعض والاصح انه يسقط لان البيع
يدل على ان غرضه التجارة فيه الا انه ينتظر عزته كما في الهداية واعلم اذا وجد اصل القتال
فارسا لم يتغير حكمه بتغير احوالهم بعد ذلك لان ذلك حالة دوام القتال ولا معتبر
بها لانه لا يمكن تعليق الحكم بدوام القتال لان الفارس لا يمكنه ان يقاتل فارسا دائما
لانه لا بد من ان ينزل في بعض المضايق خصوصا في المشجرة او في الحصن او في البحر هكذا
في العناية فينبغي للامام ان يعرض الجيش عند دخوله دار الحرب ليعلم الفارس من الراجل
من ملتقى والبراذين والعتاق سواء لان الارهاب مضاف الى جنس الخيل في الكتاب
قال الله تع ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله واسم الخيل ينطلق على البراذين والعراب
والهجين والمقرف اطلاقا واحدا ولان العربي ان كان في الطلب والهرب
اقوى فالبرذون اصبر والين عطفا ففي كل واحد منهما منفعة معتبرة فاستويا
كما في الهداية قوله الين عطفا بفتح العين وكسرها فمعنى الفتح الامالة ومعنى الكسر
الجانب من العناية من الاصحاب يقال اصحب الفرس صاحبه ويقال جاء المجنبين والمقرف
داني الهجنة من الفرس وغيره وهو الذي امه عربية وابوه ليس بعربي فالاقراف
من قبل الاب والهجنة من قبل الام من مختار الصحاح والبراذين بالذال المعجمة جمع برذون
كالعتاق جمع عتيق وهو الجيد الصافي من الخيل والبرذون الردي من الخيل الاصيل وعند
يقال العتيق بالفارسية اسب عربي والبرذون اسب عجمي يعني ان البراذين
والعتاق سواء لان الارهاب مضاف الى جنس الخيل في الكتاب قال الله تع
ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم واسم الخيل يطلق على البراذين والعراب

والهجين

والهجين والمقرف اطلاقا واحدا كما في ملتقى **فصل في التنفيل** وللامام ان ينفل
التنفيل اعطاء شيء زائد على سهم الغنيمة من الدرر يعني لا بأس بان ينفل الامام
في حال القتال من الهداية قوله لا بأس بان ينفل الامام يدل على انه فرق من حال كلمة لا بأس
يستعمل فيما يكون تركه اولى ليس بجيد بناء على عمومه فان التنفيل قبل احراز الغنيمة مستحب
لانه تحريض والتحريض مندوب اليه بقوله تع يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال
فان قيل الامر المطلق للوجوب فما الصارف له عنه الى الاستحباب فالجواب انه
معارضة دليل قسمة الغنائم فانصرف الى الاستحباب من العناية فالحاصل يجوز
التنفيل قبل احراز الغنيمة وقبل ان تضع الحرب اوزارها فيقول الامام من قتل قتيلا
فله سلبه ومن اخذ رهنا اي اغزاه من الدرر سماه قتيلا لقربه الى القتل من صدر الشريعة قد يكون
التنفيل بما ذكر وهو التنفيل بالسلب وقد يكون التنفيل لغيره نحو الذهب والفضة
الا انه لا ينبغي للامام ان ينفل بكل المأخوذ لان فيه ابطال حق الكل فان فعله
مع السرية جاز من الهداية فالسرية عدد قليل يسيرون بالليل ويكمنون بالنهار
والجيش هو الجمع العظيم الذي يجيش بعضهم في بعض قال عليه السلام خير الاصحاب
اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير الجيوش اربعة آلاف وكان التنفيل للسرية
تنفيل البعض للجيش فيجوز من النهاية وذكر في السير الكبير اذا قال الامام للعسكر
جميعا ما اصبتم فهو لكم نفلا بالسوية بعد الخمس لا يجوز لان المقصود من التنفيل
التحريض على القتال وانما يحصل ذلك اذا خص البعض بالتنفيل وكذلك اذا قال
ما اصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لان فيه ابطال الخمس الذي اوجبه الله في الغنيمة
وابطال حق ضعفاء المسلمين وذلك لا يجوز كما في العناية واذا لم يجعل
السلب للقاتل فهو من جملة الغنيمة والقاتل وغيره في ذلك سواء خلافا للشافعي
وحاصله ان القاتل لا يستحق السلب بالقتل عندنا من غير تنفيل الامام من الكفاية ولا يجوز

ان ينفل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام اذ دخلوا الكفار للقتال الا من الخمس لان حق الغانمين
قد تاكد فيه بالاحراز بالدار ولهذا يورث منه ولو مات فلا يجوز ابطال حقهم ويعطي
السلب للكل اي جميع الجند ان لم ينفل الامام والقاتل فيه وغيره سواء في الدرر
قوله الا من الخمس يعني بعد الاحراز ينفل من الخمس وسلب المقتول سلاحه وثيابه وفرسه
والته وما عليه ومعه من قماش ومال واذا لم ينفل بالسلب فهو من جملة الغنيمة
في مختار وما عدا ذلك فليس بسلب وما كان مع غلامه على دابة اخرى فليس بسلب
ثم حكم التنفيل قطع حق الباقين فاما الملك فانما يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام
لما مر من قبل حتى لو قال الامام من اصاب جارية فهي له فاصابها مسلم واستبرأها لم يحل له
وطؤها وكذا لا يبيعها وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله له ان يطأها
ويبيعها لان التنفيل يثبت به الملك عنده كما يثبت بالقسمة في دار الحرب
وبالشراء من الحربي ووجوب الضمان بالاتلاف وقد قيل على هذا الاختلاف
كما في الهداية وقوله قد قيل على هذا الاختلاف جره وفي بعض النسخ وقد قيل بالواو
فيكون معطوفا على قوله الملك اي يثبت الملك ووجوب الضمان للمنفل له على من اتلف
من الغزاة سلبه الذي اصابه والاول اولى وانما ذكره دفعا لشبهة ترد على قول
ابي حنيفة وابي يوسف وبيان ذلك ان محمدا رحمه الله ذكر في الزيادات ان المتلف
لسلب نفله الامام يضمن لان الحق متاكد ولم يذكر فيه الخلاف فورد الضمان
شبهة عليهما لان الضمان دليل تمام الملك فينبغي ان يحل الوطء على مذهبهما ايضا
بعد الاستبراء فقال في دفع ذلك انه ايضا على الاختلاف عند محمد يضمن وعندهما
لا يضمن كما في العناية باب استيلاء الكفار اذا سبى الترك الروم واخذوا
اموالهم ملكوها في ملتقى الترك جمع التركي والروم جمع الرومي فالمراد منه كفار الترك
ونصارى الروم وكلاهما كافران في الكفاية يعني اذا غلب كفار الترك على نصارى الروم

في شرح المجمع لان الاستيلاء قد تحقق في مال مباح في الهداية ونملك ما وجدنا من ذلك
اذا غلبنا عليهم في ملتقى اي ونحن نملك ما وجدنا من ذلك اي مما اخذوا الروم
اذا غلبنا على الترك يعني حلت لنا ذلك اعتبارا بسائر املاكهم كما في منتقى
فحاصله حل لنا ما نجده من ذلك اي مما اخذه الترك من اهل الروم لان المأخوذ
صار ملكا للترك كسائر اموالهم في العناية واذا غلبوا على اموالنا واحرزوها
بدارهم ملكوها وكذا لو ند منا اليهم بعير في ملتقى قوله ند اي نفر وذهب البعير
على وجه شارد وكذا في البيانية من اخي چلبي فاذا ظهرنا عليهم فمن وجد ملكه اخذه
قبل القسمة مجانا وبعدها ان كان مثليا لا ياخذه وان قيميا اخذه بالقيمة
في ملتقى فحاصله ان غلب المسلمون على اهل الحرب فمن وجد منهم ماله الذي اخذه
العدو قبل ان تقسم الغنيمة بين المسلمين اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة
اخذه بالقيمة في الزيلعي ولو كان مغنوما اي مأخوذا بالقهر والغلبة وهو مثلي
ياخذه قبل القسمة ولا ياخذه بعدها لان الاخذ بالمثل غير مفيد وكذا اذا كان
موهوبا لا ياخذه لما بينا وكذا اذا كان مشتري بمثله قدرا ووصفا في الهداية
قوله ولو كان مغنوما وهو مثلي كالدراهم والدنانير والحنطة والشعير اي لو كان
الذي اخذه الكفار من المسلمين مثليا كما ذكرنا ثم وقع ذلك المثلي في الغنيمة
فلصاحبه القديم ان ياخذه قبل القسمة بغير شيء واما كان بعد القسمة لم ياخذه
لانه لا فائدة في اخذه لما ذكرنا في الكتاب لما بينا اشارة الى قوله لان الاخذ
بالمثل غير مفيد وكذا اذا كان مشتري بمثله قدرا ووصفا اي اذا كان الذي
اخذه الكفار من المسلمين شيئا مثليا فاشتراه منهم مسلم بمثله قدرا ووصفا
ثم جاء صاحبه القديم ليس له ان ياخذه منه لانه غير مفيد وانما قيد بقوله قدرا
او وصفا احترازا عما لو اشتراه المسلم باقل قدرا منه او بجنس اخر او بجنسه

ولكن اروي منه وحقا فله ان يأخذه بمثل ما اعطاه المشتري كذا في النهاية وان اشتراه
منهم تاجر في دار الحرب واخرجه الى دار الاسلام وهو قيمي يأخذه بالثمن اي
بالنقدين ان اشتراه به وان اشتراه بعرض كالثياب ولعل المراد من العرض
هنا بسكون الراء بمعنى خلاف النقدين وقد مر في باب زكوة الذهب فبقيمة
العرض اي لو اشترى ما اخذه العدو منهم تاجر واخرجه الى دار الاسلام
اخذه المالك القديم بثمنه الذي اشتراه به التاجر من العدو ولانه لو اخذه
بغير شيء لتضرر التاجر فيأخذه بثمنه ليعتدل النظر من الجانبين وان اشتراه
بعرض اخذه بقيمة العرض ولو كان البيع فاسدا يأخذه بقيمة نفسه
وكذا لو وهبه العدو لمسلم يأخذه بقيمته دفعا للضرر عنهما من الزيلعي
كما في جامع النقول واذا اسروا عبدا فاشتراه مسلم واخرجه الى دارنا ففقئت عينه
واخذ المسلم ارشها فالمولى القديم اخذ العبد بثمن اخذه به من العدو ولا يأخذ الارش
من الدرر يعني اذا اخذ الكفار عبدا وادخلوا به دار الحرب فاشتراه رجل واخرجه الى دار الاسلام
ففقئت عينه واخذ ارشها فالمولى يأخذه بالثمن الذي اخذه به من العدو واما الاخذ بالثمن
فلما قلنا ان المشتري يتضرر بالاخذ مجانا ولا يأخذ الارش لان الملك فيه صحيح فكان الارش
حاصلا في ملكه وليس فيه الاعادة الى قديم الملك حتى يكون المولى احق به كالرقبة
ومع هذا لو اخذه فانما يأخذه بمثله لان الارش دراهم او دنانير وهو لا يفيد وقوله
لان الملك فيه صحيح احترازا عن المشتري شراء فاسدا فان الاوصاف هناك مضمونة ولا يحط
شيء من الثمن لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن واستشكل بهذا التعليل بما
لان الاوصاف اتباع لا يقابلها شيء من الثمن اذا لم يصر بالتناول مقصودا الا ترى انه لو اشترى
عبدا ففقئت عينه واخذ الارش ثم يبيعه مرابحة فانه يحط من الثمن ما يخص العين
لانها صارت مقصودة بالتناول بخلاف ما اذا اعورت واجاب بعضهم بانه انما يحط

في المرابحة للشبهة لانه صار كانه المشتري شيئين بالف ثم باع احدهما بذلك الثمن
فانه لا يجوز بيع الآخر مرابحة لما ان الشبهة ملحقة بالحقيقة في باب المرابحة تحرزا
عن شبهة الجناية ولا كذلك هنا لانه لا اعتبار للشبهة فيه بخلاف الشفعة فان الاوصاف
يقابلها شيء من الثمن فيها حتى لو استهلك المشتري من الدار شيئا سقط حصته من الثمن
لان المشتري في الذي وجبت الشفعة فيه بمنزلة المشتري شراء فاسدا من حيث ان كل
واحد منهما واجب الرد والاوصاف يضمن في المشتري شراء فاسدا كما في الغصب
فانه لو غصب جارية فذهبت احدى عينيها ضمن نصف قيمتها فان قيل شراء التاجر
منهما ايضا بمنزلة شراء المشتري شراء فاسدا في المعنى المذكور وهو وجوب الرد
اجيب بان الحاق مسئلة الشفعة بالمشتري شراء فاسدا من حيث وجوب الرد
الى الشفيع وان وجبت وجوب عرض البائع الدار على الجار اولا ثم البيع ان رغب
عنه الجار فاذا لم يفعل ذلك صار ذلك مكروها وصار كتمكن الفساد في العقد
ولا كذلك بيع الكافر من التاجر فانه لا يجب عليه العرض على المالك قبل في مسئلة الشفعة
ايضا اذا كان بهلاك بعض المشتري بآفة سماوية لا يقابل الاوصاف شيء من الثمن
فلم يكن مخالفة لمسئلة التاجر واجيب بانها مخالفة في صورة العبد فان التاجر
اذا افقأ عين الجارية لا يلزمه حط شيء من الثمن بخلاف ما اذا استهلك
المشتري بعض الاشجار في الشفعة فانه يحط حصته من الثمن كذا في العناية وان اسروا
من يد التاجر فاشتراه تاجر آخر يأخذه المشتري الاول منه بثمنه ثم يأخذ المالك منه
بالثمنين وليس له اي للمالك اخذه من المشتري الثاني من مفتي معناه ان عبد الرجل اسره
العدو فاشتراه رجل تاجر فادخله دار الاسلام ثم اسره العدو ثانيا فادخلوه دار الحرب
فاشتراه رجل آخر فادخله دار الاسلام اخذه المشتري الاول بثمنه ثانيا لان الاسر ورد
على ملكه فيكون خيار الاخذ له ثم اذا اخذه هو يأخذه المالك القديم بالثمنين ان شاء

اي الثمن الذي اشتراه به الاول من الحربي والذي اشتراه به الثاني من الحربي لان المشتري الاول
قام عليه بالثمنين احدهما بالشراء الاول والثاني بالتخلص من المشتري الثاني ولو اراد
المالك القديم ان يأخذه من المشتري الثاني ليس له ذلك لان الاسير الثاني لم يرد
على ملكه وكذا لو كان المشتري الاول غائبا وهو المأسور منه ثانيا لما ذكرنا وكذا لو ابى
المشتري الاول من الاخذ فالثاني ليس للمالك القديم ان يأخذه لان حق الاخذ ثبت
للمالك القديم في ضمن عود ملك المشتري ولم يعد ملكه القديم وانما ملكه بالشراء الجديد
منه من الزيلعي مثلا عبد اسر من زيد فاشتراه عمرو بمائة ثم اسر منه فاشتراه بكر بمائة فعمرو
يأخذه من بكر بمائة يأخذ زيد من عمرو بمائتين لانه قام على عمرو بمائتين ولو لم يأخذه عمرو
فليس لزيد ان يأخذه من بكر لان بكرا اشترى عبدا اسر من عمرو وبعد ما اشتراه عمرو
فلو اخذه زيد من بكر لضاع الثمن الذي اعطاه عمرو فلا يأخذه زيد قبل اخذ
عمرو كما في الصدر الشريعة ولا يملك علينا اهل الحرب بالغلبة مدبرنا وامهات اولادنا
ومكاتبنا واحرارنا من الهداية حتى لو كان اهل الحرب لان السبب انما يفيد الحكم في محله والمحل
المال المباح والحر معصوم بنفسه من الهداية يعني ان الاستيلاء انما يكون سببا للتملك اذا لاقى
محلا قابلا للملك وهو المال المباح والحر ليس بمحل للملك من الدرر وكذا من سواه من الهداية
اي سوى الحر وهو المدبر والمكاتب وام الولد من النهاية يعني الحرية معصوم بنفسه ومن غيره
ثبت الحرية من وجه من اخي چلبي والحاصل لا يملكهم الكفار وان استولوا عليهم من النهاية لان
المولى يأخذ هؤلاء بلا شيء قبل القسمة وبعدها وكذلك ان اشترى رجل واخرجه
مما ذكرنا من اهل الحرب يعني استيلائهم يأخذه المولى بلا شيء كما في غاية البيان فلما
لم يملكهم الكفار لم يملكهم الغزاة لان المعاني تمنع التملك لكن الغلبة بالاحراز في الكفار
من النهاية والعناية ونملك بالغلبة عليهم حرهم ومدبرهم وام ولدهم ومكاتبهم وكلهم
فان الشرع اسقط عصمتهم جزاء على جنايتهم فانهم انكروا وحدانية الله تع والتشكر

على عباده

عن عبادته جاز لهم الله تع عليه بان جعلهم عبيد عبيده وتبع مالهم رقابهم ثم ان الكفار
بعد ما غلبوا علينا واخذوا اموالنا اذا غلبنا عليهم واخذ الغانمون منهم ما اخذ
منا فمن وجد ماله من الغانمين اخذه مجانا قبل قسمة الغنيمة بين الغانمين
واخذه بالقيمة بعدها اي بعد القسمة كما في الدرر ولا يملكون عبدا ابق اليهم فيأخذه
مالكه بعد القسمة مجانا اي بغير شيء ايضا لكن يعوض عنه من بيت المال عند ابي ح وعندهما
هو كالمأسور من ملتقى يعني اذا ابق عبد لمسلم فدخل اليهم فاخذوه لم يملكوه عند ابي ح
وفي لا يملكونه من ملتقى لان العصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه
من دار الاسلام ملكوه وله انه ظهرت يده على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط اعتبار
لتحقق يد المولى عليه تمكينا له من الانتفاع وقد زالت يد المولى فظهرت يده على نفسه
وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للتملك بخلاف المتردد من الهداية لان يد المولى
باقية عليه حكما لقيام يد اهل الدار عليه فمنع ظهور يده تملكهم وكذا الموهوب
لابنه الصغير ملكه والموهوب بعد دخوله دار الحرب لا يملكه من الدرر واذا ثبت
الملك لهم عندهما يأخذه المالك القديم بغير شيء موهوبا كان او مشترى
او مغنوما قبل القسمة وبعده يؤدي عوضه من بيت المال من الهداية اي فيما
اذا وجده المالك في يد من وقع في سهم في الغنيمة بعد القسمة يؤدي الامام
الى من اخذ منه المالك من بيت المال من النهاية لان نصيبه قد استحق فلا يمكن
على شركائه في الغنيمة وقد تعذر ذلك لتفرقهم وتعذر اجتماعهم فيعوض من بيت المال
لان بيت المال معد لنوائب المسلمين ومال بيت المال معد لذلك من العناية والعبد بان كان العبد
لمسلم اتفاق فانه اذا كان لذمي فالحكم كذلك فانه ذكر الامام ابو البشر العبد المسلم لمسلم
او لذمي اذا ابق الى دار الحرب فاخذه الكفار لا يملكون عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا
رضي الله عنهما من النهاية قيد بالاباق لانه اذا كان مترددا في دار الاسلام فاخذوه واحرزوه

بدار الحرب يملكونه بالاخذ بالاتفاق وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا اخرجه رجل شراء او هبة
يأخذه المالك بغير شيء عنده وبقيمته عندهما وكذا اذا كان مغنوما فوجده مولاه قبل القسمة
واما بعدها يأخذه بعوضه من بيت المال اتفاقا من شرح المجمع العبد اذا كان ذميا فغلبه قولا
فاما اذا كان مرتدا فابق ولحق بدار الحرب يملكه الكفار بالاجماع من النهاية ولو اخذوا
العبد المسلم في دار الاسلام واحرزوه بدار الحرب يملكونه اجماعا انما وضع في العبد
لان الدابة اذا ندت اليهم يملكونها بالاجماع من الهداية ومن الحقائق فان ابق عبد
وذهب بفرس ومتاع فاخذ المشركون ذلك كله فاشترى رجل ذلك كله واخرجه
فان المولى يأخذ العبد بغير شيء والفرس والمتاع بالثمن وهذا عند ابي حنيفة رحمه
وقالا رحمهما الله يأخذ العبد وما معه بالثمن ان شاء اعتبارا لحالة الاجتماع بحالة الانفراد
وقد بينا الحكم في كل فرد من الهداية يعني اذا ابق العبد بدون البعير لا يملكونه عنده
رحمه واذا ند البعير اليهم بدون العبد يملكونه فكذا اذا ابق العبد مع البعير او مع شيء
آخر من المال فيأخذ المولى العبد بغير شيء ويأخذ المال بالثمن لان الملك ثبت
للكفار في المال من النهاية واعترض بانا على قول ابي حنيفة ينبغي ان يأخذ المالك المتاع
ايضا بغير شيء لانه لما ظهر يد العبد على نفسه ظهرت على المال ايضا لانقطاع يد المولى
عن المال لانه في دار الحرب ويد العبد اسبق من يد الكفار عليه فلا يصير ملكا لهم واجيب
بان يد العبد ظهرت على نفسه مع المنافي وهو الرق فكانت ظاهرة من وجه دون وجه فجعلناها
ظاهرة في حق نفسه غير ظاهرة في حق المال واذا دخل الحربي دارنا بامان واشترى عبدا مسلما
او ذميا او اسلم من كان معه من العبيد اجبر على بيعه من المسلمين كالذمي يسلم عبده من الغاية
اعلم ان الحربي المستأمن اذا اشترى عبدا مسلما جاز ويجبر على البيع لانه لا يجوز ان يبقى المسلم
في ذل الكافر لان الاسلام يعلو ولا يعلى وعند الشافعي لا يجوز بيعه اصلا فاذا ادخل دار
عتق عنده ايضا خلافا لصاحبيه من غاية البيان في صحة ابتياع مستأمن عبدا مسلما او ادخله

دارهم

دارهم من هنا خص جايز يعتق العبد في كليهما مجانا بلا اعتاق احد منهما فانه بمجرد دخوله
دار الحرب يعتق اقامة لتباين الدارين مقام الاعتاق وذكر الثاني لو استولى الكفار
على العبد المسلم وادخلوه في دار الحرب فابق منهم وخرج الى دار الاسلام يعتق بلا اعتاق
ولا ولاء لاحد وذكر الثالث لو اسلم عبد لهم ثمة كما في الدرر بفتح الثاء المثلثة وتشديد
الميم اي في دار الحرب من عتاق شرح المجمع مجانا وانما قيد بقوله اسلم ثمة في دارنا لانه لو دخل
دارنا ثم اسلم لا يكون حرا لانه لما دخل دارنا يقع في ايدي المسلمين قبل الاسلام فيكون
فيئا لهم وفيما لا يكون حرا لانه اسلم قبل الاسر من التوفيق وذكر الرابع او ظهرنا عليهم
بعد اسلام العبد او خرج العبد المسلم الى عسكرنا وهذا ذكر الخامس اي خرج الينا
مراغما لمولاه من غاية البيان يعني خروج العبد الى عسكر المسلمين مسلما عتق العبد من جميع
الصور ولا يثبت الولاء من احد لان هذا عتق حكمي ذكره في غاية البيان نقلا عن شرح
الطحاوي ومن الدرر وانما قيد بخروجه مراغما لانه اذا خرج طالبا لمولاه يباع وثمنه
للحربي وعليه نص الحاكم الشهيد في الكافي بقوله واذا بعث الحربي عبدا تاجرا الى دار
الاسلام بامان فاسلم العبد ههنا بيع وثمنه للحربي وذلك لانه لم يغلب على رقبته
من غاية البيان قيد بقوله مراغما لمولاه لانه اذا خرج الينا غير مراغم فهو عبد لمولاه
يبيعه الامام ويوقف ثمنه لمولاه لانه لم يخرج الى سبيل التغلب فصار كمال الحربي الذي
دخل به مستأمنا الى دارنا كذا في الايضاح من النهاية ولو ادخل المستأمن عبدا مسلما
اشتراه في دارنا الى دار الحرب فهو معتق بغير ولاء عنده وقالا لا يعتق وكذا
الخلاف لو اسلم عبد الحربي في دار الحرب فباعه من مسلم او حربي قيد بالبيع لانه
لو لم يبعه بعد اسلامه لا يعتق اتفاقا ولو غنمه المسلمون يعتق اتفاقا هذا هو المذكور
في شرح الجامع الصغير لقاضيخان وذكر في شرح الطحاوي ان الحربي لو عرض عبده المسلم
على البيع يعتق وان لم يبعه لانه بالعرض كان راضيا بزوال ملكه عنه فافهم رحمه

به مقام المزيل قال بعض مشايخنا هذا هو الصحيح وفي غاية شرح المجمع ولو اعتق الحربي العبد
المأسور في دار الحرب او دبره او كانت امة فاستولدها ثم ظهر المسلمون عليها فهي
جائز وعتقت هي واولادها وكذا المكاتب والمدبر من التجريد ولو اسر الحربي
عبدا مسلما للمسلم احرزه بدار الحرب فاعتقه او دبره او كاتبه او كانت جارية
فاستولدها ثم ظهر المسلمون عليهم عتقوا جميعا من قاضيخان من مشتمل الاحكام اذا باع
الحربي ولده من مسلم في دار الحرب عن الامام انه يجوز ولا يجبر على الرد وعن ابي يوسف
انه يجبر اذا خاصم الحربي اذا دخل دارنا بامان مع ولده فباع الولد لا يجوز في الروايات
كلها من منية المفتي وفي الجامع الاصغر باع الحربي ولده من مسلم او حربي في دار الاسلام
او في دار الحرب قال ابو بكر ان باعه من مسلم مستأمن لا يجوز وان من حربي يجوز
واذا اسلم اليه ملكه وقال ابو بكر رحمه الله لا يباح للمسلم شراؤه وان اشتراه ملكه ويكون
رقيقا وقال محمد بن احمد رحمه الله لا يملكه اذا اشتراه في دار الحرب واخرجه الى دارنا من خزانة
وفيه اختلف العلماء قال بعضهم يملكه لان البيع وان بطل فانه اخرجه جبرا ملكه بالقهر المبتدأ
وقال بعضهم يكون حرا لان البايع يملك التصرف فيه لا بيعا ولا وطيا فلا يملك المشتري
وقال بعضهم ان كان البايع يرى جواز هذا البيع لا يملكه المشتري بالاخراج الى دار الاسلام
اخرجه طايعا او مكرها وان كان البايع لا يرى جواز هذا البيع ان اخرجه المشتري كرها يملكه
وان اخرجه طوعا لا يملكه والصحيح انه ان اخرجه كرها ملكه وان جاء به وهو طايع لا يملكه
سواء كان البايع يرى جواز هذا البيع او لا يرى من خبر الفاضي خان في فصل في معاملة المسلم
المستأمن من اهل الحرب في دارهم عبد لمسلم سبى اهل الحرب فاعتقه سيده ثم غلب عليه
المسلمون اخذه مولاه بغير شيء وذلك العتق باطل ولو اعتقه سيده بعد ما اخرجه
المسلمون قبل ان يقسم جاز عتقه من قاضيخان ولو كان المأسور عبد المسلم واكتسب عنده
مالا ثم خرج جاء له الينا من اغتنام عتق من مراعات لحق المأسور منه ويأخذه بغير شيء وفي العيون

عن ابي حنيفة

عن ابي حنيفة رح في العتق روايتان وما كسبه فلا حق للمولى فيه لانه ما اكتسبه على ملك
الحربي ومن وجد مال الحربي في دارنا ولا مالك له فيه فهو فيء لجماعة المسلمين
وفي فتاوى ابي الفضل الكرماني بهذه العبارة من مشتمل الاحكام **باب المستأمن**
لما فرغ من بيان الاستيلاء الذي هو عبارة عن الاقتدار على المحل قهرا وغلبة شرع في بيان
الاستيمان لان طلب الامان انما يكون حيث يكون فيه قهر وغلبة وقدم الاستيمان
المسلم تعظيما له وكلامه ظاهر من العناية وهو من يدخل غير داره بامان مسلما كان او حربيا
من الدرر يعني ان مسلما دخل دارهم بامان وكافرا دخل دارنا بامان من صدر الشريعة واذا دخل
المسلم دار الحرب تاجرا فلا يحل له ان يتعرض لشيء من اموالهم ولا من دمائهم لانه ضمن
ان لا يتعرض لهم بالاستيمان فالتعرض بعد ذلك يكون غدرا والغدر حرام الا اذا غدر
بهم ملكهم من الهداية اي الا اذا اخذ ملكهم ماله من صدر او حبسهم او فعل غيره بعلم
الملك ولم يمنعه لانهم هم الذين نقضوا العهد بخلاف الاسير لانه غير مستأمن فيباح
له التعرض وان اطلقوه طوعا من الهداية يعني ان الغدر ليس بحرام عليه فان الاسارى
اذا تمكنوا من قتل قوم من اهل الحرب غلبة واخذ اموالهم وفعلوا ذلك واخرجوا
الى دار الاسلام ولا منعة لهم فكل من اخذ شيئا فهو له خاصة فيباح لهم التعرض
وان اطلقوهم طوعا لانه لم يستأمن صريحا حتى يكون غادرا باخذ اموالهم من الكفاية
فان اخرجه ملكه من امام الدرر يعني فان غدر بهم اعني التاجر فاخذ شيئا فخرج به ملكه ملكا
محظورا من الهداية ابي حنيفة حتى لو كانت جارية كره للمشتري ان يطأها لانه قائم مقام
البايع ووطيها للبايع كان مكروها فكذا للمشتري من العناية فيؤمر التاجر ان يتصدق به
من الهداية بنوع تعالى عنه من الدرر اذا اخرجه بطريق التعرض من صدر لان عليه السلام
قال لاصحاب السرايا لا تغدروا من العناية ولا نسبيح فروجهم لان الفروج لا تحل الا بالملك
قبل الاحراز اذا او جدا امرأته المأسورة او ام ولده او مدبرته لانهم ما ملكوهن

ولم يطأها من الحربي اذ لو كان وطئ بعين ووطئ المالك لزم اشتباه النسب لا انه اما كانوا
مطلقا اي لا يطأها وان لم يطأها الحربي لانهم ملكوها م الدرر واذا دخل المسلم دار الحرب
بامان فادانه حربي م هداية اي باع نسيئة او وجب الدين في ذمة التاجر م صدر يعني باع
بالدين فان الادانة البيع بالدين والاستدانة الابتياع بالدين م العناية او ادان
المستامن الحربي م الدرر او غصب احدهما صاحبه ثم خرج الينا واستامن الحربي لم يقض
لواحد منهما على صاحبه بشيء م هداية لانه لا ولاية لنا على المستامن م صدر اما الادانة
فلان القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت القضاء على المستامن
لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزمه في المستقبل واما الغصب
فلانه صار ملكا للغاصب المستولي عليه لمصادفته مالا غير معصوم م الدرر وكذلك
لا يقضي بشيء في صورة الادانة والغصب جميعا م التوفيق لو كانا حربيين فعلا ذلك
ثم خرجا مستامنين لما قلنا ولو خرجا مسلمين قضي بالدين بينهما ولم يقض بالغصب
اما المداينة فلانها وقعت صحيحة لوقوعها بالتراضي والولاية ثابتة حالة القضاء لالتزا
الاحكام بالاسلام واما الغصب فلما بينا انه ملكه ولا خبث في ملك الحربي حتى
يؤمر بالرد م هداية يعني لو اسلم الحربي بعد ما غصبه المسلم ثم خرجا يفتي بالرد ديانة
كما في الملتقى لا قضاء م منقح كما في الهداية وان قتل احد المستامنين الآخر ثمة م منقح
اي في دار الحرب م الدرر عمدا او خطاء فعلى القاتل الدية في ماله م هداية اي في العمد
والخطاء م الدرر وعليه الكفارة في الخطاء م هداية لانه لم يجب القصاص وقت القتل لتعذر
الاستيفاء لانه بالمنعة فيجب الدية لوجوب العصمة في ماله لا على العاقلة اذ الوجوب عليهم باعتبار
النصرة والتقصير في الصيانة الواجبة عليهم وقد سقط ذلك بتباين الدارين م صدر
وفي الاسيرين اذا قتل احدهما الآخر كفر فقط في الخطاء اي لا دية في الخطاء فلا شيء في العمد
اصلا عند ابي حنيفة رح م الدرر وقالا في الاسيرين الدية في الخطاء والعمد م هداية

اي عنده بما يجب الدية في العمد والخطاء م صدر لان العصمة لا تبطل بعارض الاسر
كما لا تبطل بعارض الاستيمان وامتناع القصاص لعدم المنعة وتجب الدية في ماله
م الدرر قوله وتجب الدية في ماله في العمد والخطاء هكذا ذكر م غير خلاف في عامة النسخ
وذكر الامام قاضيخان ان هذا الحكم قول ابي حنيفة رحمه الله م قال وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله عليه القصاص في العمد لانه قتل شخصا معصوما ليس من اهل
دار الحرب فيجب بقتله ما يجب به في دار الاسلام ولابي حنيفة ان تكثير سواد هم
من كل وجه بتوطنه فيهم كان يسقط العصمة فتكثيره من وجه يورث الشبهة فيسقط
القصاص كما في العناية والنهاية قال ابو حنيفة رحمه الله ان بالاسر صار تبعا لهم بصيرورته
مقهورا في ايديهم ولهذا يصير مقيما باقامتهم ومسافرا بسفرهم فيبطل به الاحراز
اصلا وصار كالمسلم الذي لم يهاجر الينا وخص الخطاء بالكفارة لانه
لا كفارة في العمد عندنا والله اعلم م هداية يعني يجب الكفارة في الخطاء لكون العصمة
المؤثمة ومن ما يوجب الاثم ثمة عند التعرض باقية م صدر يعني حسنا اذا قتل اسيرا
مسلما آخر في دار الحرب عمدا او خطاء لا يجب شيء فيهما الا الكفارة في الخطاء وقالا
يجب الدية في ماله فيهما لهما ان العصمة لا تبطل بالاسير بالاستيمان الا انه لم يجب القصاص
في العمد لعدم كونه دار الاسلام ولابي حنيفة ان الاسير تابع لهم الا يرى انه يصير مقيما
باقامتهم ومسافرا بسفرهم وصار كالمسلم الذي لم يهاجر الينا ولا يجب في قتله عمدا
وخطاء شيء الا الكفارة فكذا هنا م التوفيق كذا اذا قتل مسلم تاجر اسيرا م هداية
او قتل مسلم من اسلم ثمة حيث لا يجب بقتله الا الكفارة في الخطاء فقط م الدرر يعني لا شيء
على القاتل الا الكفارة في الخطاء عند ابي حنيفة رحمه الله كما مر آنفا م الهداية حربي جنى من ربي
شيئا بدينه عند مسلم او ذمي او مستامن في دار الاسلام ثم لحق بدار الحرب
فظهر المسلمون عليهم واسروا يصير الرهن ملكا للمرتهن بدينه عند ابي يوسف

وقال محمد هو رهن بحاله يباع بدينه فان فضل عن ثمنه شي فهو للذمي المشترى لانه اقرب
الناس اليه وعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان من الحقايق كما في جامع النقول **فصل**
واذا دخل الحربي الينا مستأمنا لم يمكن ان يقيم في دارنا سنة ويقول له الامام ان اقمت
تمام السنة وضعت عليك الجزية من الهداية فان رجع الى داره قبل ذلك التقدير
من السنة فبها ونعمت فجزاء الشرط محذوف والآن وان لم يرجع فهو ذمي من الدرر
وللامام ان يوقت في ذلك ما دون السنة يعني ان تقدير الحول ليس بلازم بل لو قدر
الامام اقل من ذلك على حسب ما يراه جاز لكن ان لم يقدر له مدة فالمعتبر هو الحول
فاذا اقام بعد ذلك في دارنا يصير ذميا قال الامام قاضيخان فاذا مضت سنة
بعد مضي المدة المضروبة كان عليه الخراج لانه انما يصير ذميا بمضي المدة المضروبة
فيعتبر الحول بعد ما صار ذميا الا ان يكون شرط عليه انه اذا جاوز السنة يأخذ منه
الخراج فحينئذ يأخذه منه كما في العناية اعلم ان الحربي لا يمكن من اقامته في دارنا الا بالجزية
او جزية لئلا يصير عينا لهم وعونا علينا من الدرر والعين هو الجاسوس والعون الظهير
على الامر والجمع الاعوان والميرة الطعام يمتاره الانسان من ما يجلبه والجلب والاجلاب
الذين يجلبون الابل والغنم للبيع من العناية ويمكن من الاقامة اليسيرة لان في منعها
قطع الميرة والجلب وسد باب التجارة ففصلنا بينهما بالسنة لانها اقصى مدة
يجب فيه الجزية فيكون الاقامة لمصلحة الجزية ثم ان رجع بعد مقالة الامام قبل
تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه واذا مكث سنة فهو ذمي من الهداية لانه لما اقام
سنة بعد قول الامام صار ملتزما للجزية من الدرر والحربي المستأمن لم يصر ذميا
بنفس تزوج الذمية كما في بعض نسخ الهداية قبيل باب اداء النفقات وما ظن
انه يصير ذميا كما في بعض نسخ الهداية فهو لانه من سهو الناسخين كما في النهاية
وغيره والحربية الكتابية المستأمنة تصير ذمية بنفس تزوج الذمي كما في عامة الكتب

وفي تسع

من فتستاني فاصله اذا دخلت حربية بامان فتزوجت ذميا صارت ذمية كما في الهداية
والدرر وغيرهما واذا نكح الحربي ذمية لا يصير الزوج ذميا كما في الصدر ولا يترك ان يرجع
الى دار الحرب اذا اقام بها سنة قبل التقدير اي تقدير الامام فانه اذا لم يقدر
مدة فالمعتبر هو الحول لانه لابلاء العذر والحول حسن لذلك كما في تاجيل العنين
كذا في النهاية نقلا عن المبسوط لكنها اي الجزية توضع بعد السنة في الصورتين اي بعد
التقدير وقبله الا ان يشترط اخذها اي الجزية بعدها اي بعد السنة في الصورة الاولى
اي بعد التقدير ويقال وتأخذ السنة او الشهر فحينئذ يأخذها منه كما تمت السنة الاولى
من الدرر ولو ان حربيا دخل دارنا بامان ثم عاد الى دار الحرب وترك وديعة
عند مسلم او ذمي او دينا في ذمتهم فقد صار دمه مباحا بالعود لانه ابطل
امانه وما في دار الاسلام من ماله على خطر فان اسر او ظهر على الدار فقتل سقطت
ديونه وصارت الوديعة فيئا وان قتل ولم يظهر على الدار فالقرض والوديعة
لورثته وكذلك اذا مات من الهداية لان حكم الامان باق لعدم بطلانه فيرد على ورثته
لقيامهم مقامه من الدرر واذا اسلم حربي في دار الاسلام وله وديعة عند مسلم
في دار الحرب ثم ظهر على الدار فانها تكون فيئا فلم يكن يد المودع كيد المودع
واجيب بان يد المودع كيد المودع اذا اتفقنا عصمة وقت الايداع وفي
النقض ليس كذلك لان دار الحرب ليست دار عصمة من شرح اكمل الدين وان
اشترى المستأمن ارض خراج فوضع عليه خراجها يصير ذميا لانه اذا التزمه التزم
المقام في دارنا ولا يصير ذميا بمجرد الشراء لانه ربما يشتري للتجارة وعليه جزية سنة
من وقت وضع الخراج من صدر فيكون لسنة مستقبلة من الدرر المراد من وضع الخراج الزام
خراج الارض بمباشرة سببه وهو الزراعة او بعطيلها مع التمكن من تعذيب باشارة واذا
دخل الحربي بامان وله امرأة في دار الحرب واولاد صغار وكبار ومال اودع بعضه

صورة

ذمیا وبعضه حربیا وبعضه مسلما فاسلم هنا ثم ظهر علی الدار فذلک کله فیئ الا المراة
واولاده الکبار فقط در لانهم حربیون کبار ولیسوا باتباع وکذلک ما فی بطنها لو کانت
حاملا لما قلنا م هدایة اما فی باب الغنایم وقسمتها وهو قوله وزوجته فیئ لانها
کافرة حربیة لا یتبعه فی الاسلام کما فی النهایة وما فی بطنها فیئ کما مر لان الجنین یسترق بتبعیة
الام وان کان حرا مسلما بالاصالة وما لا معه ثمة م المنقول واما العقار فهو فیئ
م قهستانی واما اولاده الصغار فلان الصغیر انما یصیر مسلما تبعا لاسلام ابیه اذا کان
فی یده وتحت ولایته ومع تباین الدار لا یتحقق ذلک م هدایة ای لا یحصل ذلک
واموالـه لم تصر محرزة باحراز نفسه لاختلاف الدارین فبقی الکل فیئا وغنیمة ولو سبی
الصبی فی هذه المسئلة وجاء به دار الاسلام کان مسلما تبعا لابیه لاجتماعهما فی دار
واحد بخلاف ما قبل اخراجه الی دار الاسلام باختلاف الدارین تم هو فیئ علی حاله
لما ذکر وکونه مسلما لا ینافی الرق لما عرف فی موضعه ذکره الزیلعی م الدرر وان اسلم
فی دار الحرب ثم جاء فظهر علی الدار فاولاده الصغار احرار مسلمون تبعا لابیهم لانهم
کانوا تحت ولایته حین اسلم اذ الدار واحد م الهدایة یعنی لما اسلم فی دار الحرب
تبعه طفله لاتحاد الدار م الدرر وما کان من مال اودعه مسلما او ذمیا فهو له لانه
فی ید محترمة ویده کیده م هدایة ای لانه فی ید صحیحة محترمة فکانه فی یده وغیره فیئ
م الدرر ای وما سوی ذلک م هدایة وهو اولاده الکبار وعرسه وعقاره وودیعته
مع حربی کما فی الدرر قوله اودعه مسلما انما قید بالایداع لانه اذا کان غصبا فی ید
یکون فیئا لعدم النیابة م العنایة واذا اسلم الحربی فی دار الحرب فقتله مسلم عمدا او خطاء
وله ورثة مسلمون هناک فلا شیء علیه الا الکفارة فی الخطاء م الهدایة قوله هناک ای له ورثة
مسلمون فی دار الحرب فان کان القتل عمدا فلا یجب شیء وان کان خطاء لا یجب الا الکفارة
کما مر وعند الشافعی رح یجب القصاص فی العمد والدیة فی الخطاء م صدر و قتل مسلما

خطاء

خطاء لا ولی له او قتل حربیا دخل الینا بامان فاسلم فالدیة علی عاقلته للامام وعلیه الکفارة
لانه قتل نفسا معصومة خطاء فیعتبر بسایر النفوس المعصومة م الهدایة یعنی جاء حربی
بامان فاسلم ولا ولی له فقتل خطاء فالامام یاخذ الدیة من عاقلته م صدر ومعنی
قوله للامام ان حق الاخذ له لانه لا وارث له م هدایة لانه نصب ناظرا للمسلمین وهذا
من النظر م الدرر فالحاصل ان اخذ الدیة الامام لیضعه فی بیت المال لا ان یکون الدیة
ملکا للامام بل یاخذها ویضعها فی بیت المال م النهایة اما اذا کان القتل عمدا فالامام
بالخیار م صدر فان شاء الامام قتله وان شاء اخذ الدیة لان النفس معصومة
والقتل عمد والولی معلوم وهو العامة او السلطان قال علیه السلام السلطان ولی
من لا ولی له م هدایة لکن لیس له ولایة العفو م صدر وقوله وان شاء اخذ الدیة معناه
بطریق الصلح لان موجب العمد هو القود عینا وهذا لان الدیة انفع فی هذه المسئلة
من القود فلهذا کان له ولایة الصلح علی المال ولیس له ان یعفو لان الحق للعامة وولایته
نظریة ولیس من النظر اسقاط حقهم من غیر عوض والله اعلم م الهدایة

باب العشر والخراج

العشر بضم العین اخذ اجزاء العشرة والخراج اسم لما یخرج من غلة الارض م العنایة
قال ارض العرب کلها ارض عشر وهو ما بین العذیب الی اقصی حجر بالیمن بمهرة م هدایة
طولا م الدرر وهی ارض حجاز وتهامة والیمن ومکة والطایف والبریة یعنی البادیة م فوایده
البدریة واما العرض فما بین یبرین ورمل عالج الی حد الشام م الدرر وهی
القری التی بجنب الشام الشرقیة م الکفایة واما اقصی حجر جنبه وهو
ما بین العذیب الی عقبة حلوان عرضا م الدرر وهی ادنی سواد العراق عرضا
الی ناحیة حلوان بن عمران وهی بلدة م نهایة ومن الثعلبیة ویقال من العلث الی عبادان
طولا م الدرر یعنی ان ما بین العذیب الی عقبة حلوان فهذا عرضه ومن الثعلبیة الی عبادان
طولا والثعلبیة من منازل البادیة ووضعها موضع العلث خطاء م النهایة والعلم بالنحر

[illegible]

بفتحتين بمعنى الفحر لانه وقع في امالي ابي يوسف الفحر موضع الجحر ويظهر من ذلك ان ما روي
بسكون الجيم وفسره بالجانب فقد صحفه ومهره بالفتح والسكون اسم رجل وقيل اسم
قبيلة ينسب اليها الابل المهرية سمي ذلك المقام به فيكون مهره بدلا من قوله باليمن وهذا
طولها ومن بين بين والدهنا ورمل عالج اسما مواضع للاشارة في ان من اي قرابة
عرضها والسواد اي اراضي سواد العراق اي قراها سمي بالسواد للخضرة الشجر
والزروع ومن ومن عرضه من العذيب الى عقبة حلوان وهو اسم بلد ومن الثعلبية
وهي من منازل البادية الى عبادان وهو حصن صغير على شط البحر طوله وقيل
في موضع الثعلبية العلث بفتح العين وسكون اللام وهي قرية موقوفة على العلوية
وهو اول العراق شرقية دجلة وكلامه واضح من العناية ان الامام اذا فتح ارضا
عنوة وقهرا له ان يقر اهلها عليها ويضع عليها وعلى رؤسهم الخراج فيبقى الارض مملوكة
لاهلها قال وكل ارض اسلم عليها اهلها او فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين فهي ارض
عشرية لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر اليق به لما فيه من معنى العبادة
وكذا هو اخف حيث يتعلق بنفس الخارج وكل ارض فتحت عنوة فاقر اهلها عليها فهي
ارض خراج وكذا اذا صالحهم لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج
اليق به من الهداية يعني وجب ان فيه معنى العقوبة وان فيه تغليظا لوجوبه وان لم يزرع
والكافر اليق بالعقوبة والتغليظ وكان القياس في ارض مكة ان يكون خراجية لانها
فتحت عنوة اي قهرا لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوظف عليها الخراج وكما
على العرب فكذا لا خراج في اراضيهم من العناية وفي الجامع الصغير كل ارض فتحت عنوة
فوصل اليها ماء الانهار فهي ارض خراج وما لم يصل اليها ماء الانهار واستخرج منها عين
فهي ارض عشر لان العشر يتعلق بالارض النامية ونماؤها يكون بمائها فيعتبر السقي بماء العشر
وبماء الخراج من الهداية وقال الزيلعي مراده في هذا التفصيل في حق المسلم اما الكافر

فيجب الخراج من اي ماء سقي لان الكافر لا يبتدأ بالعشر قال في الجامع الصغير العشر
والخراج متعلقان بالارض وان سقي بماء الخراج يؤخذ منه الخراج فلا يتأتى فيه
التفصيل في حالة الابتداء اجماعا وانما الخلاف فيه في حالة البقاء فيما اذا ملك
عشرية هل يجب عليه الخراج او العشر انتهى ثم لما ذكر الماء اراد ان يبينه
فقال ماء السماء وماء بئر وعين في ارض عشرية عشري وماء انهار حفرها
العجم وماء بئر وعين في ارض خراجية خراجي كذا في المحيط ولو ان المسلم
او الذمي سقاه مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم احق بالعشر والكافر
بالخراج كذا في معراج الدراية كذا في الخراجي سيحون نهر خجند وجيحون نهر
ترمذ ودجلة نهر بغداد والفرات نهر كوفة عند ابي يوسف وعشري عند محمد
من الدرر واعلم ان القياس في البصرة ان تكون خراجية عند ابي يوسف لانه من حيز ارض
الخراج الا ان الصحابة وظفوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم من الهداية واعلم
ان من احيى ارضا مواتا فهي عند ابي يوسف رح معتبرة بحيزها فان كانت من حيز ارض
الخراج ومعناه بقربها فهي خراجية وان كانت من حيز ارض العشر فهي عشرية وعند
محمد رح ان احياها ببئر حفرها او عين استخرجها او ماء دجلة والفرات والانهار العظام
التي لا يملكها احد فهي عشرية وكذا ان احياها بماء السماء وان احياها بماء الانهار
التي احتفرها الاعاجم مثل نهر الملك ونهر يزدجرد فهي خراجية لما ذكرنا من اعتبار
الماء اذ هو السبب للنماء ولانه لا يمكن توظيف الخراج ابتداء على المسلم كرها
فيعتبر في ذلك الماء لان السقي بماء الخراج دلالة التزامه كذا في الهداية قوله
ونهر الملك على طريق الكوفة من بغداد ويزدجرد ملك من ملوك العجم من العناية في جملة
ان احيى مواتا يعتبر قربه عند ابي يوسف ومأوه عند محمد كما في الملتقى ولا عشر
في خارج اي حاصل ارض الخراج وهذا عندنا وعندالشافعي يجب من صدر والابحر والخراج

الوظيفة بتكرر الخارج اي الحاصل في سنة كما في جامع المنقول لان عمر رضي الله عنه لم يوظفه
مكررا وانما قيد الخراج بالموظف لان خراج المقاسمة يتكرر بتكرر الخارج في الدرر كالعشر
خراج المقاسمة كما يتكرر العشر في صدر في حمله يتكرر العشر بتكرر الخارج لان العشر لا يتحقق
عشرا الا بوجوبه في كل الخارج كما في الدرر واعلم ان الخارج نوعان خراج موظف وهو
الوظيفة المعينة التي توضع على الارض كما وضع عمر رضي الله عنه على سواد العراق وخراج
مقاسمة كربع الخارج وخمسه ونحوهما والذي لا يتكرر هو الموظف اما خراج المقاسمة فهو
كالسدس والسبع من بزازية
يتكرر كالعشر كما في انعام صدر وخراجه السلطان على كل جريب مما اسقطه الامام
والجريب ستون ذراعا في البزازية بذراع الملك نوشروان في شرح القدوري
في ستين بذراع كسرى في الدرر وهو اطول من ذراع العهد بقبضة في قبضات الرجل الاوسط
في البزازية اي يزيد على ذراع العامة بقبضة من قبضات الرجل الوسط في الخلاصة وذراع
كسرى هو سبع قبضات وذراع المساحة سبع قبضات واصبع قائمة وعند الحساب
اربعون وعشرون اصبعا والاصبع ست شعيرات مضمومة بطون بعضها الى بعض
في الدرر في فاصله ذراع الملك نوشروان سبع قبضات او تسع مشتات وكلاهما واحد
والمراد من سبع قبضات مع كل قبضة ابهام موضوع وتسع مشتات ان لا يكون معه
ابهام كذا فسره في جامع المحبوبي في فوائد البدرية والخراج الذي وضعه عمر بن الخطاب على اهل
السواد على كل جريب يبلغها الماء قفيز باشمي وهو الصاع ودرهم واحد في خزانة الفقه
يعني بقفيز باشمي وهو الصاع من حنطة او شعير على ما قال الامام في قاضيخان في فتواه او مما
يزرع فيها على ما ذكر في شرح الطحاوي وهو الاصح كما في العناية وفي جريب الرطبة خمسة
دراهم وفي جريب الكرم المتصل والنخيل المتصل عشرة دراهم هذا هو المنقول عن عمر
رضي الله عنه في الهداية وما سوى ذلك من الاصناف في خزانة الفقه كزعفران وبستان
وهو ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار واعناب ويمكن زراعة ما بين

الاشجار

الاشجار فان كانت الاشجار ملتفة ضيق لا يمكن زراعة اراضيها فهي كرم ما يطيق اي يوضع فيه
توظيف عمر رضي الله عنه في الدرر وليس في الاشجار التي تكون على المسناة شيء في الخلاصة
والبزازية وقد اعتبر الطاقة في ذلك في الهداية اي فيما فيه التوظيف من شرط الرواية فيعتبر بها فيما
لا توظيف فيه قالوا ونصف الخارج غاية الطاقة لا يزاد عليه في الدرر يعني نهاية الطاقة
ان يبلغ الواجب نصف الخارج لان التنصيف عين الانصاف لانه لما كان لنا ان نقسم
الكل بين الغانمين والبستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار وفي ديارنا
وظفوا من الدراهم في الاراضي كلها وترك كذلك لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة
من اي شيء كان قال فان لم تطق ما وضع عليها نقصهم الامام فان النقصان عند قلة الريع
جائز بالاجماع في الهداية ولا يزاد عند اطاقة عند ابي يوسف ومحمد وابن عباس يجوز
ويزاد عند محمد اعتبارا بالنقصان ولابي يوسف ان خراج التوظيف مقدر شرعا واتباع
الصحابة رضي الله عنهم فيه واجب لان المقادير لا تعرف الا توقيفا والتقدير يمنع الزيادة لان
النقصان يجوز اجماعا فتعين منع الزيادة لئلا يخلو التقدير عن الفائدة كما في الدرر وان غلب
على ارض الخراج الماء او انقطع عنها في الهداية اي لو انقطع الماء عن ارضه في الدرر او اصطلم
الزرع في الهداية اي الاستيصال في مختار الصحاح اي اذا اصاب الزرع آفة في الدرر فلا خراج
عليه لانه فات التمكن من الزراعة وهو النماء التقديري المعتبر في الخراج كما في الهداية
ويجب الخراج ان عطلها اي الارض مالكها لان التمكن كان ثابتا وقد فوته في الدرر
هذا اذا كان الارض صالحة للزراعة والمالك متمكن من الزراعة فلم يزرعها وعطلها
اما اذا عجز المالك عن الزراعة باعتبار عدم قوته واسبابه فللامام ان يدفعها
الى غيره مزارعة ويأخذ الخراج من نصيب المالك ويمسك الباقي له وان شاء اجرها
واخذ ذلك من الاجرة وان شاء زرعها بنفقة من بيت المال فان لم يتمكن ولم يجد
من يقبل ذلك باعها واخذ الخراج من ثمنها وهذا بلا خلاف وان كان فيه نوع حجر

وهو ضرر ولكنه الحاق ضرر بواحد للعامة قالوا بعض المشايخ من انتقل الى الاخس الاقرب
من غير عذر فان كانت الارض صالحة للزراعة للاعلى وهو الزعفران مثلا فزرع
الشعير وجب الزعفران لانه هو الذي ضيع الزيادة وهذا يعرف ولا يفتى به
كيلا يتجرأ الظلمة الى اخذ اموال الناس ورد بانه كيف يجوز الكتمان وانهم لو اخذوا
كان في موضعه لكونه واجبا واجيب بانا لو افتينا بذلك لادعى كل ظالم في ارض
ليس شانها ذلك انها قبل هذا كانت تزرع الزعفران فيأخذ خراج ذلك
وهو ظلم وعدوان بمكرها الى العناية ولا يتغير الخراج ان اسلم صاحب الارض الخراج
او اشتراها اي الارض الخراج من اهل الخراج مسلم واذا اشترى ارض خراج او اسلم
ذمي اخذ منه الخراج لانه وظيفة الارض فلا يتغير المالك من الاختيار ثم ان بقي
من السنة مقدار ما يتمكن المشتري من الزراعة فالخراج عليه والا فعلى البايع من الزيلعي
ويجب العشر في الاراضي الموقوفة وارض الصبيان والمجانين لو كانت عشرية والخراج
لو خراجية لان سبب العشر الارض النامية بحقيقة الخارج وسبب الخراج الارض
النامية بالتمكن ولا عبرة بالصاحب من الدرر وفي فتاوى النسفي رجل اشترى
ارض خراج ولم يبق من المدة ما يمكن استغلالها فالخراج على البايع من الخلاصة
في البزازية رجل في داره شجرة مثمرة لا عشر فيه وان كانت البلد عشرية بخلاف
ما اذا كانت في الارض من زكوة قاضيخان ولا عشر في الحطب كذا في الهداية وعشرها الا
اذا اتخذها مشجرة فانه يعشر كذا في الايضاح ولو جعل ارضه مشجرة يقطعها ويبيعها
في كل سنة كان فيه العشر كما في قاضيخان ومن عجز عن زرع ارض الخراج يؤجر ارضه ويؤخذ
الخراج من الاجرة فان لم يكن من يستأجرها باعها الامام واخذ الخراج ورد عليه الباقي
لان فيه ضرر خاصا لدفع ضرر عام فيجوز وعن ابي حنيفة في النوادر لو هرب اهل
الخراج ان شاء الامام عمرها من بيت المال والغلة للمسلمين وان شاء دفعها الى قوم

على شئ فكان ما يأخذه للمسلمين لانه حفظ الخراج على المسلمين والملك على صاحبه
فان لم يجد من يزرعها على ما بيناه في فصل ارض العرب ارض عشر من كتاب السير من الاختيار
السلطان اذا جعل الخراج لصاحب الارض وتركه عليه جاز عند ابي يوسف
وعليه الفتوى اذا كان صاحب الارض من اهل الخراج وعلى هذا التسويغ
للقضاة والفقهاء من الخلاصة والبزازية كذا في الاختيار ولو ترك السلطان الخراج
لرجل جاز ولم يجز في العشر عند ابي يوسف وعند محمد لا يجوز فيهما لانهما فيء الجماعة
المسلمين ولابي يوسف لكونه للسلطان حق في الخراج وبذلك صح تركه وهو صلة
منه والعشر حق للفقراء على الخلوص فلا يجوز تركه وعليه الفتوى من الاختيار ولا يأكل
الاكل من الغلة قبل اداء الخراج وكذا قبل اداء العشر الا اذا كان المالك عازما على اداء العشر
وان اكل قبله ضمن عشره وفي العتابي عن الامام الثاني انه لا يضمن لكن يعتد ما اكل من النصاب
وفي رواية انه يترك له ما يكفيه له ولعياله وان اكل فوق الكفاية ضمن وروى داود بن رشيد
الخوارزمي عن محمد انه يترك له ولعياله قدر ما يكفيه الى ادراك الزرع الثاني مع البذر
للزراعة نسي السلطان العشر وتركه عند المزارع يصرفه المزارع الى الفقراء وان ترك
عليه بالجلية يجوز غنيا كان المتروك عليه او فقيرا اعتبارا انه لو كان فقيرا لا يضمن السلطان
لانه لو صرفه اليه بعد الاخذ يجوز فكذا لو تركه عليه الا يرى ان السلطان لو اخذ من انسان
زكوة ماله وافتقر المزكي قبل صرف الزكوة الى المصرف للسلطان ان يرد عليه زكوته فكذا واذا
المتروك عليه غنيا ضمن السلطان العشر للفقراء من بيت مال الخراج لبيت مال الفقراء
لان سبيل العشر صرفه الى الفقراء لا الى الاغنياء بخلاف الخراج ومن غرس في ارضه الخراج
كرما عليه خراج الارض حتى يثمر الكرم ثم يعكس كما في البزازية باب الجزية وهي
على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح فيقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق من الهداية اي فيقدر
بسبب ما وقع الاتفاق من الدرر وجزية يبتدئ الامام وضعها اذا غلب الامام على الكفار

واقرهم على املاكهم وفي الهداية يعني ان ما في ايديهم من العقار وغيره يكون املاكا لهم
بعد ما اقروا عليها في الدرر واعلم ان الجزية اسم لما يؤخذ من اهل الذمة والجمع الجزى كاللحية
واللحى وانما سميت بها لانها تجزى عن الذمي اي تقضي وتكفي عن القتل فانه اذا قبلها سقط
عنه القتل قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
فان قيل الكفر معصية وهو اعظم الكبائر فكيف يصح البدل على تقريره اجيب بان الجزية
لم تكن بدلا عن تقرير الكفر وانما هو عوض عن ترك القتل والاسترقاق الواجبين فجاز كما جاز اسقاط
القصاص بعوض او هي عقوبة على الكفر فجاز كالاسترقاق في الغاية فيضع على الغني الظاهر الغنى
في كل سنة ثمانية واربعين درهما يأخذ منه في كل شهر اربعة دراهم وعلى وسط الحال
اربعة وعشرين في كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل اثنا عشر درهما في كل
شهر درهما وهذا عندنا خلافا للشافعي وفي الهداية قال فخر الاسلام من ملك
ما دون المائتين او لا يملك شيئا لكنه معتمل فعليه اثنا عشر وان ملك مائتي درهم فصاعدا
الى عشرة آلاف درهم وهو معتمل ايضا فعليه اربعة وعشرون درهما ومن ملك
عشرة آلاف درهم وهو معتمل ايضا فعليه ثمانية واربعون درهما ثم قال وانما
شرط المعتمل لان الجزية عقوبة فانما يجب على من كان من اهل القتال حتى لا يلزم الزمن
منهم جزية وان كان مفرطا في اليسار قال والمعتمل هو الذي يقدر على العمل وان
لم يحسنه في العناية لانه لو لم يعمل بسبب المرض لا يجب عليه الجزية في الكفاية وكان الفقيه ابو جعفر
يقول ينظر الى عادة كل بلد لان عادة البلدان مختلفة في الغنى الا ترى ان صاحب
خمسين الفا ببلخ يعد من المكثرين واذا كان ببغداد او بالبصرة لا يعد من المكثرين وفي بعض
البلدان ان صاحب عشرة آلاف يعد من المكثرين فيعتبر عادة كل بلد وذكر هذا القول
عن ابي نصر محمد بن سلام في العناية واعلم لو مرض الذمي السنة كلها فلم يقدر ان يعمل وهو
موسر انه لا يجب عليه خراج رأسه لما ذكرنا بانه يجب على الصحيح المعتمل وكذا ان مرض

نصف

نصف السنة او اكثرها وان صح اكثر السنة فعليه خراج رأسه لان للاكثر حكم الكل وان ترك
العمل مع القدرة عليه صار كالمعتمل كمن قدر على الزراعة فلم يزرع يجب عليه الخراج
كما في النهاية وغاية البيان قال الكرخي الفقير هو الذي يملك مائتي درهم او اقل والوسط
هو الذي يملك فوق المائتين الى عشرة آلاف وعليه الاعتماد كما في قاضيخان كذا في جامع
المنقول واعلم ان بيان ما يجب عليه فكل عاقل وبالغ قبل عقد الذمة من المسلمين سواء
كان يهوديا او نصرانيا او مجوسيا في تاتارخانية المجوس على قول الاكثرين ليسوا من اهل
الكتاب ولهذا لا تنكح نساؤهم ولا تؤكل ذبائحهم وانما اخذت الجزية منهم لانهم
من العجم لانهم من اهل الكتاب قال به الطحاوي وفي المضمرات في جامع المنقول وتؤخذ الجزية
من اهل الذمة عن يده ويقوم المسلم ورأس الكافر ويضرب بيده على عنقه صفعا
ويقول يا عدو الله اعط الجزية اذ لا ان للكفر واهله واجلالا لاهل الايمان وفي السراج
ويكون يد المؤدي اسفل ويد القابض اعلى في التاتارخانية وتوضع الجزية على اهل
الكتاب سواء كان من العرب والعجم لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية
وعلى المجوس لان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر وهجر اسم
بلد في البحرين وعبدة الاوثان من العجم وهو بالجر عطفا على اهل الكتاب وقيد بقوله
من العجم احترازا عن عبدة الاوثان من العرب فانه لا توضع عليهم الجزية على ما ذكر في الكتاب
وفيه خلاف الشافعي وكلامه ظاهر ولكنه يجوز استرقاقهم وكل من يجوز استرقاقه
يجوز ضرب الجزية عليهم لان كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس منهم اما الاسترقاق
فظاهر لان نفع الرقيق يعود الينا جملة واما الجزية فلان الكافر يؤدي في كسبه
والحال ان نفقته في كسبه فكان اداء كسبه الذي هو سبب حياته الى المسلمين دائرة
راتبة في معنى اخذ النفس منه حكما ونوقض بان من جاز استرقاقه لو جاز
ضرب الجزية عليه لجاز ضربها على النساء والصبيان واللازم باطل واجيب بان

ذلك لمعنى اخر وهو ان الجزية بدل النصرة ولا نصرة على المرأة والصبي فكذا بدله وهذا
ليس بدافع بل هو مقرر للنقض والصواب ان قبول المحل شرط تأثير المؤثر فكان
معنى قوله وكل من يجوز استرقاقهم يجوز ضرب الجزية عليهم اذا كان المحل قابلا والمرأة
والصبي ليسا كذلك لان الجزية انما تكون من الكسب وسماعا من ان عنه
في الغاية ولا توضع الجزية على عبدة الاوثان من العرب ولا المرتدين لان كفرهما قد تغلظ
اما مشركو العرب فلان النبي عم نشأ بين اظهرهم والقرآن نزل بلغتهم فالمعجزة
في حقهم اظهر واما المرتد فلانه كفر بربه بعد ما هدي للاسلام ووقف على محاسنه
فلا يقبل من الفريقين الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة من هداية ولقائل
ان يقول هذا منقوض باهل الكتاب فانه يغلظ كفرهم لانهم عرفوا النبي معرفة تامة
مميزة مشخصة ومع ذلك انكروه وغيروا اسمه ونعته من الكتب وقد قبل
منهم الجزية وايضا الفصل بينهم وبين عبدة الاوثان من العرب يجوز استرقاقهم
دون عبدة الاوثان مخالف لقوله صلى الله عليه وسلم يوم اوطاس لو جرى رق
على عربي لجرى اليوم من غير فصل بين عبدة الاوثان واهل الكتاب والجواب عن الاول
ان القياس كان يقتضي ان لا يقبل منهم الجزية الا انه ترك بالكتاب بقوله تع قاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله الآية وعن الثاني بان مراده عليه السلام عربي الاصل واهل الكتاب
وان سكنوا فيما بين العرب وتوالدوا فهم ليسوا بعرب في الاصل واما العرب في الاصل عبدة
الاوثان فانهم امنون من الغاية في صدان وثني العربي من مشركي العرب خصوص
العرب اسم جمع لهذه الطائفة اقاموا بالبوادي بالمدن فيشمل الاعراب
من قهستاني فلا توضع الجزية على مشركي العرب اما اذا كان من اهل الكتاب من العرب
فانه يوضع الجزية عليهم كما يوضع اليهود والنصارى والعجم كما هو من الغاية وان ظهر
عليهم اي على اهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم قبل ذلك اي قبل وضع

الجزية

الجزية عليهم فنساؤهم وصبيانهم فيء اي غنيمة للمسلمين لجواز استرقاقهم
من الغاية ومنهم انه لا يوضع الجزية على المبتدع ولا يسترق وان كان كافرا لكن
يباح قتله اذا اظهر بدعته ولم يرجع عن ذلك ولم يقبل توبته الا باحية والمشبهة
والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة كذا في القهستاني وقال بعضهم ان تاب
المبتدع قبل الاخذ والاظهار تقبل وان تاب بعدهما لا تقبل كما هو قياس ابي ح
كما في التمهيد للسالمي وقال الكرخي وغيره ان المبتدع الغير الداعي كالكتابي ان لم يكن
بدعته كفرا والا فلا فيقتل كالمرتد وقيل انه كتابي في زمانه عليه السلام ولا هو ابهم كذا في جامع الفصولين
ولا توضع الجزية على الرهبان الذين لا يخالطون الناس كذا ذكر هنا وذكر محمد رحمه الله
عن ابي حنيفة رح انه يوضع عليهم اذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول ابي يوسف رحمه الله
من هداية ولا توضع على صبي وامرأة وعند ابي يوسف رح يجب اذا كان له مال من صدر
يعني لا جزية على امرأة ولا صبي لانها وجبت بدلا عن القتل او عن نصرة القتال وهما
لا يقتلان ولا يقاتلان لعدم الاهلية ولا زمن ولا اعمى وكذا المفلوج والشيخ الكبير
لما بينا من هداية اي لا يقتلان ولا يقاتلان لعدم الاهلية فكذا البدل من الغاية وعلى ابي
يوسف رحمه الله انه يجب اذا كان له مال لانه يقتل في الجملة اذا كان له رأي ولا على فقير
غير معتمل ولا توضع على المملوك والمكاتب والمدبر وام الولد لانه بدل عن القتل
في حقهم وعن النصرة في حقنا وعلى اعتبار الثاني لا يجب من هداية لان العبد لا يقدر
على النصرة فلا يجب عليه بدله وعلى اعتبار الاول يجب وضع الجزية لان الاصل يتحقق
في حق المماليك لان المملوك الحربي يقتل فيتحقق البدل ايضا من الغاية فحاصله
لا يجب بالشك ولا يؤدى عنهم مواليهم لانهم تحملوا الزيادة بسببهم من هداية
اي صاروا اموالهم بسببهم من صنف الاغنياء او وسط الحال حتى وجب عليهم
زيادة على مقدار الواجب على الفقير المعتمل فلو قلنا بوجوبها على الموالي بسببهم لكان

وجوب الجزية مرتين بسبب شيء واحد وذلك لا يجوز فی العناية ولا توضع الجزية
على المجنون فی شرح المختار كما ان الجزية لا يؤخذ فی المعتوه فی العناية و فی اسلم وعليه جزية سقط
عنه وكذلك اذا مات كافرا خلافا للشافعي رضه فی الهداية سواء كان قبل استكمال السنة
او بعدها قبل ان يؤخذ منه خراج راسه سقط عنه ذلك عند تمام النهاية لان شرع العقوبة في الدنيا
لا يكون الا لدفع الشر وقد اندفع بالموت والاسلام فی الهداية وتداخل الجزية بالتكرار يعني
اذا لم يؤخذ منه الجزية حتى حال عليه حولان تسقط عنده وعندهما لا وهو قول الشافعي رضه
فی الدرر يعني لا يجب الجزية اذا تكرر فمات او اسلم اما اذا تكرر فلم يسلم ولا يموت لا يجب الا
جزية واحدة باعتبار السنة التي هو فيها كذا في شروح الهداية فالحاصل ان اجتمعت جزية حولين
تداخلت كما في النهاية اي اذا جاءت سنة اخرى كما في الجامع الصغير فاسلم او مات لم يؤخذ
منه عند ابي حنيفة رح وقالا رحمهما الله يؤخذ منه وهو قول الشافعي رحمه وان مات عند
تمام السنة لم يؤخذ منه في قولهم جميعا وكذلك ان مات في بعض السنة كما في الهداية
لانه عليه السلام قال ليس على مسلم جزية رواه ابن عباس رضي الله عنهما وهو مطلق
فيجري على اطلاقه بل الانصاف ان المراد به بعد الاسلام لان كل احد يعلم ان المسلم لا يكون
عليه جزية فتعين ان يكون المراد به انها تسقط بالاسلام اذ لو لم يصدق لصدق على
ان هذا المسلم جزية كما في العناية واما مسئلة الموت فقد ذكرناها وقيل خراج الارض على
هذا الخلاف وقيل لا تداخل فيه بالاتفاق فی الهداية والفرق بينهما ان الخراج في حالة
البقاء مؤنة في غير التفات الى معنى العقوبة ولهذا اذا اشترى المسلم ارضا خراجية
يجب عليه الخراج فجاز ان لا يتداخل بخلاف الجزية فانها عقوبة ابتداء وبقاء ولهذا
لم يشرع في حق المسلم اصلا والعقوبات يتداخل فی العناية يعني اذا اجتمع عليه الحولان
ان الخراج وجب عوضا على ما تقدم وكل ما وجب عوضا اذا اجتمع وامكن استيفاؤه
يستوفى كما في سائر الاعواض وقد امكن لان العوض انه حي والاستيفاء المال في الحي

ممكن

ممكن اذا لم يمنع عنه الاسلام بخلاف ما اذا اسلم كذا في العناية والذي يظهر لي
ان ينبغي ان يقال فيها بالتفصيل ان الجزية على الذمي لما وجبت عقوبة على الاصرار على الكفر
فثبت انها عقوبة عند ابي حنيفة رح والعقوبات اذا اجتمعت تداخلت كالحدود ولانه
وجب بدلا عن القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا كما ذكرنا في الهداية فعلم بهذا اذا اجتمعت
جزية الحولين تداخلت فيجب العقوبة في المستقبل لا في الماضي لان القتل انما يستوفى
لحراب قائم في الحال لا لحراب ماض وكذا النصرة انما يتحقق في المستقبل لان الماضي وقعت
عنه الغنية وهو المراد في قوله على ما قررناه ولما كان كذلك وجب ان يكون الحكم في بدله
وهو الجزية كذلك ايضا وهو ان لا يجب لنصرة ماضية وهي النصرة في السنة
الماضية فلما وجبت لنصرة مستقبلة ينبغي ان يجب في اول الحول لانه اول امكان الوجوب
بعد تحقق السبب وهو وجوب النصرة عليهم بالمال لما انهم لا يصلحون للنصرة بانفسهم
لان ابدانهم لا يصلح كذلك لميلهم الى الكفار المحاربين ظاهرا لاتحاد اعتقادهم
مع اعتقادهم كذا في النهاية ثم قول محمد رحمه في الجزية في الجامع الصغير وجاءت
سنة اخرى حمله بعض المشايخ على المضي مجازا وقال الوجوب باخر السنة فلا بد
في المضي ليتحقق الاجتماع فيتداخل وعند البعض هو مجرى على حقيقته والوجوب
عند ابي حنيفة رحمه باول الحول فيتحقق الاجتماع بمجرد المجيء والاصح ان الوجوب
عندنا في ابتداء الحول فی الهداية لقوله تع حتى يعطوا الجزية عن يد فامر باسقاط
القتل عنهم باعطاء الجزية فدل انه يجب باسقاط القتل وذلك موجود في اول
الحول كما في النهاية وعند الشافعي رحمه في آخره اعتبارا بالزكوة ولنا
ان ما وجب بدلا عنه لا يتحقق الا في المستقبل على ما قررناه فتعذر ايجابه
بعد مضي الحول فاوجبناه في اوله كذا في الهداية بخلاف خراج الارض لانه
لا تداخل فيه بالاتفاق كما في الهداية كما ذكرنا آنفا والله اعلم بالصواب

فصل في لا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة في دار الاسلام كما في الهداية ولا بيت
نار كما في الدرر لقوله صلى الله عليه وسلم لا خصاء في الاسلام ولا كنيسة والخصاء بكسر الخاء
والمد على وزن فعال مصدر خصاه اي نزع خصيتيه والاخصاء في معناه خطأ ذكره
في المغرب والمناسبة بين ذكر الخصاء والكنيسة بيان ان احداث الكنيسة في دار الاسلام
ازالة لفحولية اهل داره معنى كما ان الخصاء ازالة لفحولية الحيوان ان كان الخصاء على حقيقته
وان كان المراد به التبتل والامتناع عن النساء بملازمة الكنائس فالمناسبة ظاهرة
والمراد بقوله عليه السلام ولا كنيسة احداثها فهو نفي بمعنى النهي اي لا يحدث كنيسة
في دار الاسلام ويقال كنيسة اليهود والنصارى لمتعبدهم وكذلك البيعة كان مطلقا
في الاصل ثم غلب استعمال الكنيسة لمتعبد اليهود والبيعة لمتعبد النصارى كما في الغاية
واعلم ان كل ارض فتحت عنوة لا يترك فيه بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار واعترض
على الامام الحلواني والامام السرخسي بان بخارا وسمرقند فتحتا عنوة فكيف تركت
البيع فقالا اهلها كانوا مجوسا واليهودي والنصراني كانوا مقهورين تحت ايديهم
بالامان والقهر لا يرد على المقهور فلذا تركت البيع واما بيت النار للمجوس لا يترك
البتة لان القهر ورد عليهم فعلى هذا يترك البيع بخوارزم لانها فتحت صلحا كما في البزازية
وان انهدمت البيع والكنائس القديمة اعادوها كما في الهداية اي لهم ان يبنوها في ذلك
الموضع على قدر البناء الاول ثم الدرر لان الابنية لا تبقى دائما ثم بهداية ولا يمنع
منه بل من نقلها الى موضع آخر لانه احداث كما في الدرر يعني لا يمكنون من مكان الى آخر
لانه احداث في الحقيقة والصومعة للتخلي فيها بمنزلة البيعة بخلاف موضع الصلوة
في البيت لانه تبع للسكنى وهذا في الامصار دون القرى لان الامصار محل
تقام فيها الشعائر كالاذان والصلوة بالجماعة فلا تعارض باظهار ما يخالفها
وقيل في دارنا يمنعون من ذلك في القرى ايضا لان فيها بعض الشعائر والمروي

عن صاحب المذهب في قرى الكوفة ثم بهداية اي الذي روي عن ابي ح رح في عدم
المنع عن احداث البيعة والكنيسة في قرى الكوفة لا في قرى بلادنا كما في العناية
لان اكثر اهلها اهل الذمة وفي ارض العرب يمنعون من ذلك في امصارها وقراها
لقوله عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب كما في الهداية قيل انما سميت
ارض العرب بالجزيرة لان بحر فارس وبحر الحبش ودجلة والفرات قد احاطت
بها كما في العناية قيد بصاحب المذهب وهو ابو ح رح ويحتمل انه انما ذكره بهذا اللفظ
ههنا دون غيره لانه ذكر قرى الكوفة وكون اكثر اهلها اهل الذمة عقيبه فيبين
بهذا انه ليس بعوك بذا اهل الكوفة بل هو وان كان كوفيا فهو صاحب المذهب
المذهب المقدم فيه اظهارا للعلو مرتبة واجلالا لعظم منصبه هكذا في النهاية
ثم الحاصل يمنعون من بيع الخمر والخنازير وضرب الناقوس خارج الكنيسة في الامصار
لما قلنا ولا يمنعون من ذلك في قرية لا يقام فيها الجمع والحدود وان كان فيها عدد كثير
لان شعائر الاسلام فيها غير ظاهرة وقيل يمنعون في كل موضع لم تشع فيه شعائرهم
لان في القرى بعض الشعائر فلا يعارض باظهار ما يخالفها من شعائر الكفر كما في الزيلعي
وكذلك يمنعون من اظهار نكاح المحارم في بعض المصر لان في الاظهار معنى الاستخفاف بالمسلمين
ومقصودهم يحصل بدون الاظهار ثم السير الكبير واما ارض العرب فيمنعون من ذلك المذكور
في المصر والقرى ويمنع المشركين ان يتخذوا ارض العرب مسكنا ووطنا لقوله عم لا يجتمع
دينان في ارض العرب ويمنعون من اظهار الفواحش والزنا والمزامير والطنابير والغناء
وكل لهو محرم في دينهم لان هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان ولم يقروا عليها بالا
وان حضر لهم عيد لا يخرجون صلبانهم وليصنعوا ذلك في كنائسهم ولا يخرجوا من الكنائس
فلا يمنعون منه كما لا يمنعون من اظهار الكفر فيها وعلى هذا ضرب الناقوس يفعلونه في الكنائس
لما قلنا ولا يمكنون في اظهار بيع الخمر والخنزير في امصار المسلمين لانه معصية فيمنعون منه

كثير المعاصي وكذلك في قرى المسلمين لما بينا من الاخبار والناقوس خشبة طويلة تضرب بها
النصارى لاوقات الصلوات من المغرب هكذا في جامع النقول سئل هل يجوز لاهل
الذمة ان يعلوا بناءهم على بناء المسلمين او يسكنوا دارا عالية البناء بين جيران المسلمين
اولا الجواب لا يجوز لاهل الذمة ذلك بل يمنعون ان يسكنوا في محلات المسلمين ويؤمرون
بالنزول في اماكن منفردة عن المسلمين سئل عن اهل الذمة اذا بنى دورا بين المسلمين
ويسكنوا فيها هل يمكنوا في ذلك وفي بعض النسخ اذا بنى الذمي دارا عالية بين دور المسلمين
وجعل لها طاقات وشبابيك تشرف على جيرانه هل يمكن من ذلك الجواب اهل الذمة
في المعاملات كالمسلمين وما جاز للمسلمين ان يفعل جاز لهم وما لا يجوز ان يفعله لم يجز
لهم وانما يمنع من تعلية البناء اذا حصل ضرر لجاره من منع هواء او ضوء وهذا هو
ظاهر المذهب وذكر القاضي ابو يوسف في كتاب الخراج له ان يمنع اهل الذمة ان يسكنوا
بين المسلمين منعزلين عن المسلمين وهذا هو الذي افتى به انا مكررا في فتاوى الهداية
الذمي اذا اشترى دارا اي اراد شراءها في المصر لا ينبغي ان يباع منه فلو اشترى يجبر على بيعها من المسلم
وقيل يجوز الشراء ولا يجبر على البيع الا اذا كثر ذلك ذكره قاضي خان من الدرر ويؤخذ اهل الذمة
بالتميز عن المسلمين في زيهم ومراكبهم وسروجهم وملابسهم من الهداية يعني يميز الذمي في زيه
من الدرر وفي مركبه وسرجه وسلاحه فلا يركب خيلا ولا يعمل بسلاح من الصدر والدرر اي
فلا يركبون الخيل ولا يعملون بالسلاح وفي الجامع الصغير ويؤخذ اهل الذمة باظهار الكستيج
من الهداية الكستيج خيط غليظ بقدر الاصبع يشده الذمي فوق ثيابه من النهاية وهو من الصوف
او الشعر يشده الذمي على وسطه وهو غير الزنار فانه من الابريسم من الدرر ولا يشدون
من الزنانير المتخذة من الابريسم وعن امير عمر رضي الله عنه اهل الذمة باظهار الكستيج من النهاية
قوله وفي الجامع الصغير وانما ذكر لفظ الجامع الصغير ليعلم ان ما ذكره في رواية القدوري
في الجامع الصغير تفسير لقوله لما ذكره في رواية القدوري بقوله ويؤخذ اهل الذمة بالتميز

من المسلمين اي كيفية ذلك التمييز ذكر في الجامع الصغير فلو لم يكن علامة مميزة لعل الذمي
يعامل معاملة المسلمين وانما يموت منهم احد فجاءه في الطريق فاذا لم يكن معه علامة يظنونه
مسلما فيصلون به ما يصنعون بموتى المسلمين والتحرز عن ذلك واجب في حق الكفار
كما في النهاية ويركب الذمي على سرج كالاكاف من الدرر يعني الركوب على السروج التي كهيئة الاكف
وانما يؤخذون بذلك اظهارا للصغار عليهم وصيانة لضعفة المسلمين كما في الهداية المراد
من الضعف هو الضعف في الدين لا الضعف في البدن من النهاية يعني لان المسلم يكرم والذمي
يهان فلا يبتدئ بالسلام ويضيق عليه الطريق من الهداية والذمي اذا اتخذ الزنار من الابريسم
اهانة لاهل الاسلام لان من اعز عدو صديقه فقد اهان صديقه معنى كما في العناية
ويجب ان يتميز نساؤهم عن نسائنا في الطرقات والملابس والحمامات ويجعل على دورهم علامات
كيلا يقف عليها سائل يدعو لهم بالمغفرة من الهداية كما هو دأبه في ابواب المسلمين من الكفاية قالوا
الاحق ان لا يتركوا ان يركبوا الا للضرورة من الهداية كالخروج الى الرستاق وذهاب المريض
الى موضع يحتاج اليه كما في الكفاية واذا ركبوا فلينزلوا في مجامع المسلمين فان لزمت الضرورة
اتخذوا سرجا بالصفة التي تقدمت يعني كهيئة الاكف ويمنعون عن لباس يختص به اهل العلم
والزهد والشرف كما في الهداية قوله كهيئة الاكف يعني لا يركبون على السرج لان ذلك للغزاة
ولهذا يكره للشيخ الركوب على السرج لانه ليس من اهل الجهاد كما في النهاية ولا ينقض
الذمي عهده بالاباء عن الجزية او بزناه بمسلمة او قتله مسلما او سبه النبي عليه السلام بل باللحاق
بدار الحرب او الغلبة على موضع لمحاربتنا كما في الملتقى يعني ان غلب على موضع لحربنا ولحق
بدارهم لانهم صاروا حربا علينا فيعرى عقد الذمة عن الفائدة وهو دفع شر الحراب
وصار كمرتد في الحكم بموته بلحاقه لكن يسترق والمرتد يقتل الا ان يرجع ويسلم من الدرر
وكذا في حكم ما حمله من ماله من الهداية يعني ان الذمي اذا نقض العهد ولحق بدار الحرب
وفي يده مال ثم ظهر على دار الحرب يكون فيئا كالمرتد اذا لحق بدار الحرب بماله ثم ظهر

على الدار كان حاله فيئا الا انه لو اسر لا يسترق بل يقتل ان اصر على ارتداده كما في الفتح

واعلم ان سب النبي عم كفر والكفر المقارن لا يمنع عقد الذمة فالطاري كيف يرفعه مع ان الدفع اسهل من الرفع وايضا قال يهودي لرسول الله صلعم السام عليك فقال الصحابة نقتله فقال رسول الله عم لا رواه البخاري واحمد بعد اذا سبه كافر امّا اجنبيا او واحدا من الانبياء عليهم السلام مسلم فانه يقتل حدا ولا توبة له اصلا سواء بعد القدرة عليه او بعد الشهادة او جاء تائبا من قبل نفسه كالزنديق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور خلاف لاحد لانه حق تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة كسائر حقوق الادميين وكحد القذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تع ولان النبي عم بشر والبشر جنس يلحقهم المعرة الا من اكرمه الله تع والباري تع منزه عن جميع العيوب وبخلاف الارتداد لانه معنى يتفرد به المرتد لكونه حق الغير قلنا اذا شتمه سكرانا لا يعفى ويقتل ايضا حدا وهذا مذهب ابي بكر الصديق رضه والامام الاعظم والثوري واهل الكوفة المشهور من مذهب المالكي اجمع العلماء ان شاتمه كافر وحكمه القتل ومن شك في عذابه وكفره كفر كذا في الفتاوى البزازية وقد استوفى الكلام في هذا الباب المسمى بالسيف المسلول على من سب الرسول صلعم هكذا في الدرر كذا في البزازية وروي عن عبد الله بن موسى بن جعفر عن علي بن موسى عن ابيه عن جده عن محمد بن علي بن الحسين عن حسين ابن علي عن ابيه انه صلى الله عليه وسلم قال من سب نبيا فاقتلوه ومن سب اصحابي فاضربوه وامر رسول الله صلعم بقتل كعب بن الاشرف بلا ارتداد وكان يوذيه عليه السلام وكذا امر بقتل ابا رافع اليهودي وكذا امر بقتل حنظل لهذا وان كان متعلقا باستار الكعبة ودلائل المسئلة يعرف في كتاب الصارم المسلول على شاتم الرسول من البزازية وفي كتاب الفاظ الكفر

فصل ونصارى بني تغلب كما في الكفاية بكسر اللام ابو قبيلة والنسبة اليهم تغلبي بفتح اللام من مختار الصحاح ذكر نصارى بني تغلب في فصل على حدة لان لهم احكاما مخصوصة بهم تخالف

سائر احكام النصارى وكلامه واضح والاصل فيه ما ذكره ابو يوسف في كتاب الخراج باسناده الى داود بن كردوس عن عبادة بن النعمان التغلبي انه قال لعمر رضي الله عنه يا امير المؤمنين ان بني تغلب من قد علمت شوكتهم وانهم بازاء العدو فان ظاهروا عليك العدو اشتدت المؤنة فان رايت ان تعطيهم شيئا فافعل قال فصالحهم عمر رضي الله عنه على ان لا يغمسوا احدا من اولادهم في النصرانية ويضاعف عليهم الصدقة وعلى ان يسقط الجزية على رؤسهم فلكل نصراني من بني تغلب لهم غنم سائمة ففيه شاتان الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها اربع من الغنم وعلى هذا الحساب يؤخذ صدقاتهم وكذلك الابل والبقر اذا وجب على المسلم شيء في ذلك فعلى التغلبي مثله مرتين ونساؤهم كرجالهم في الصدقة واما الصبيان فليس عليهم شيء وكذلك اراضيهم التي كانت في ايديهم يوم صولحوا يؤخذ منهم الضعف ما يؤخذ من المسلمين كما في العناية فيحصله يؤخذ من اموالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من الزكوة لان عمر رضي الله عنه صالحهم على ذلك بمحضر من الصحابة ويؤخذ من نسائهم فلا يؤخذ من صبيانهم لان الصلح على الصدقة المضاعفة والصدقة يجب عليهن دون الصبيان فكذا المضاعف وقال زفر رحمه الله لا يؤخذ من نسائهم وهو قول الشافعي رضي الله عنه كما في الهداية ثم يوضع على مولى التغلبي الخراج اي الجزية وخراج الارض بمنزلة مولى القرشي الا انه لا يؤخذ الجزية وخراج الارض من القرشي ويؤخذ من معتقه فكذلك ههنا يؤخذ الجزية من معتق التغلبي وان لم يؤخذ من التغلبي من العناية كذا خلافا لزفر رحمه فانه يؤخذ منه ضعف زكوتنا وهو الخمس في الارض ونصف العشر ويجبر بأتم النظير الشرعية لقوله عم فان مولى القوم منهم الا ترى ان مولى الهاشمي يلحق به في حرمة الصدقة ولنا ان هذا تخفيف من هداية اي اخذ مضاعف الزكوة تخفيف لا ذكرنا انه ليس فيه وصف الصغار بخلاف الجزية والمولى لا يلحق بالاصل فيه اي في التخفيف ولهذا اي ولكون المولى لا يلحق بالاصل في التخفيف يوضع الجزية على مولى المسلم اذا كان نصرانيا

ولم يلحق مولاه في شركة الجزية وان كان الاسلام اعلى اسباب التخفيف واولى بها فانا نقول حرمة الصدقة ليست بتغليظ بل هي تخفيف بالتخليص عن الدنس الاوساخ والاثام وقد الحق مولى الهاشمي فيها بالهاشمي اجاب بقوله بخلاف حرمة الصدقة لان الحرمة تثبت بالشبهات كما في العناية فالحق المولى بالهاشمي في حقه من الهداية اي فيها هو حق مولاه وهو حرمة الصدقة من العناية ولا يلزم مولى الغني حيث لا يحرم عليه الصدقة لان الغني من اهلها وانما الغنا مانع ولم يوجد في حق المولى اما الهاشمي فليس باهل لهذه الصلة اصلا لانه صين لشرفه وكرامته عن اوساخ الناس فالحق به مولاه من الهداية ويجوز ان يقال حرمة الصدقة على بني هاشم لتشريف لهم وفي الحاق الموالي بهم زيادة في التشريف وحرمتها على الغني لغناه وفي الحاق مولاه به لا يزداد غنى ولم يذكر الجواب عما استدل به زفر رحمه الله من الحديث وهو انه غير مجرى على عمومه فان مولى الهاشمي ليس هو في الكفارة بالاجماع فوجب التأويل كما في الفتح يعني قد تعذر اجراء هذا الحديث على عمومه لانعقاد الاجماع على ان مولى الهاشمي لا ينزل منزلة الهاشمي في الكفارة وكذلك مولى القرشي على ما ذكرناه واذا تعذر اجراؤه على العموم يجب تأويله على معنى التناصر والتعاون لانه من لوازمه فان الرجل منهم كان من القوم يقوم بنصرتهم واما حرمان مولى الهاشمي عن الصدقات باعتبار الاحترام والاستعظام وقد ذكرنا ان الحديث مأول بمعنى التناصر فيه التناصر الاستعظام فلذلك الحق مولى الهاشمي بالهاشمي في ذلك المعنى كما في النهاية وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله القياس في الكل سواء وهو ان لا يلحق مولى القوم بهم الا ان ورود الحديث كان في حرمة الصدقة على بني هاشم وهو ما روي ان ابا رافع رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم اتحل له الصدقة فقال عليه السلام لا انت مولانا ومولى القوم من انفسهم والمخصوص بالقياس بالنص لا يلحق به ما ليس في معناه

من كل وجه وهذا ليس في معنى ما ورد فيه النص لان ذلك كان لاظهار فضيلة قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الحاق مولاهم بهم ومولى التغلبي ليس من ذلك في شيء كما في المبسوط وما جباه اي جمعه الامام كما في الغاية من الجزية والخراج من الدرر من اموال بني تغلب وما اهداه اهل الحرب الى الامام من الهداية او اخذ منهم بلا قتال من ملتقى اي بلا حرب من الدرر او ما اخذ من الاراضي التي اهلها اسلموا عليها من المختار يصرف في مصالح المسلمين كسد الثغور من الهداية جمع ثغر وهو موضع مخافة البلدان من العناية وبناء قنطرة وهو ما يكون من بناء الدرر اي من الحجر والجص من الصحاح وبناء جسر وهو خلافه مثل ان يكون من السفن من الدرر يعني القنطرة ما لا يرفع والجسر ما يرفع من العناية ويعطى قضاة المسلمين وعمالهم وعلماؤهم منه ما يكفيهم من الهداية كالمدرسين والمفتين من ملتقى ويدفع منه ارزاق المقاتلة وذراريهم لانه مال بيت المال فانه وصل الى المسلمين من غير قتال وهو معد لمصالح المسلمين وهؤلاء عملتهم من الهداية اي القضاة وعمالهم والعلماء عملة المسلمين والعملة جمع عامل من العناية ونفقة الذراري على الاباء فلو لم يعطوا كفايتهم احتاجوا الى الاكتساب فلا يتفرغون الى القتال من الهداية فالحاصل ان ما جمعه الامام من هذه المذكورات يصرف في مصالح المسلمين كارزاق المقاتلة وذراريهم وسد الثغور وبناء القناطير والجسور وعطاء القضاة والمدرسين والمفتين والعلماء والعمال قدر الكفاية كما في شرح المجمع ومن مات في نصف السنة فلا شيء له من العطاء من الهداية يعني حرم من العطاء فانه صلة من الدرر لانه نوع صلة وليس بدين ولهذا سمي عطاء فلا يملك قبل القبض ويسقط بالموت واهل العطاء في زماننا مثل القاضي والمدرس والمفتي كما في الهداية واعلم ان العطاء ما يكتب للغزاة في الديوان ولكل من قام بامر من امور الدين كالقاضي والمفتي والمدرس وفي الابتداء كان يعطى كل من كان له ضرب مزية في الاسلام كازواج النبي عليه السلام واولاد المهاجرين والانصار

رضي الله عنهم كما في العناية وكذا لو مات في آخر السنة لا يورث العطاء لما قلنا
انه صلة فلا يملك قبل القبض كالمرأة اذا ماتت ولها نفقة مفروضة في ذمة
الزوج يسقط كذا ههنا وانما وضع المسئلة في نصف السنة لانه لو مات في آخر السنة
يستحب صرف ذلك الى قريبه ليكون اقرب الى الوفاء ثم قيل رزق القاضي يعطى
في آخر السنة ولو اخذها في اولها ثم عزل قبل مضيها قيل يجب رد ما بقي من السنة
وقيل على قياس نفقة الزوجة اذا عجل لها ثم ماتت احدهما قبل مضي المدة لم يرجع
عليها والاولى تركها وقال محمد رحمه الله يجب ذلك كما لو عجل لها نفقة لتتزوجها
فماتت قبل التزوج ولهما انها صلة من وجه فينقطع الاسترداد بالموت كالرجوع
في الهبة كما في النهاية امام المسجد اذا رفع الغلة وذهب قبل مضي السنة لا يسترد
منه غلة بعض السنة والعبرة لوقت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يؤم
في المسجد يستحق قصار كالجزية وموت القاضي في خلال السنة وفي فوائد صدر الاسلام
طاهر بن محمود قرية فيها اراضي الوقف على امام المسجد يصرف اليه غلتها وقت
الادراك فاخذ الامام الغلة وقت الادراك وذهب عن تلك الوقت
لا يسترد منه حصة ما بقي من السنة وهو نظير موت القاضي واخذ الرزق
ويحل للامام اكل ما بقي من السنة ان كان فقيرا وكذلك الحكم في طلبة العلم
في المدارس وفي فوائد صاحب المحيط المؤذن والامام ان كان لهما فلم يستوفيا
حتى ماتا فانه يسقط لانه معنى الصلة وكذلك القاضي وقيل لا يسقط لانه كالاجرة
هكذا كما في الدرر ولو مات الجندي في اثناء السنة قبل خروج العطا بالم يستحق من
منها شيئا وكذلك بيع العطايا قبل خروجه لا يجوز ذكره في صلح المحيط من باب الصلح
الفاسد كما في معين المفتي في الوقف اذا مات المدرس في اثناء السنة قبل مجيء الغلة
وقبل ظهورها من الارض وقد باشر مدة ثم مات او عزل ينبغي ان ينظر وقت قسمة الغلة

المدة

المدة مباشرة والى مباشرة من جاء بعده ويبسط المعلوم على المدتين وينظر كم يكون
منه للمدرس المنفصل والمتصل فيعطي بحساب مدته ولا يعتبر في حقه ما قدمناه من اعتبار
من مجيء الغلة وادراكها في حق الاولاد في الوقف عليهم بل يفترق الحكم بينهم وبين
المدرس والفقيه وصاحب وظيفة ما وهو الاشبه بالفقه والاعدل من انقطع
الوسائل في الوقف فقيل في مسئلة ما اذا آجر ناظر الوقف كذا في الاشباه في الوقف

باب المرتد

واذا ارتد المسلم عن الاسلام والعياذ بالله عرض عليه الاسلام فان كانت له
شبهة كشفت عنه في الهداية ان اعتبراه شبهة من تحمي وفيه دفع شره باحسن الامرين من القتل
ان ارادهما الاسلام والقتل واحسنهما الاسلام في النهاية الا ان العرض على ما قالوا غير
واجب في بداية لبلوغ الدعوة اليه من تحمي والاستقصاء ظاهر المذهب كما قال في الايضاح يستحب
عرض الاسلام على المرتدين هكذا روي عن عمر رضي الله عنه لان رجاء العود الى الاسلام
ثابت لاحتمال ان الردة كانت باعتراض شبهة كما في العناية فان استمهل حبس ثلثة ايام
فان تاب واسلم فبها والا قتل من تحمي يعني فان تاب بالتبري عن كل دين سوى الاسلام او عن ما انتقل
اليه فبها ونعمت والا اي وان لم يتب قتل لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه رواه البخاري
واحمد وغيرهما وتكبر ثلاثا فقتله قبل العرض معنى الكراهة هنا ترك الندب بلا ضمان لان الكفر
مبيح والعرض بعد البلوغ غير لازم كما في الدرر قوله ويحبس ثلثة ايام انه يستمهل بطلب
المهلة فيحبس ثلثة ايام واما اذا لم يطلب فالظاهر من حاله انه متعنت في ذلك فلا بأس
بقتله الا انه يستحب ان يستتاب لانه بمنزلة كافر بلغته الدعوة في العناية وعن ابي حنيفة
انه يستحب ان يؤجله ثلثة ايام طلب ذلك او لم يطلب في البداية فان قيل تقرير المدة
ههنا بثلثة ايام نصب الحكم بالرأي فيما لا مدخل له فيه لانه من المقادير اجيب بانه هذا
من قبيل اثبات الحكم بدلالة النص لان ورود النص في خيار البيع بثلثة ايام وورد فيه
لان التقدير بثلاثة ايام هناك انما كان للتأمل والتقدير بها ههنا ايضا للتأمل من الفتنة

اربع حتى يقتل لا يقتل فيها المرتد احدها الذي كان اسلامه تبعا لابويه اذا بلغ مرتدا والثانية اذا
ارتد في صغره ثم بلغ مرتدا والثالثة لو ارتد في صغره والرابعة المكره على الاسلام لو ارتد ففي هذه الوجوه
لا يقتل ويجبر على الاسلام وكرهاخامسة وهو اللقيط في دار الاسلام محكوما باسلامه فلو بلغ
كافرا اجبر على الاسلام ولا يقتل من ابن الهمام والمرتدة لا تقتل اذا ارتدت عندنا ولكنها تحبس
وتجبر على الاسلام وتخرج في كل يوم وتعزر تسعة وثلثين سوطا ثم تعاد الى الحبس الى ان تتوب او تموت
من الشرح الخطابي للمنظومة النسفية وفي آخر السير في كتاب من الملتقى منكر وفي باب المرتد
من سير النهاية وتحبس وتطعم كل يوم لقمة وشربة وتمنع من سائر المنافع حتى تسلم او تموت
واعلم ان المرتدة فلا تقتل اما لو قتلها قاتل فلا يضمن شيئا سواء كانت حرة او امة
اي لا شيء عليه لشبهة مبيح
كذا في المبسوط والزيادة والعناية بعنان فتكه قاتل قبل عرض الاسلام عليه كره ولا شيء على
القاتل ومعنى الكراهية ترك المستحب وانتفاء الزمان لان الكفر مبيح للقتل والعرض
بعد بلوغ الدعوة غير واجب كما في الهداية وان لحق المرتد بدار الحرب بماله اي مع ماله
فظهر عليه فهو فيء لا نفسه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام او السيف ويجوز
ان يكون المال فيئا دون النفس كذراري العرب من الدرر فان لحق بدار الحرب بلا مال وحكم القاضي
بلحاقه من صدر ثم رجع الى دار الاسلام فذهب به بعضهم ثم لحق بدار الحرب ثانيا مع ماله
من الدرر فظهر عليه فهو لوارثه قبل القسمة اي قبل قسمته بين الغانمين لان القاضي اذا حكم
بلحاقه كان الوارث كالمالك القديم فكان اولى من صدر كما في جامع الفصولين بخلاف المرتدة
اذا لحقت بدار الحرب فانها تسترق اذا لم يشرع قتلها ولا يجوز ابقاء الكافر على الكفر الا مع
او الرق ولا جزية على النسوان فكان ابقاؤها على الكفر مع الرق انفع للمسلمين من ابقائها
من غير شيء من الدرر اعلم ان تصرفات المرتد اربعة اقسام نافذ بالاتفاق كالطلاق والاستيلاد
الاول
وقبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده المأذون لانه لا يفتقر الى تمام الولاية ولا الى حقيقة
الملك من الاختيار فيه لف ونشر يعني ان الاستيلاد لا يفتقر الى حقيقة الملك بدليل ان الاستيلاد

يصح

يصح في جارية الابن وان لم يكن للاب فيها ملك حقيقة بل له حق التملك في مال الابن
لدفع حاجته والاستيلاد من حاجته وان الطلاق لا يفتقر الى تمام الولاية الا يرى
ان العبد يصح طلاقه مع انه لا ولاية له على نفسه اصلا كما في النهاية فان امته اذا
من الدرر يعني لو ولدت جاريته فادعى نسبه يثبت منه ويرثه هذا الولد مع ورثته وكانت
الجارية ام ولد له لان حقه في ماله اقوى من حق الاب في جارية ولده واستيلاد الاب
صحيح فكذلك الاستيلاد حيث لا يحتاج الى حقيقة الملك وانما يكتفي فيه بحق الملك
فان قيل الفرقة يقع بين الزوجين بالارتداد فكيف يتصور الطلاق من المرتد اجيب
بان المرتد يقع طلاقه كما لو ابان الرجل امرأته ثم طلقها طلاقا بائنا على ما عرفته
يحتمل ان يوجد الارتداد ولا يمنع الفرقة كما لو ارتدا معا من العناية والثاني باطل بالاتفاق
كالنكاح والذبيحة لانه يعتمد الملة ولا ملة له من الهداية اي لم ينعقد النكاح المرتد في حال
الردة بلا خلاف ولو كانت الزوجة ذمية لان النكاح يعتمد الملة المتقررة وفيه
اشعار بان نكاح المرتدة باطلة كما في القهستاني يعني ان كل واحد من النكاح والذبيحة
يعتمد الملة ولا ملة له لانه ترك ما كان عليه ولا يقر على ما دخل فيه لوجوب القتل
واستشكل بان المراد بالملة ان كان الاسلام ينتقض بنكاح اهل الكتاب وذبائحهم
وان كان المراد بها الملة السماوية ينتقض بصحة نكاح المجوس والمشركين فيما بينهم
فانه ليس لهم ملة سماوية لا متقررة ولا محررة وقد حكم بصحة نكاحهم ولهذا الحكم
القاضي بالنفقة والسكنى وجريان التوارث بين الزوجين منهم واجيب بان المراد
بالملة ما يدينون به نكاحا يجوزون عليه ويجري به التوارث بين الزوجين لان
ما هو الغرض من النكاح يحصل عند ذلك وهو التوالد والتناسل والمرتد والمرتدة
ليس على ملة فلا يصح نكاحهما لان المرتد يقتل والمرتدة تحبس فكيف
يتم لها هذه الاغراض من النكاح بخلاف المجوس واهل الشرك فانهم دانوا

دينا يقرون عليه قبل الاسلام وبعد عان لم تكن امرأة من محارمه فكانت المصالح
منتظمة كما في العناية والثالث موقوف بالاتفاق كالمفاوضة لانها تعتمد المساواة ولا
مساوات بين المسلم ما لم يسلم والمرتد كما في الهداية يعني تقتضي المساواة في الدين
ولا دين له لكنه يحتمل الرجوع من الدرر معناه ان المرتد ان فاوض مسلما توقف فان اسلم
نفذت المفاوضة وان مات او قتل او قضي بلحاقه بدار الحرب بطلت المفاوضة
بالاتفاق كما في العناية والرابع مختلف فيه من الاختيار اي مختلف في توقفه كما باعه او اشترى
او اعتقه او رهنه او وهبه او تصرف فيه من امواله في حال ردته فهو موقوف
فان اسلم صحت عقوده وان مات او قتل او لحق بدار الحرب بطلت وهذا
عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز ما صنع في الوجهين
كما في الهداية وكذا في الاختيار قوله وبهذا يتبع بالاسلام وبانتفاء الموت
او القتل او اللحاق من النهاية ولهذا اي بهذا الايضاح ان الملك للمرتد باق كذا في النهاية
كما يثبت الولد له ولد بعد الردة قبل الموت لستة اشهر من امرأة مسلمة يرثه
ولو مات ولده بعد الردة قبل الموت من هداية يعني لو مات ولده المولود
قبل الردة بعدها قبل موت المرتد لا يرثه فلو لم يكن ملكه قائما بعد الردة
لورثه هذا الولد لانه كان حيا وقت ردة الاب فاذا ثبت وجود الاهلية
وقيام الملك يصح تصرفه لكن على الاختلاف المذكور في كتاب الهداية من العناية
فقال فيصح تصرفاته قبل الموت الا عند ابي يوسف رح يصح كما يصح من الصحيح
لان الظاهر عوده الى الاسلام اذ الشبهة تزاح فلا يقتل وصار كالمرتدة
وعند محمد رحمه الله يصح كما تصح من المريض كما في الهداية لانه لما اشرف على الهلاك
اعطي حكم المريض في التصرف الا يرى ان زوجته ترثه بحكم الفرار وذلك
لا يتحقق الا في المريض من النهاية واختلف الروايات في ان اي دار تعتبر في ميراث

المرتد فروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه كان وارثا وقت ردته وبقي الى موت المرتد يرثه ولا يرثه
من حدث بعد ذلك حتى لو اسلم بعض قرابته بعد ردته او ولد له من علوق حادث بعد الردة
لم يرث منه وروى ابي يوسف رح انه يعتبر وجود الوارث وقت الردة ثم لا يبطل
استحقاقه بموته قبل المرتد بل يكون ميراثه لورثته وروى محمد رحمه الله عنه وهو الاصح
انه يعتبر من كان وارثا له حين قتل او مات سواء كان موجودا حال ردته او حدث بعده
والله اعلم من السيد الشريف للفرائض كذا في الضوء وان عاد المرتد بعد الحكم بلحاقه الى دار الحرب الى دار
الاسلام مسلما من العناية يعني ان جاء بعد قضائه وانكر الردة لم ينقض القاضي حكمه فلا ترد
عليه امرأته ولا ماله الا ما كان قائما بعينه في يد وارثه كما قال السيد الشريف للفرائض اي فما وجده
في يد ورثته من ماله بعينه اخذه لان الوارث انما يخلفه فيه لاستغنائه من هداية اي استغنا
عنه حيث دخل دار الحرب واذا عاد مسلما احتاج اليه فيقدم عليه اي على الوارث
قال شمس الائمة الحلواني في هذا ولو كان هذا بعد موته حقيقة بان احياه الله تع واعاده
الى الدنيا كان الحكم فيه هكذا الا انه خلاف العادة بخلاف ما اذا ازاله الوارث عن ملكه
فانه لا سبيل له لانه ازاله في وقت كان فيه سبيل من الازالة فيعدت وبخلاف امهات
الاولاد والمدبرين فانه لا سبيل له عليهم لان القضاء بعتقهم قد صح بدليل مصحح وهو
قضاء القاضي بلحاقه عن ولاية لانه لو كان في دار الاسلام كان له ان يموت حقيقة
فاذا خرج عن ولايته كان له ان يميته حكما فاذا كان قضاؤه عن ولاية نفذ والعتق بعد
وقوعه لا يحتمل النقض ولو جاء مسلما قبل قضاء القاضي بذلك فكأنه لم يزل مسلما فامهات
اولاده ومدبروه على حالهم لا يعتقون بقضاء القاضي وما كان عليه من الديون فهو
الى اجله كما كانت لما ذكرنا يعني من قوله الا انه لا يستقر لحاقه الا بقضاء القاضي كما في العناية
اي لا بد من القضاء يعني اذا جاء مسلما قبل القضاء بلحاقه فامهات اولاده والمدبرون على حالهم اي
لا يعتقون بقضاء القاضي وما كان عليه من الديون فهي الى اجله كما كانت لانه موته لا يتقرر

قبل القضاء كما في النهاية فالحاصل لا يحكم بعتق مدبره وامهات اولاده لانه حكم يثبت
بالموت ولا يكون للردة حكم الموت الا اذا اتصل به قضاء القاضي كذا في الضوء من روح الشروح
وكذا في الكبير شرح ... وغيرها واذا وطئ المرتد جارية نصرانية كانت له في حالة الاسلام فجاءت
بولد لاكثر من ستة اشهر منذ ارتد فادعاه فهي ام ولد له والولد حر وهو ابنه ولا يرثه
فان كانت الجارية مسلمة ورثه الابن ان مات على الردة او لحق بدار الحرب من الهداية
اي سواء كانت بين الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر لان الولد يتبع خير الابوين
دينا فيتبع الام لكونها مسلما والمسلم يرث المرتد ان مات او لحق بدار الحرب من الدرر وانما
قيد بقوله لاكثر من ستة اشهر احترازا عما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر فان الولد يرث
اباه المرتد وان كانت امه نصرانية لانا تيقنا حينئذ بوجوده في البطن قبل الردة
فيكون مسلما تبعا لابيه واما اذا جاءت به لستة اشهر من وقت الردة لم يتيقن بعلوق
الولد قبل الردة فلا يجعل الولد مسلما باسلام الاب قبل الردة كما في العناية يعني ان جاءت
لاكثر منه كان العلوق من ماء المرتد من الدرر لا يرث لان الولد يتبع الاب بناء فصار اي الولد يصير
في حكم المرتد والمرتد لا يرث المرتد من الهداية لان الاب يجبر على الاسلام فيكون اقرب الى الاسلام
من النصرانية من صدر فلو انتصر يهودي او عكس ترك على حاله ولم يجبر على العود من الدرر لان الكفر
ملة واحدة فالكفار كلهم في دار واحدة حقيقة فالاختلاف بين دياناتهم انما هو بحسب الحكم دون
الحقيقة مع انه يرد عليه ان كون الكفر ملة واحدة امر حكمي لان الكفار على ملل شتى حقيقة دون حكما
لا يتحقق كون ديانتهم واحدة حقيقة بل حكما كما في الكبير شرح الخواتيمي وفيه بحث لانه قال عليه السلام
لا يتوارث اهل ملتين شتى وهم اهل ملل مختلفة بدليل قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا
والنصارى واما عطف الشيء على غيره لا على نفسه وقال الله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى
حتى تتبع ملتهم ومعلوم ان اليهود لا ترضى الا بان يتبع اليهودية منهم والنصارى كذلك
فعرفنا ان لكل واحد منهما ملة على حدة لانه كان عطف اليهود على المسلمين دليل على انهم اهل

ملتين

ملتين فلذلك عطف النصارى على اليهود كذلك قد يوجد مثل ذلك فيما بين النصارى كالنسطورية
والملكانية واليعقوبية وفيما بين اليهود ايضا كالعنانية والعيسوية والمغاربة واليوذعانية
والمشكانية والسامرة وحجتنا على ما ذكر هو ان الله تعالى جعل الدين دينين الحق والباطل
فقال لكم دينكم ولي دين وجعل الناس فريقين فريق في الجنة وهم المؤمنون وفريق في السعير
وهم الكفار باجمعهم وجعل الخصم خصمين فقال هذان خصمان اختصموا في ربهم يعني
الكفار اجمع مع المؤمنين والدليل عليه انا نسلم فيما بينهم اهل ملل فيما يعتقدون
ولكن عند مقابلتهم بالمسلمين هم اهل ملة واحدة لان المسلمين يعترفون برسالة محمد
عم والقران والكفار باجمعهم ينكرون ذلك وبه كفروا فكانوا في حق المسلمين اهل
ملة واحدة وان اختلف نحلتهم فيما بينهم وكانوا في هذا كاهل الاهواء في المسلمين
وفيه بحث اما اولا فلان كفر منكر التوحيد انما هو لشركهم لا لانكارهم ملة محمد عم فانهم قبل مبعثه
كانوا كافرين ايضا واما ثانيا فلان اهل الاهواء متفقون في الاعتراف بالانبياء
والكتب واختلافهم انما هو في تاويل الكتاب والسنة كما صرح به بخلاف ملل الكفار
فانهم مختلفون في الاعتقاد في التوحيد وفي الانبياء والكتب فليتامل انتهى كما في المجمع
لحاشية السيد الشريف ثم جاء مسلما قبله اي قبل الحكم فكانه لم يرتد حتى لا يعتق مدبره وام ولده
ولا يملك الوارث ما اخذه فان قضاء القاضي شرط لبطلان هذه الاحكام لان كونه مرتدا ميتا
باللحوق بدار الحرب مجتهد فيه اذ الشافعي مخالف فلا بد من القضاء ليتاكد به وان جاء
بعده من الدرر اي بعد حكم القاضي بلحاقه من التوضيح وماله مع وارثه اخذه لان الوارث انما يخلفه
فيه لاستغنائه لكونه كالميت واذا عاد مسلما احتاج اليه وان ازاله عن ملكه لا ياخذه ولا
قيمته اذ لا ضمان باتلاف مال مباح وقد مر ذكره كما في الدرر واذا قتل المرتد رجلا خطأ
ثم لحق بدار الحرب او قتل على ردته فالدية في مال اكتسبه في حال الاسلام خاصة عند
ابي حنيفة رح من الهداية اي فدية في كسب الاسلام لان العاقلة لا تعقل المرتد لانعدام النصرة

فيكون في حالة المكتسب في الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه
كما في الدرر وعندهما الكسبان جميعا حالة لنفوذ تصرفاته في الحالين ولهذا يجري الارث فيهما
عند ابي يوسف ومحمد وعنده حالة المكتسب في حالة الاسلام لنفوذ تصرفه فيه دون المكسوب
في الردة لتوقف تصرفه ولهذا كان الاول ميراثا عنه والثاني فيئا عند ابي حنيفة كما في الهداية
فاصله دم قتله مرتد خطاء فقتل على ردته او لحق فديته في كسب اسلامه عند ابي ح وما لا
في كسبه مطلقا كما في الملتقى اي ان عندهما في الكسبين من صدر ربع في كسب حال الاسلام والردة جميعا
كما في النهاية واذا قطعت يد المسلم عمدا من هداية ان ظلما نزع الطرشرية فارتد والعياذ بالله ومات
على ردته منه اي القطع او لحق فقضي في الدرر ثم جاء مسلما فمات من ذلك فعلى القاطع نصف الدية
في ماله من هداية اي في ماله لكونه ثابتة لان القطع حل محلا معصوما والسراية حلت محلا غير معصوم
فاعتبر القطع لا السراية فيجب نصف الدية ويجب في ماله لان العاقلة لا تحمل العمد في الدرر
وانما لا يجب القصاص لوجود الشبهة وهو الارتداد وان اسلم في دار الاسلام فمات
ضمن كلها اي فمات من ذلك القطع من صدر يعني اذا قطع يد المسلم ثم كان المرتد والعياذ بالله
ولم يلحق بدار الحرب ثم اسلم ثم مات فعليه الدية كاملة في العناية وانما يجب كل الدية لكونه معصوما
وقت القطع وكذا وقت السراية بعدا عند ابي يوسف وابي حنيفة رحمهما الله وعند محمد رحمه الله
يجب النصف بهما لان الارتداد ابطل السراية فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان كما في الصدر
بخلاف ما اذا قطع يد المرتد ثم اسلم فمات من ذلك فانه لا يضمن القاطع شيئا وان كان
معصوما وقت السراية لان الاهدار لا يلحقه الاعتبار يعني اذا لم يقع معتبرا ابتداء لا ينقلب
معتبرا بعد ذلك لان غير الموجب لا ينقلب موجبا اما المعتبر فقد يهدر بالابراء فكذلك
بالردة قوله بعد السراية فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان وتحقيقه ان الردة معنى لو مات عليه
لم يجب بالسراية شيء فكذلك اذا لم يمت عليه كعبد قطعت يده ثم باعه المولى ثم اشتراه
او تفاسخا البيع ثم مات العبد لم تجب الا دية اليد كما لو مات على البيع لان البيع معنى لو مات

عليه

عليه لم يجب بالسراية شيء لان الاقدام على البيع ابراء عن الجناية من حيث المعنى وصار كما اذا قطع
يد مرتد فاسلم سواء مات من القطع او لم يمت حيث لا يجب ضمان النفس في الاول ولا ضمان
اليد في الثاني بناء على الاصل اما ان المهدر لا يلحقه الاعتبار ولهما ان الجناية ردت
على محل معصوم لان الغرض انه قطع يده وهو مسلم وتمت على محل معصوم لان الغرض
انه لم يلحق واسلم فيجب ضمان النفس والباقي ظاهر كما في العناية مكاتب ارتد فلحق وكسب
مالا فاخذ بماله وابى ان يسلم فقتل فبدل كتابته اي بدل الكتابة لسيده والباقي لوارثه لان
المكاتب انما يملك اكسابه بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا اكسابه
كما في الدرر واذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضي به لابنه فكاتبه الابن ثم جاء المرتد مسلما فالكتابة
جائزة والولاء للمرتد الذي اسلم اما جواز الكتابة فلانه لا وجه الى بطلانها لنفوذها بدليل منفذ
وهو قضاء القاضي باللحاق ثم بعد ذلك اما ان يبقى المكاتب على ملك الابن او ينتقل الى الاب
لا سبيل الى الاول لان الكتابة لا تحل ملك الرقبة وقد ذكرنا ان المرتد اذا عاد مسلما اخذ ما وجده
بعينه في يد وارثه ولا الى الثاني لان المكاتب لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك فجعلنا الوارث
الذي هو خلفه كالوكيل من جهته لان في الوكالة خلافة احتيالا للبقاء بحكم الحاكم في صحة الكتابة
فكانه وكله في كتابة عبده وحقوق العقد فيه اي في عقد الكتابة ترجع الى الموكل واما ان الولاء
للمرتد الذي اسلم فلان الولاء لمن اعتق والعتق انما يحصل منه بعد اداء بدل الكتابة بخلاف
ما اذا رجع مسلما بعد اداء بدل الكتابة لان الملك الذي كان له لم يبق قائما حينئذ قال
ابو حنيفة رحمه الله اذا دبر الامة واحتاج المولى الى خدمتها دفعت اليه وامره القاضي ان
يجبرها على الاسلام قال المصنف اما الجبر فلما ذكرنا يعني انها امتنعت عن ايفاء حق الدرع
بعد الاقرار كما في العناية يعني ارسل اليها القاضي كل ايام يهددها ويضربها اسواطا ليصنع
بها هذا حتى تموت او تسلم لان المنافع للمولى لم يسقط حقه بكفرها وفيما امكن الجمع بين توفيق
سنخدام حق المولى والاجبار على الاسلام كما في النهاية اي وفي المولى بما فيه من الجمع بين الحقين وهو الجبر الو

ولم يشترط في الكتاب حاجة المولى الى خدمتها وهو رواية الجامع الصغير وشرطها في رواية
قال فخر الاسلام والصحيح انها تدفع الى المولى احتاج او استغنى وقال ولذلك لا يشترط طلب
المولى فان قيل للمولى حق الاستخدام في الامة والعبد جميعا فكيف دفعت اليه الامة دون العبد
اجيب بان العبد اذا ابى قتل فلا فائدة في الدفع الى المولى هكذا في العناية واذا ارتد
الرجل وامرأته والعياذ بالله ولحقا بدار الحرب فحبلت المرأة في دار الحرب من الهداية
فولدت ولدا ثم ولد له الولد فظهر عليهم اي الزوجين والولد وولد الولد جميعا فالولدان
اي ولدهما وولد ولدهما فيئ اي يكونان رقيقين لان المرتدة تسترق والولد يتبع الام
وكذا ولد الولد والولد الاول يجبر على الاسلام لا ولده من الدرر اي لا يجبر ولد الولد من هذا
لان الاولاد يتبعون الآباء في الدين فيجبر على الاسلام كما يجبر ابوه عليه من الدرر قيل قوله
فحبلت المرأة في دار الحرب تقييده بدار الحرب اتفاقي فانها ان حبلت في دارنا ثم لحقت
به بدار الحرب فالجواب كذلك ولعله ذكره لفائدة وهي ان العلوق اذا كان في دار
الحرب كان ابعد عن الاسلام واذا كان في دار الاسلام كان اقرب اليه باعتبار الدار
لكون الدار جهة في الاستتباع فالجبر هناك يكون جبرا فيهما بالطريق الاولى وكلامه ظاهر
كما في العناية وقيل يجبر ان اي ولدهما وولد ولدهما وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يجبر تبعا
للجد من الدرر قوله لا يجبر ولد الولد ظاهر الرواية ووجهه انه لو كان مسلما تبعا للجد كان تبعا
لجد جده فحينئذ يكون الناس كلهم مسلمين بتبعية آدم عليه السلام ولو كان تبعا لابيه وهو تبع
لكان التبع مستتبعا لغيره ووجه رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يجبر تبعا للجد لان التبعية في حق الاب
للتوزع والتوزع ثابت في حق الجد ولهذا كان بمنزلة الاب في النكاح وبيع مال الصغيرة وفي
ان في ظاهر الرواية لم يجعل الجد بمنزلة الاب في تلك المسائل كما في العناية وهي اربع مسائل
كلها على الروايتين احدها هذه والثانية صدقة الفطرة والثالثة جر الولاء والاخرى الوصية
للقرابة من الهداية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رح جعل الجد فيها بمنزلة الاب اما صورة الولد

مسلما باسلام جده فهي ما ذكرنا واما صورة صدقة الفطر فهي ان الاب اذا كان فقيرا او عبدا
والجد موسر هل يجب فطرة الحافد عليه اولا واما صورة جر الولاء فلانه اذا اعتق الجد
والحافد هو الاب رقيق هل يكون ولاء الحافد اي ابن الابن الى الجد او لا يكون وصورة الوصية للقرابة
اذا اوصى رجل لذي قرابة لا يدخل الوالدان فيها وهل يدخل الجد او لا من العناية ففي ظاهر
الرواية يدخل في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله لا يدخل من النهاية كما قال في العناية واعلم
ان بعض المسائل الاربع احدها ان الصغير يصير مسلما باسلام ابيه دون جده وثانيها
ان اداء صدقة الفطر عن الاولاد الصغار يجب على الاب لا على الجد وثالثها ان من
اوصى لاقرباء فلان دخل فيه الجد دون الاب ورابعها ان الاب يجر ولاء ولده الى مواليه
دون الجد في بعض الشروح لشرح السراجية وارتداد الصبي الذي لا يعقل وارتداد المجنون ليس
بارتداد اتفاقا من مجمع الفوائد وكذا السكران الذي لا يعقل اصلا اي لا يصح ارتداده كما في الهداية
فيصح ارتداد صبي يعقل واسلامه فلا يرث ابويه الكافرين ويجبر عليه اي الاسلام بلا قتل
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله من الدرر يعني ان اسلم الصبي بنفسه او بالتبعية ثم ارتد
قبل البلوغ يعقل اي يعلم بكلمة التوحيد وانه واحد وان الاسلام سبب النجاة هذا
عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله من قهستاني قوله وارتداد الصبي الذي يعقل ارتداد يعني يجبر عليه
احكامه فيبطل نكاحه ويحرم عن الميراث ويجبر على الاسلام ولا يقتل وان اد وكان كافرا
ويحبس وتوجيه تحرير المذاهب في الكتاب ظاهر كما في العناية وقال ابو يوسف ارتداده
غير معتبر واسلامه معتبر وقال زفر والشافعي رحمه الله كلاهما غير معتبر ولنا ان عليا رضي
الله عنه اسلم في صباه والنبي عليه السلام صحح اسلامه وكان مفتخرا به حتى
قال سبقتكم الى الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلمي من الدرر واختلفت
الرواية في سنة حين اسلم رضي الله عنه وحين مات قال جعفر بن محمد اسلم وهو ابن سبع سنين
ومات وهو ابن ثمان وخمسين سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم دعاه الى الاسلام في اول مبعثه

ومدة البعث ثلاث وعشرون سنة والخلافة بعده ثلاثون انتهت بموت علي فاذا ضمت
الى ثلاث وخمسين صار ثمانيا وخمسين وقال العيني اسلم وهو ابن سبع سنين وقيل
وهو ابن ست سنين كما في الغاية ثم قول اصحابنا اسلام الصبي الذي يعقل والعاقل هل هو مقيد
بانه العقل بحده من الصغر لا لكن اذا احد قدره بعدة واما الذي ذكروه فيه ما نقل في تحفة
جلال الدين الخبازي في الحاشية فقال قوله الصبي الذي يعقل ان يعرف ان الاسلام سبب
النجاة ويميز الخبيث من الطيب والحلو من المر كذا قال في جامع الكرخي فاذا اسلم صح يعني
عبارته كما في انفع الوسائل ومن اراد التفصيل فليراجع ثمة انتهى سئل عن ذمي صبي مميز
اسلم وهو سكران هل يصح اسلامه اجاب يصح كما يصح بيع السكران لكن اذا زال سكره ابا
فعاد الى دينهما يجبر على العود الى الاسلام بالضرب والحبس ولا يقتل ان سئل عن ذمي
اسلم وله ابن مجنون هل يتبعه الابن اجاب نعم يتبعه الابن اذا بلغ مجنونا واما اذا بلغ
عاقلا فاسلم ابوه بعد جنونه فكذلك في الظاهر لانه وان انقطعت ولاية الاب
عنه ببلوغه لكن تعود الولاية عليه بعد جنونه وهو المذهب فيصير تبعا في الدين كما في
الهداية واعلم قال صاحب الهداية في حق صبي يعقل اذا ارتد يجبر على الاسلام لما فيه
من النفع له ولا يقتل لانه عقوبة والعقوبات موضوعة عن الصبيان مرحمة عليهم قال
في النهاية فيه نظر لانه اسقط عقوبة القتل عن الصبي المرتد مرحمة لصباه والله تعالى
ارحم الراحمين وهو لم يرحم عليه حتى عاقبه في النار مخلدا كسائر الكفار وذلك منصوص
عليه في الاسرار والجامع الصغير للامام التمرتاشي وشمس الائمة في المبسوط ثم قال فاولى
ما يعلل به في عدم قتل الصبي المرتد ما ذكرناه من تعليل المبسوط وهو قوله انما لا يقتل
لقيام الشبهة بسبب اختلاف العلماء في صحة اسلامه في الصغر والله اعلم كما في العناية
وتقضى عبادات تركها في الاسلام قال شمس الائمة الحلواني عليه قضاء ما ترك في الاسلام لان ترك الصلوة والصيام
معصية والمعصية تبقى بعد الردة ذكره قاضيخان وما ادى من العبادات في الاسلام بطل ولا يقضي الا الحج

الا الحج فانه بالردة فصار كانه لم يزل كافرا فاسلم وهو غني فعليه حج وليس عليه قضاء العبادات
كذا في الخلاصة من الدرر لو اسلم احد الابوين في دار الاسلام ثم سبي الصبي بعد ذلك من دار
الحرب فصار في دار الاسلام كان مسلما ذكره قاضيخان نصرانية تحت مسلم حبلت منه
ثم ماتت اختلف الصحابة في دفنها فرجح بعضهم جانب الولد وقال تدفن في مقابر المسلمين
ورجح بعضهم جانبها وقال تدفن في مقابر المشركين لان الولد في حق هذا الحكم جزء منها ما دام
في بطنها وقال عقبة بن عامر تتخذ لها مقبرة على حدة ليكون بين مقبرة المسلمين وبين
مقبرة الكفار من محيط البرهاني في المتفرقات من الثاني والثلاثين في كتاب الصلوة قال الامام
الكردري في كتابه في الاستحسان اذا اضطرب الولد في بطن امه وقد ماتت لا يشق بطنها
وكذا لو ابتلعت درة انسان وماتت وله مال لا يشق بطنها لان حرمة النفس فوق
المال لكن قال صاحب الخلاصة في الكتاب في كراهيته قبيل في الفصل الثالث امرأة ماتت
وهي حبلى يعلم انه حي يشق بطنها من الجانب الايسر ويخرج ولدها كما ذكره قاضيخان وكذا في الدرر
في باب الجنائز ولو دفنت مع ان الولد يتحرك في بطنها ثم رؤيت في المنام انها تقول
ولدت لا ينبش القبر كذا في الخلاصة في المحل المزبور انتهى اذا قتل المرتد تحفر حفرة ويلقى
فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم ليغسلوه بخلاف اليهود والنصارى من الخلاصة
في الفصل الخمس والعشرون في الجنائز مسلم اصاب مالا او شيئا يجب به القصاص او الدية او الحد
ثم ارتد واصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق وحارب المسلمين زمانا ثم جاء مسلما اخذ
بكله ولو اصابه بعد ما لحق مرتدا فاسلم الان لا يؤخذ بشيء من ذلك بل كله موضوع عنه لانه اصاب
ذلك وهو في دار الحرب والحربي لا يؤخذ بعد الاسلام بما كان اصابه حال كونه محاربا
للمسلمين ذكره قاضيخان من الدرر والله اعلم **باب البغاة** جمع الباغي كالعصاة جمع
العاصي والقضاة جمع القاضي مشتق من البغي الظلم ثم صار عبارة عن ظلم معين
وهو على الخروج على الامام الحق فيكون هذا خروجا من العموم الى الخصوص والغيبة الجماعة

المنقطعة عن غيرها اجهز على جريحهم اي اتم قتلهم في فوائد البدرية واذا تغلب قوم من المسلمين
على بلد وخرجوا من طاعة الامام دعاهم الى العود الى الجماعة وكشف عن شبهتهم كما في الهداية وذلك
بطريق الاستحباب فان اهل العدل لو قاتلوهم من غير دعوة الى العود لم يكن عليهم شيء لانهم علموا
ما يقاتلون عليه فحالهم في ذلك كحال المرتدين واهل الحرب الذين بلغتهم الدعوة لان عليا
رضي الله عنه فعل ذلك باهل حروراء بالحاء المهملة ممدود او مقصور قرية بالكوفة كان بها
اول تحكيم الخوارج واجتماعهم بسبب تحكيم علي ابا موسى الاشعري بينه وبين معاوية قائلين
ان القتال واجب بقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي الاية وعلي ترك القتال بالتحكيم وهو كفر لقوله تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وذلك انه رضي الله عنه ارسل ابن عباس رضي الله عنه ليكشف
شبهتهم ويدعوهم الى العود فلما ذكروا شبهتهم قال ابن عباس رضي الله عنه هذه الحادثة ليست في
من بعض حكم وفيه التحكيم بقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فكان تحكيم علي موافقا للنص فالزمهم
الحجة فتاب البعض واصر اخرون وكلامه واضح في العناية قوله ليس بادي في بعض حاكم
يعني ليس بادي من ان تترسوا بصبيان المسلمين او بالاسارى لانهم لم يمتنعوا عن رميهم لما بيننا
في اول كتاب السير في باب كيفية القتال كما في الهداية لان في الرمي دفع الضرر العام بالذب عن بيضة
الاسلام اي مجتمعه المشبهة المصونة بينها وبين بيضة النعامة وغيرها لان البيضة مجتمع الولد
وقتل الاسير والتاجر ضرر خاص واذا اجتمعا يقدم دفع الضرر العام على الخاص ولانه
قلما يخلو حصن عن مسلم اسير او تاجر فلو امتنع عن الرمي باعتباره لانسد بابه
اي باب الجهاد وقد يذكر كلاما في اول كتاب السير في العناية فعلم بهذا التفصيل ان تحيزوا اي
اتخذوا حيزا اي مكانا مجتمعين فيه حل لنا قتالهم كما في الدرر كما حل لنا ان تترسوا بصبيان المسلمين
او بالاسارى لانه ليس بادي في بعض حاكم ومن يغيره يذكر انفا كما في شروح الهداية وغيرهم
فاعلم لا يبدأ بقتال حتى يبدءوه فان بداوه قاتلهم حتى يفرق جمعهم قال رضي الله عنه
هكذا ذكر القدوري رحمه الله في مختصره وذكر الامام المعروف بخواهرزاده رحمه الله ان عندنا

يجوز ان يبدأ بقتالهم اذا تعسكروا واجتمعوا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز حتى يبدءوا بالقتال
حقيقة في الهداية ولنا ان الحكم يدار على دليله وهو معسكرهم واجتماعهم في الدرر اي دليل الاجتماع
والامتناع وهذا لانه لو انتظر الامام حقيقة قتالهم في الهداية اي فان صبر الامام الى بدئهم
ربما لا يمكن دفع شرهم في الدرر يعني لا يمكنه الدفع فيدار على الدليل ضرورة دفع شرهم في الهداية
فان كان لهم فئة اجهز على جريحهم واتبع موليهم كما في ملتقى اي منهزمهم في الدرر قوله اجهز
واتبع على بناء المفعول ويقال اجهزت على الجريح اذا اسرعت قتله وتممت عليه في الفتح اي
اتم قتله في صدر وان لم يكن له فئة لم يجهز على جريحهم ولم يتبع موليهم في الهداية اي لا يجهز على جريح حال كونه
جريحا ولا يتبعه حال كونه موليا لانه لا يخاف ان يلحق بالفئة فلا ضرورة في قتله فلا يقتل
لكونه مسلما في صدر قوله الفئة الجماعة المنقطعة عن غيرها في خواهرزاده ولا يقتل اسير ولا يكشف
ستر في الهداية اي لا يسبى نساؤهم في العناية اي ولا يسبى ذريتهم في الدرر كما في الصدر ولا يؤخذ
مال وهو القدوة في الهداية والقدوة اسم للاقتداء كالاسوة اسم للائتساء ثم يقال فلان
قدوة اي يقتدى به في العناية وقوله في الاسير تاويله اذا لم يكن لهم فئة فان كانت يقتل الامام
الاسير وان شاء حبسه في الهداية يعني لا يقتل الاسير فيما اذا لم يكن لاهل البغي جماعة كثيرة
واما اذا اجتمعوا يقتل الاسير منهم في النهاية ولا يقسم مالهم بل يحبس حتى يتوبوا فيرد عليهم في ملتقى
لان الاسلام يعصمهم النفس والمال والحبس كان لدفع شرهم ولا باس بان يقاتلوا بسلاحهم ان
احتاج المسلمون اليه خلافا للشافعي في الهداية كذلك استعمل الامام خيلهم عند الحاجة لان
للامام ان يفعل ذلك في حال العادل عند الحاجة ففي حال الباغي اولى في الدرر كما في الهداية
والمعنى فيه الحاق الضرر الادنى لدفع الضرر الاعلى في الهداية فحاصله انما يحبس الامام لدفع
شرهم وانما لا يقسم مالهم لان اصحاب علي رضي الله عنه سالوه قسمة الغنيمة فقال علي رضي الله عنه
اذا قسمت فلمن يكون عائشة رضي الله عنها ففي هذا رد لقسمة الغنائم في النهاية فهي
اشارة الى قول علي ولا يؤخذ مال في العناية وانما لا يقتل الاسير اذا لم يكن لاهل البغي جماعة

كثيرة لانهم مسلمون فهي قولهم كذلك في الغاية وانما الرد بعد التوبة فلا لاندفاع الضرورة
في الهداية ولا شيء بقتل باغ مثله ان ظهر عليهم لانقطاع ولاية الامام عنهم في الدرر
وما جباه اي جمعه اهل البغي في البلاد التي غلبوا عليها من الخراج والعشر لم يأخذه
الامام ثانيا لان ولاية الاخذ له باعتبار الحماية في الهداية وان غلبوا على مصر فقتل من اهله
آخر منه فظهر عليهم قتل به في الصدر يعني ان غلبوا على مصر فقتل رجل من اهل المصر رجلا من اهل المصر
عمدا ثم ظهر على المصر فانه يقتص منه وتأويله اذا لم يجر على اهله احكامهم وازعجوا قبل ذلك
في الهداية يعني اقلع اهل البغي من المصر قبل ذلك اي قبل اجراء احكامهم على اهله في العناية وفي
ذلك اي قبل اجراء احكامهم على اهله لم تنقطع ولاية الامام فيجب القصاص كما في الهداية بخلاف
ما اذا اجروا فيه احكامهم في الدرر يعني لا شيء عليهم لانه لا ولاية للامام العدل حين القتل كما في النهاية
واذا قتل رجل من اهل العدل باغيا فانه يرثه وان قتله اي العادل الباغي وقال الباغي كنت
على حق وانا الآن على حق ورثته وان قال اي الباغي قتلته وانا اعلم اني على الباطل لم يرثه وهذا
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يرث الباغي في الوجهين وهو قول الشافعي
رحمه الله في الهداية يعني في الوجه الذي قال انا على الحق وفي الوجه الذي قال انا على الباطل لانه قتل
بغير حق فيحرم الميراث اعتبارا بالخاطئ وليس الحق بالتأويل الصحيح في دفع الضمان بقول الصحيح لا يجب
الحاقه بالصحيح في حق استحقاق الميراث ولكم من شيء يكفي للدفع ولا يكفي للاستحقاق في العناية ولهما
اجماع الصحابة رضي الله عنهم رواه الزهري ولانه اتلف عن تأويل فاسد والفاسد منه ملحق
بالصحيح اذا ضمت اليه المنعة في حق الدفع اي في دفع الضمان كما في منعة اهل الحرب وتأويلهم
وهذا لان الاحكام لا بد فيها من الالزام او الالتزام لا اعتقاد والاباحة عن تأويل ولا الزام
لعدم الولاية اي ولاية الامام لوجود المنعة والولاية باقية قبل المنعة وعند عدم التأويل
ثبت الالتزام اعتقادا والخلاف لا ثم لانه لا منعة في حق الشرع اذا ثبت هذا فنقول
قتل العادل الباغي قتل بحق فلا يمنع الارث كما في الهداية وحاصله الاصح ما ذهب ابي ح ومحمد

رحمهما الله

رحمهما الله لان قتل العادل لا يوجب عليه قصاصا ولا دية لوجود التأويل والمنعة وهذا اذا كان
الباغي متأولا واما اذا اعترف بانه على الباطل اي الباغي فيجب عليه القصاص والدية ويحرم
عن الميراث فليتأمل انتهى من مجمع السيد شرح السراجية ويكره بيع السلاح ممن علم انه من اهل
الفتنة في ملتقى لانه اعانة على المعصية في الهداية وان لم يدر انه منهم لا اي لا يكره لان الاصل
عدم الكراهة ولا صارف عنه في الدرر او لان الغلبة في الامصار لاهل الصلاح كما في الهداية
وقد مر تفصيله في باب الموادعة والله اعلم

كتاب احياء الموات

لما فرغ من كتاب
الجهاد المذكور في بعض ابوابه احياء الموات عقبه به والموات لغة حيوان مات وهنا مستعار
والمستعار له في الدرر هي ارض بلا نفع لانقطاع مائها او غلبته عليها ونحوهما في صدر كما اذا
وصارت سبخة في الدرر السبخة بفتح الباء واحدة السباخ وارض سبخة بكسر الباء ذات سباخ
قلت سبخة اي ذات ملح في مختار الصحاح وحاصله الموات الارض الخراب بان يغلب الرمل
او يكون الارض سبخة في فوائد البدرية او لم تملك الارض في الاسلام او ملكت فيه ولم
مالكها وتعذر زرعها بانقطاع الماء عنها او غلبته عليها كما في الدرر وسمي الموات لبطلان
الانتفاع به في الهداية قوله او ملكت فيه ولم يعرف مالكها قول بعض المشايخ وقال بعضهم
الاراضي المملوكة اذا انقرض اهلها فهي كاللقطة وقوله ولم يعرف مالكها في تتمة
قول محمد كما في العناية يعني اذا لم يعرف مالكه يكون لجماعة المسلمين عند محمد رحمه الله في النهاية
ثم اعلم ان عند محمد رح يشترط ان لا يكون ملكا لمسلم او ذمي مع انقطاع الارتفاق بها
ليكون ميتة مطلقا فاما التي هي مملوكة لمسلم او ذمي لا يكون مواتا في الهداية فاعتبر
ارتفاق اهلها حقيقة وان كان قريبا من القرية فعلى هذا لو انقطع ماء البحر والناس
لا يرتفقون منه يجوز احياؤه عند محمد رحمه الله كما في فوائد البدرية كذا ذكره الامام
خواهرزاده رحمه الله في الهداية ويشترط عند ابي يوسف كونها بعيدة عن العامر لو صيح
من اقصاه لا يسمع فيها في ملتقى اي لا يسمع الصوت فيه فهو موات قال رضي الله عنه هكذا

ذكره القدوري في بداية لان الظاهر انه ان يكون قريبا في القرية لا ينقطع
الارتفاق اهلها عنه فيدار الحكم عليه عند ابي يوسف في فوائد البدرية كذا في الهداية
لان القريب الذي هو دليل الارتفاق في النهاية ولو ظهر ماكانا يرد اليه ويجعل بعضا
الارض في صدر فالي حصل ان عند ابي يوسف يدار الحكم على القرب والبعد وعند محمد
على وجود حقيقة الارتفاق وعدمها كما في النهاية وقال شمس الائمة السرخسي
رحمه الله اعتمد على ما اختاره ابو يوسف رحمه الله هكذا في الهداية من احياه ملكه
ان اذن له الامام وكره ومنها والاقلا اي اذا لم ياذن الامام لا يملكه هذا عند ابي حنيفة رح
وعندهما لم يشترط اذن الامام في صدر يعني المسلم اذا احيى ارضا ميتة ان كان باذن الامام
ملك وان احياها بغير اذن الامام لا يملك في قول ابي حنيفة في قاضيخان حتى ان الامام
اذا امر رجلا بان يعمر ارضا ميتة على ان ينتفع بها ولا يكون الملك له فاحياها لم يملكها
لان هذا الشرط صحيح عند ابي ح رح لان عنده لا يملك الارض الا باذن الامام فاذا لم ياذن له
الامام بالملك لم يملك في فتاوى الولوالجي وقال صاحباه يملكها في قاضيخان والاول المختار
في قهستاني يعني ان لفظ المختار في حق من لو احياها ثم تركها فزرعها غيره فقد قيل الثاني احق
بها لان للاول ملك استغلالها لا رقبتها فاذا تركها كان الثاني احق بها والاول الاصح كما في
الهداية يعني لو زرعها آخر كان له ان ينزعها منه ان اذن له الامام في الاحياء فلو لم ياذن له
لم يملكه عنده وملكه عندهما والاول المختار كما في آنفا كما في القهستاني في صدر ان الاول ينزعها
في الثاني لانه ملكها بالاحياء على ما نطق به الحديث في الهداية وهو قوله عليه السلام
من احيا ارضا ميتة فهي له في النهاية اذ الاضافة فيه بلام التمليك وملكه لا يزول بالترك
هكذا في الهداية قوله والاصح ان الاول ينزعها من الثاني بيانه ان المشايخ اختلفوا في ان احياء
الموات يثبت ملك الاستغلال او ملك الرقبة فذهب بعضهم منهم الفقيه ابو القاسم
احمد البلخي الى الاول قياسا على من جلس في موضع مباح فان له الانتفاع به فاذا قام عنه

واعرض بطل حقه ودعا منهم الى الثاني الاستدلال بالحديث فانه اضاف بلام التمليك
في قوله فهي له وملكه لا يزول بالترك ولقائل ان يقول الاستدلال بهذا الحديث على
مذهبهما صحيح واما على مذهب ابي حنيفة ففيه نظر لانه حمله على كونه اذنا لا شرعا
فكيف يصح الاستدلال به والجواب انه وان كان اذنا لكنه اذا اذن له الامام كان
شرعا الا ترى ان من قال له الامام من قتل قتيلا فله سلبه ملك سلب من قتله من الغنائم
وتقريره ان المشروعات على نوعين احدهما نصب الشرع والآخر اذن الشرع فالاول كقوله
عليه السلام من قاء او رعف في صلاته فلينصرف والآخر كقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه اي للامام
ان ياذن للغازي بهذا القول فكان ذلك منه عليه السلام اذنا لقوم معينين فيجوز ان يكون
قوله عليه السلام من احيى ارضا مواتا فهي له من ذلك القبيل وحاصله ان ذلك يحتمل الشيء وبل
وما ذكره ابو حنيفة مفسر لا يقبله فكان راجحا وفيه وجه آخر وهو قوله عليه السلام
من احيى ارضا ميتة فهي له يدل على السبب فان الحكم اذا ترتب على مشتق دل على علية
المشتق منه لذلك الحكم وليس فيه ما يمنع كونه مشروطا باذن الامام وقوله عليه السلام
ليس للمرء الا ما طابت به نفس امامه يدل على ذلك كذا في النهاية والعناية ويخرجها
والمتبادر ان يكون المحيي مسلما فان كان ذميا فلا يملكه بلا اذن بلا خلاف وان كان مستامنا
فلا يملكه اصلا بالاتفاق كما في النظم في قهستاني قال ويملك الذمي بالاحياء كما يملكه المسلم
لان الاحياء سبب الملك الا ان عند ابي حنيفة رحمه الله اذن الامام من شرطه فيستويان
فيه كما في سائر اسباب الملك حتى الاستيلاء على اصلنا في بداية اي كما ان المسلم يملك
الكافر بالاستيلاء عندنا خلافا للشافعي فكذلك الكافر ايضا يملك مال الكافر بالاستيلاء
في النهاية يعني ان الكافر يملك مال المسلم بالاستيلاء على اصلنا كالمسلمين هكذا في العناية قال
ومن حجر ارضا ولم يعمرها ثلاث سنين اخذها الامام ودفعها الى غيره لان الدفع كان الى الاول
ليعمرها فيحصل المنفعة للمسلمين من حيث العشر والخراج واذا لم يحصل يدفع الى غيره تحصيلا

للمقصود ولان التحجير ليس باحياء ليملكه به لان الاحياء انما هو العمارة والتحجير الاعلام
سمي به لانهم كانوا يعلمونه بوضع الاحجار حوله او يعلمونه لحجر غيرهم عن احيائه من الهداية
اي يعلمون الموات لشيء آخر سوى الاحجار ليمنع غيرهم من النهاية كغرز حولها اغصانا يابسة
او نقى الارض واحرق ما فيها من الشوك وحصد ما فيها من الحشيش والشوك وجعلها حولها
وجعل التراب من غير ان يتم المسناة كما في الدرر قال في ذلك التقرير ان المشايخ اختلفوا
في كونه مفيدا للملك فمنهم من قال يفيد ملكا موقتا الى ثلاث سنين وقيل لا يفيد وبه اختار
المصنف صاحب الهداية فقال هو الصحيح كذا في العناية يعني يبقى غير مملوك كما كان هو
الصحيح واما شرط ترك ثلث سنين لقول عمر رضي الله عنه ليس لمتحجر بعد ثلاث سنين
حق كما في الهداية ونفي الحق بعد ثلاث سنين فيكون الحق في ثلث سنين والمطلق ينصرف
الى الكامل والحق الكامل هو الملك ووجه الصحيح ما ذكره في الكتاب من العناية في صدد
قدرناه بثلاث سنين لان ما دونها من الساعات والايام والشهور لا تفي بذلك
واذا لم يحضر بعد انقضائها فالظاهر انه تركها قالوا هذا كله ديانة فاما اذا احياها غيره قبل
مضي هذه المدة ملكها لتحقق الاحياء منه دون الاول وصار كالاستيام وانه يكره ولو فعل
يجوز العقد من هداية قوله التحجير من الحجر بفتح الجيم او الحجر بسكونها سمي به لانهم كانوا يعلمونه بوضع
الاحجار حوله من الدرر اي يحظ حولها بالاحجار من فوائد البدرية ليعلم الناس انه اخذها كما في
الطهد الشريعة ولا يجوز احياء ما قرب من العامر بل يترك مرعى لاهل القرية ومطرحا لحصائدهم
من ملتقى كما في الهداية المرعى هي ارض تركت في زمان الفتح بلا رسم ولا عشر من الجواهر
وما عدل عنه الماء اي موضع زال عنه الماء وانكشف الموضع وامتنع عوده اليه فموات
ان لم يكن حريما لمعمور فان جاز عوده لم يجز احياؤه لان حق المسلمين قائم فيه كما في الدرر ومن حجر
ارضا ميتة ثم احاط الاحياء بجوانبها الاربعة من اربعة نفر على التعاقب من هداية فطريق
الاول في الارض الرابعة على ما روي عن محمد لانه اذ اهملت عن الاول والثاني والثالث

صار الباقي طريقا له فاذا احياه الرابع فقد احيى طريقه بحسب المعنى فيكون له فيه طريق
من الدرر فالحاصل ان رجلا اذا احيا ارضا مواتا ثم جاء آخر واحيا الى جنبها ارضا والاول
ساكت حتى احاطوا جوانبها الاربعة كيف يكون الطريق الى صاحب الارض الاول
قال اي ارض احياها صاحبها بترك له فيها طريقا الى ارضه لانه حين سكت عن الاول
والثاني والثالث صار الباقي طريقا له فاذا احياه الرابع فقد احيا طريقه من حيث
المعنى فيكون له منه طريق كما في النهاية قال ومن حفر بئرا في برية فله حريمها ومعناه اذا حفر
في ارض موات باذن الامام عند ابي حنيفة رح او بغير اذنه عندهما لان حفر البئر احياء
قال فان كانت للعطن فحريمها اربعون ذراعا لقوله عليه السلام من حفر بئرا فله
مما حولها اربعون ذراعا عطنا لماشيته ثم قيل الاربعون من كل الجوانب والصحيح
انه من كل جانب من الهداية يعني يكون في كل جانب عشرة اذرع لظاهر قوله من حفر
بئرا فله مما حولها اربعون ذراعا عطنا لماشيته فانه بظاهره بجميع الجوانب الاربع
والصحيح انه في كل جانب لان المقصود من الحريم دفع الضرر عن صاحب البئر الاولى
كيلا يحفر بحريمه احد بئرا اخرى فيتحول اليها ماء بئره وهذا الضرر لا يندفع بعشرة
اذرع من كل جانب فان الاراضي تختلف بالصلابة والرخاوة وفي مقدار
اربعين ذراعا من كل جانب يتيقن بدفع الضرر من العناية العطن مناخ الابل
ومبركها من النهاية وكذا حريم الناضح وعندهما للناضح ستون من ملتقى والبعير
يستخرج ماؤها بسير الابل ونحوه من الدرر وعند ابي حنيفة اربعون ذراعا لقوله
عليه السلام حريم العين خمسمائة ذراع وحريم العطن اربعون ذراعا وحريم
بئر الناضح ستون ذراعا ولانه يحتاج فيه الى ان يسير دابته للاستقاء وقد
يطول الرشاء وبئر العطن للاستقاء منه بيده فقلت الحاجة فلا بد من التفاوت
وله ما رويناه من غير فصل والعام المتفق على قبوله والعمل به اولى من الخاص المختلف
فيه ابي حنيفة رح

في قبوله والعمل به ولان القياس يأبى استحقاق الحريم لان عمله في موضع الحفر والاستحقاق
به وفيما اتفقا عليه الحديثان تركناه وفيما تعارضا به حفظناه ولانه قد يستقي
من العطن بالناضح ومن بئر الناضح باليد فاستوت الحاجة فيهما ويمكنه ان يدير
البعير حول البئر فلا يحتاج الى زيادة مسافة هكذا في الهداية قوله ما رويناه
يريد به قوله من حفر بئرا فله ما حولها اربعون ذراعا من غير فصل يعني بين العطن والناضح
واعترض بانه مقيد بقوله عطنا لماشيته فيكون قد فصل بين العطن والناضح واجيب
بان ذكر ذلك اللفظ للتغليب لا للتقييد فان الغالب في انتفاع الابار في الفلوات
بهذا الطريق فيكون ذكر العطن ذكر الجميع الانتفاعات كما في قوله تع وذروا البيع
لما ان الغالب في ذلك اليوم البيع وكذلك قوله تع ان الذين يأكلون اموال اليتامى
ظلما والوعيد ليس بمخصوص بالاكل ولكن الغالب من امره الاكل فاخرجه على ما عليه الغالب
والدليل على ذلك ما روى ابو يوسف قال حدثنا اشعث بن سوار عن الشعبي انه
قال حريم البئر اربعون ذراعا من ههنا وههنا وههنا وههنا لا يدخل عليه احد في حريمه
وفي مائه وقوله والعام المتفق على قبوله والعمل به يريد قوله عليه السلام من حفر بئرا
لان كلمة من يفيد العموم اولى عنده اي عند ابي حنيفة رحمه الله من الخاص المختلف في قبوله والعمل
يريد به حديث الزهري حريم العين خمسمائة ذراع وحريم بئر العطن اربعون ذراعا
وحريم بئر الناضح ستون ذراعا ورد عموم الاول بان معناه من حفر بئر العطن
فله ما حولها اربعون ذراعا وهو خاص بالعطن كما ترى واجيب بان عطنا
ليس صفة لبئر حتى يكون مخصصا وانما هو بيان الحاجة الى الاربعين ليكون دافعا
لمقتضى القياس فانه يأبى في استحقاق الحريم لان عمل الحافر في موضع الحفر واستحقاقه
بالعمل ففي موضع الحفر استحقاقه لكنا تركناه به فان قيل ما تركه في الناضح ايضا
بحديث الزهري لئلا يلزم التحكم قلنا حديثه فيه معارض بالعموم فيجب المصير الى الخبر

وهو القياس فحفظناه وقوله لما رويناه اشارة الى قوله عليه السلام حريم العين
خمسمائة ذراع وقوله والذراع هي المكسرة يعني انها يكون ست قبضات
وهو ذراع العامة وانما وصفت بذلك لانها نقصت عن ذراع الملك
وهو بعض الاكاسرة بقبضة وقوله لما بيناه اشارة الى ما ذكر في كتاب الطهارة
من قوله بذراع الكرباس توسعة على الناس فانها هي المكسرة الكل من النهاية
قال وان كانت عينا فحريمها خمسمائة ذراع لما رويناه وهو قوله عليه السلام حريم العين خمسمائة
ذراع ولان الحاجة فيه الى زيادة مسافة لان العين يستخرج للزراعة فلا بد من موضع يجري فيه
الماء ومن حوض يجتمع فيه الماء ومن موضع يجري فيه الى المزارع فلهذا يقدر بالزيادة والتقدير
بخمسمائة بالتوقيف والاصح انه خمسمائة ذراع من كل جانب كما ذكرناه في العطن من الهداية
ويمنع غيره من الحفر فيه اي في الحريم لانه صار ملكا لصاحب الارض ضرورة تمكنه من الانتفاع
بهما فكان متعديا بتصرفه في ملك غيره من الدرر فليس لغيره ان يتصرف في ملكه من الهداية
يعني يمنع غيره من الحفر في حريمه لا في ما وراءه كما في الملتقى وان حفر الثاني بئرا وراء حريم
الاول فذهب ماء البئر الاول لا شيء عليه لانه غير متعدي في حفرها وللثاني الحريم من الجوانب
الثلثة دون جانب الاول لسبق ملك الحافر الاول فيه من الهداية وان اراد الثاني
التوسعة عليه حفر بعيدا من حريم البئر الاول كما في الدرر فان احتفر آخر بئرا في حريم الاول
للاول ان يصلحه ويكبسه تبرعا ولو اراد اخذ الثاني فيه قيل يأخذه بكبسه لان ازالة
جنايته حفره به كما في الكناسة يلقيها في دار غيره فانه يؤخذ برفعها وقيل يضمنه النقصان
ثم يكبسه بنفسه كما اذا هدم جدار غيره وهذا هو الصحيح ذكره في ادب القاضي للخصاف
من الهداية والحاصل اذا هدم جدار غيره يضمنه النقصان ويبني الجدار بنفسه من النهاية
وان حفر الثاني بئرا بامر الامام في غير حريم الاول قريبا منه فذهب ماء البئر الاولى
وعرف بان ذهابه من حفر الثاني فلا شيء عليه لانه غير متعد في صنعه والماء تحت الارض

الذراع المكسرة ست قبضات وهي ذراع العامة
وانما وصفت بذلك لانها نقصت عن ذراع الملك
بقبضة وهو بعض الاكاسرة وكانت ذراعه
سبع قبضات [illegible]
ذراع الملك [illegible] اربع اصابع فذراع العامة اربع
وعشرون اصبعا وذراع الملك ثمانية وعشرون
اصبعا من الكفاية منه

غير مملوك لاحد فليس له ان يخاصمه في تحويل ماء بئره الى البئر الثاني كالتاجر اذا كان له حانوت
فاتخذ آخر بجنبه حانوتا لمثل تلك التجارة فكسدت تجارة الاول بذلك لم يكن له ان يخاصم
الثاني كذا في الكافي وفي الدرر وللقناة حريم بقدر ما يصلحها وقيل لا حريم لها ما لم يظهر ماؤها
وعند محمد هي كالبئر وان ظهر ماؤها فهي كالعين اجماعا كما في الملتقى القناة مجرى الماء تحت الارض
يسمى بالفارسية كاريز وفي العناية يعني لم يقدر حريمه بشيء يمكن ضبطه وعن محمد انه بمنزلة
البئر في استحقاق الحريم وقيل هذا عندهما وعند ابي حنيفة لا حريم له ما لم يظهر على وجه الارض
وفي الدرر لانه نهر على الارض في التحقيق فيعتبر بالنهر الظاهر قالوا وعند ظهور الماء على الارض
هو بمنزلة عين فوارة فيقدر حريمه بخمسمائة ذراع والشجرة تغرس في ارض موات لها حريم
ايضا حتى لم يكن لغيره ان يغرس شجرا في حريمها لانه يحتاج الى حريم يجد فيه ثمره ويضعه فيه وهو
مقدر بخمسة اذرع في الهداية واعلم ان حريم الشجر في موات خمسة اذرع من كل جانب كما في
وبه ورد الحديث ان رجلا غرس شجرة في ارض فلاة فجاء آخر فاراد ان يغرس شجرة الى
بجنب شجرته فشكا صاحب الشجرة الاول الى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل له النبي عم من الحريم
خمسة اذرع واطلق الآخر فيما وراء ذلك وهو حديث مشهور ذكره شيخ الاسلام في مبسوطه
وفي العناية ولا حريم للنهر الا بحجة يعني من كان له نهر في ارض غيره فليس له حريم عند ابي حنيفة رحمه الله
ان يقيم بينة على ذلك وقالا له مسناة النهر يمشي عليها ويلقي عليها طينه وفي الدرر قيل هذه
المسئلة بناء على من احيى نهرا في ارض موات باذن الامام لا يستحق الحريم عنده وعندهما
يستحقه لان النهر لا ينتفع به الا بالحريم لحاجته الى المشي لتسييل الماء ولا يمكنه عادة المشي في بطن
النهر والى القاء الطين ولا يمكنه النقل الى مكان بعيد الا بحرج فيكون له الحريم اعتبارا بالبئر
وله ان القياس يأباه على ما ذكرناه في الهداية واعلم ذكره في شرح الطحاوي لو ان نهرا
لرجل وارضا على شاطئ النهر لآخر فتنازعا في المسناة فان كان بين الارض وبين النهر حائل
كالحائط ونحوه فالمسناة لصاحب النهر بالاجماع وان لم يكن بينهما حائل قال ابو حنيفة رحمه الله

هي لصاحب الارض ولصاحب النهر فيها حق حتى ان صاحب الارض اذا اراد ان يرفعها اي يهدمها
كان لصاحب النهر منعه من ذلك وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله المسناة لصاحب النهر وذكر
في كشف الغوامض ان الاختلاف في نهر كبير لا يحتاج الى كريه في كل حين اما الانهار الصغار
التي يحتاج الى كريها في كل وقت فلها حريم بالاتفاق هكذا ذكره في النهاية وظاهر كلام البعض
بنافيه في العناية وفي الجامع الصغير نهر لرجل الى جنبه مسناة ولآخر خلف المسناة ارض
تلزقها وليست المسناة في يد احدهما فهي لصاحب الارض عند ابي حنيفة رح وقالا لصاحب
النهر حريما يلقي طينه وغير ذلك وقوله وليست المسناة في يد احدهما معناه ليس لاحدهما
عليه غرس ولا طين ملقى فينكشف بهذا اللفظ موضع الخلاف اما اذا كان لاحدهما
ذلك فصاحب الشغل اولى لانه صاحب يد ولو كان عليه غرس لا يدرى من غرسه فهو
من مواضع الخلاف ايضا وثمرة الخلاف ان ولاية الغرس لصاحب الارض عنده وعندهما
لصاحب النهر واما القاء الطين فقد قيل انه على الخلاف وقيل ان لصاحب النهر ذلك
لم يفحش واما المرور فقد قيل يمنع صاحب النهر عنده وقيل لا يمنع للضرورة وقال الفقيه
ابو جعفر رحمه الله اخذ بقوله في الغرس وبقولهما في القاء الطين ثم عن ابي يوسف رح
ان حريمه مقدار نصف بطن النهر من كل جانب وعن محمد رح مقدار بطن النهر من كل جانب
وهذا ارفق بالناس الكل من الهداية ولو ان رجلا احيى مقصبة وزرعها ثم جاء رجل وادعى
انها ملكه ردت عليه لان الارض بالخراب لا تزول عن ملك المالك فترد على المالك ويكون
الزرع للزارع الا ان مقدار البذر واجرة الاجير والاشباه ذلك يطيب له ويتصدق بما زاد
في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله من فاضيخان في كتاب الكراهة قبيل كتاب الحج **فصل في مسائل الشرب**
فصل في المياه وفي الاصل المياه ثلثة في نهاية التمرتاشي الانهار العظام كدجلة والفرات
وجيحون وسيحون وهي ليست بمملوكة لاحد ولكل احد ان يستقي منها ويسقي دابته منها
وارضه ويشرب ويتوضأ به ولكل احد نصب الطاحونة والسانية والدالية وتخاذ

الشرعة واتخاذ النهر الى ارضه بشرط ان لا يضر بالعامة فان اضر منع من ذلك فان لم يضر
وفعل فلكل واحد من اهل الدار مسلم او ذمي او امرأة او مكاتب يعني المسلم والذمي
والمكاتب فيه سواء ذكر الخلاصة كذا في البزازية كذا قال النبي عليه السلام الناس شركاء في ثلث
من العناية والثاني في نهاية الخصوص كماء الجب والكوز وليس لاحد ان ينتفع به الا باذن
صاحبه من الخلاصة حتى لو صب ماء جب انسان يؤمر بان يملاه ثانيا وان اضطر اليه
لا ينتفع بلا اذنه والثالث المتوسط كالحياض والانهار المملوكة فلكل احد ان ينتفع به الا
اذا كان بحال يخاف صاحب الشرف وتمام في البزازية يعني يخاف صاحب النهر التلف والمسناة
وتخريب النهر فحينئذ له منعه هذا في الفتاوى من الخلاصة واعلم ان الشرب نصيب الماء والشفة
هو الشرب لبني ادم والبهائم والمياه اربعة انواع منها ماء البحار ولكل واحد من الناس فيها
حق الشفة وسقي الاراضي والثاني ماء الاودية العظام من هداية جمع الوادي على الاودية
على غير قياس كانه جمع ودي من النهاية وهي كجيحون وسيحون ودجلة والفرات للناس فيه حق
الشفة على الاطلاق وحق سقي الاراضي والثالث اذا دخل الماء في المقاسم فحق الشفة
ثابت والاصل فيه قوله عليه السلام الناس شركاء في ثلاث في الماء والكلاء والنار
وانه ينتظم الشرب والشرب خص منه الاول وبقي الثاني وهو الشفة ولان البئر ونحوها
ما وضع للاحراز ولا يملك المباح بدونه كالظبي اذا تكنس في ارضه ولان في ابقاء
الشفة ضرورة لان الانسان لا يمكنه استصحاب الماء الى كل مكان وهو محتاج اليه لنفسه
وظهره فلو منع عنه افضى الى حرج عظيم وهو مدفوع وان اراد رجل ان يسقي بذلك
ارضا احياها كان لاهل النهر ان يمنعوه عنه اضر بهم او لم يضر بهم لانه حق خاص لهم ولا
ضرورة في الاحياء من هداية قال في الاصل قال الامام رحمه الله بالقرب ينقطع حق الشرب لا حق الشفة
بالاحراز في الاواني والحباب فان الانسان يحتاج الى السقي لامر ديني ودنياوي ولا
حمل الماء قدر ما يكفيه ودابته فلو لم يبق حق الشفة في كل ماء بارد لضاق الامر على الناس

المحرز

المحرز فان قلت البئر والحوض ملك صاحبه فيملك المنع كالكلاء النابت في ارضه المملوكة
المنع عن الدخول في ارضه لاخذ الكلاء وان الكلاء على الشركة قلت الطحاوي يقول ان كان
المحتاج يجد ماء غيره بالقرب يؤمر بان يذهب اليه ويمنع من الدخول في ملك الغير
دل على ان المنع جائز فاما اذا لم يجد يكلف المالك بان يعطيه الماء او يمكنه من الدخول
بشرط ان لا يكسر ضفة الحوض فعلى هذا قول محمد رح ليس له من الدخول يحمل على اذا
ما لم يجد او لم يعطه المالك الماء من البزازية فرع الكلاء وهو ما لا ساق له فاما ان نبت
في ارض شخص او انبته فيها بكري الارض وسقيها فان كان الاول كان مباحا للناس
الا ان احدا لا يدخل ملكه الا باذنه فان لم يجد في غير ذلك الموضع فاما ان يخرج له صاحب
الارض او يأذن له بالدخول وان كان الثاني فهو احق به وليس لاحد ان ينتفع بشيء
منه الا برضاه لانه حصل بكسبه والكسب للمكتسب واما النار فمن اوقد نارا في ارض
ليس لاحد فيها حق فلهم ان ينتفعوا بناره من حيث الاصطلاء بها وتجفيف الثياب
وان يعمل بضوئها واما اذا اراد ان يأخذ الجمر فليس له ذلك الا برضاه لان ذلك
فحم او حطب قد احرزه الموقد ليس مما ثبت فيه الشركة هو كلامه واضح من الغاية
والرابع الماء المحرز في الاواني وانه صار مملوكا له بالاحراز وانقطع حق غيره عنه
كما في الصيد المأخوذ الا انه بقيت فيه شبهة الشركة نظرا الى الدليل وهو ما روينا
حتى لو سرقه انسان في موضع يعز وجوده وهو يساوي نصابا لم يقطع يده من هداية
وان لصاحب البئر والعين والحوض والقناة ان يمنع ذا الشفة من الدخول
في ملكه ان كان يجد الماء في ارض مباحة فان لم يجد فاما ان يخرج الماء اليه او يتركه
حتى يأخذ بنفسه بلا كسر النهر كما في الهداية وغيره من قهستاني وهذا على الطحاوي وقيل
ما قاله صحيح فيما اذا احتفر في ارض مملوكة له اما اذا احتفرها في ارض موات ليس له
ان يمنعه لان الموات كان مشتركا والحفر لاحياء حق مشترك فلا يقطع الشركة في الشفة

م هداية فان امتنع الماء منه م الدرر اي لو منعه م غير المحرز م قهستاني وهي نحو الحياض والعيون والابار والانهار كما ذكره النهاية يعني لو منعه م الاغراج وطلب الماء م غير المحرز وهو يخاف
عن نفسه وظهره العطش كما في الهداية او يخاف على مركبه كان له ان يقاتله بالسلاح لانه
قصد اهلاكه بمنع حقه وهو الشفة والماء في نحو البئر غير مملوك له بخلاف الماء المحرز حيث يقاتله
بلا سلاح لانه ملكه وهذا اذا كان الماء كثيرا واما اذا لم يكف الا لاحدهما فانه يترك على ملكه
المالك كما في النهاية وغيره م قهستاني قالي صل الاولى ان يقاتله بغير السلاح بعصا لانه ارتكب
معصية فقام ذلك مقام التعزير له م هداية هذا اذا كان الماء محرزا واما اذا كان غير محرز
فاتله بالسلاح كما م الدرر فعلم ان في الماء المحرز يقاتله بغير السلاح كما في الطعام حال المخمصة
وفي غير المحرز قاتله بالسلاح كما في شرح الملتقى ولا يضمن م ملا وارضه فنزت ارض جاره
م الدرر اما صارت ذات نز بالكسر يقال بالفارسية نم ناب كما في الطلبة وهذا اذا
سقى في نوبته مقدار حقه م قهستاني لانه مسبب غير متعد كحافر البئر وواضع الحجر فان
فعله في ارضه مباح فلا يضمن قالوا اذا سقى ارضه سقيا معتادا والحكم ارضه عادة م الدرر
واما اذا اسقى في غير نوبته او زاد على حقه يضمن على ما قال الامام اسمعيل الزاهد كما في الذخيرة
يعني اما اذا اسقى سقيا فلا يحتمله فيضمن لانه اجرى الماء الى ارض جاره تقديرا كذا في الكافي
في فاصله ذكر في التتمة انه اذا اسقى سقيا غير معتاد وقصد يضمن وعليه الفتوى والا لكن ان
ارضا ذات نز انقطع عنه الارتفاق م قهستاني ولا يضمن ايضا من سقى من شرب غيره في رواية
وهو رواية الاصل وفي اخرى يضمن وهو مختار فخر الاسلام ذكره في الكافي م الدرر
قد اختلف في الضمان والذي يظهر لي ان ينبغي ان يقال فيها بالتفصيل قال ومن سقى ارضه او زرعه
من شرب غيره يضمن بان ينظر بكم تشترى الشرب لو جاز بيعه سواء كان مثليا او قيميا فان الماء
مثلي في رواية وقيمي في اخرى وبالضمان اخذ فخر الاسلام المسمى على البزدوي فمن اثبت
المغايرة بينهما فقد اخطأ ولعل تأخير الماء الاتية من سهو الناسخ او الكلام من قبيل

التجاذب

التجاذب فيكون متعلقه بما بعده لفظا وبه وبما قبله معنى فان الاكثر من منهم الوفا بيزدو البوارث
وغيرها انه لا يضمن وعليه الفتوى كما في التتمة والخلاصة وذكر في الزاهدي من سقى من شرب
غيره يدفع الى السلطان ليؤدبه بالضرب والحبس في التتمة ان الماء وقع في كرم من ارضه
م غير نوبته امر بقلعه وعن بعضهم انه طرح منه التراب المبلول وقال الفقيه لا امر به
ولو تصدق بنزله لكان حسنا وهذا افضل لبقاء الماء الحرام فيه بخلاف العلف المغصوب
فان الدابة اذا استمنت به انعدم وصار شيئا اخر كما في القهستاني **فصل في الدعوى**
والاختلاف في التصرف فيه ويصح دعوى الشرب بغير ارض استحسانا م هداية اي صح استحسانا
دعوى الشرب اي شرب يوم او اكثر وشهر من نهر بلا ارض مع انه مجهول معدوم ما لم يصح انه قد يملكه
بدونها وهو على عرضية الوجود فلو ادعاه مع الارض صح بالطريق الاولى م قهستاني
قوله استحسانا لانه قد يملك بدونها ارثا وقد تباع الارض ويبقى الشرب له وهو مرغوب فيه
كما في الدرر قال في المبسوط ينبغي في القياس ان لا يقبل منه ذلك لان الشرط صحة الدعوى اعلام
المدعى في الدعوى والشهادة والشرب مجهول لا يقبل الاعلام ووجه الاستحسان ما ذكره
في الكتاب م العناية واذا كان نهر لرجل يجري في ارض غيره فاراد صاحب الارض ان لا يجري
في ارضه يترك على حاله م هداية يعني معناه لم يكن له ذلك بل يترك على حاله في الكفاية لانه مستعمل
له باجراء مائه فعند الاختلاف يكون القول قوله فان لم يكن في يده ولم يكن جاريا فعلى البينة
م هداية يعني بان لم يكن مستعملا باجراء مائه فيه او لم يكن اشجاره في طرفي النهر فعليه
اي فعلى المدعي البينة ان هذا النهر له ان كان يدعي رقبة النهر او انه قد كان مجراه
في هذا النهر يسوقه الى ارضه ليسقيها ان كان يدعي الاجراء في هذا النهر فاذا اقام
يقضى له لاثباته بالحجة ملكا له يعني في الاول او حقا مستحقا فيه يعني في الثاني فان اثبت
بالبينة العادلة كالثابت معاينة م العناية واذا كان نهر بين قوم واختصموا في الشرب
كان الشرب بينهم على قدر اراضيهم م هداية يعني قسم الشرب عند علمائنا بقدر اراضيهم المفهوم

من الشرب بسقي الارض وبه يجوز وقيل يقسم على قدر الخراج كما في الذخيرة من قهستاني قوله على قدر
اراضيهم لان المقصود بالشرب سقي الاراضي والحاجة الى ذلك تختلف بقلة الاراضي وكثرتها
فالظاهر ان حق كل واحد منهم من الشرب بقدر ارضه وقدر حاجته والبناء على الظاهر
واجب حتى يتبين خلافه من النهاية وقوله لان الانتفاع بسقيها فيتقدر بقدره معارض
بانهم قد استووا في اثبات اليد على الماء الذي في النهر والمساواة في اليد توجب المساواة
في الاستحقاق واجيب بان اثبات اليد على الماء انما هو بالانتفاع بالماء ومن له عشر
قطاع لا يكون مثل انتفاع من له قطعة واحدة فلا يتحقق التساوي في اثبات اليد كما في العناية
واما في الطريق خلافه لان المقصود التطرق وهو في الدار الواسعة والضيقة على نمط
واحد كما في الدرر والهداية ومنع الشريك الاعلى بالنسبة الى الاسفل فمنع الكل الا الاسفل
فان في منعه خلافا وهذا اذا كان الماء بحيث لو ارسل ولم يسكر يصل كل منهم الى حصته
في الشرب واما اذا كان بحيث لو ارسل الى الاسفل لا يمكنه الانتفاع اصلا بان كان النهر
شفة لم يمنع كما في الذخيرة من قهستاني يعني منع الاعلى منهم من سكر النهر اي سده بلا رضاهم
وان لم يشرب منه اي النهر بدونه اي السكر يعني ان كان الاعلى منهم لا يشرب حتى يسكر النهر
لم يكن له ذلك لان فيه ابطال حق الباقين كما في الدرر ولكن يشرب من حصته من غير سكر
من العناية فلو انحدر الماء من الجبل الى وجه الارض فانتشر لا يمنع الاعلى منه بل يكون
لمن يسبق اليه يده كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه يشرب بقدر ما يدخل في ارضه
بدون السكر كما في الهداية والسكر كالنصر مصدر سكر النهر كنصر ويجوز كسر السين فانه
الاسم منه وما يسد به النهر وقد جاء فيه الفتح تسمية بالمصدر كما ذكره المطرزي
من قهستاني فالحاصل يمنع الشريك الاعلى من سد النهر بلا رضاء الشركاء الباقية وان لم
يشرب ارض الاعلى بدون السكر اي السد كما في شرح الملتقى فان تراضوا على ان يسكر
الاعلى النهر حتى يشرب حصته من هداية جاز ذلك لان المانع حقهم وقد انعدم برضاهم من النهاية

او اصطلحوا

او اصطلحوا على ان يسكر كل رجل منهم في نوبته جاز لان الحق لهم من الدرر كذا في الهداية فان لم
يمكن لواحد منهم الشرب الا بالسكر ولم يصطلحوا على شيء يبدأ اهل الاسفل حتى يرووا
فكان لهم ان يمنعوا اهل الاعلى من السكر وهذا معنى قول ابن مسعود رضي الله عنه اهل الاسفل
النهر امراء على اهل اعلاه حتى يرووا الا ان لهم ان يمنعوا اهل الاعلى من السكر وعليهم طاعة
في ذلك ومن لزمك طاعته فهو امير كما في العناية ومنع منهم اي الشركاء من نصب رحى
على ماء مشترك ونحوه كالدالية والسانية والجسر والقنطرة الا برضاهم كما في المبسوط
وانما لم يذكر الاستثناء لاشتراك المعطوفين في القيد من قهستاني يعني ليس لاحدهم ان يكري
منه نهرا او ينصب عليه رحى الا برضاء اصحابه لان فيه كسر ضفة النهر وشغل موضع
مشترك بالبناء الا ان يكون رحى لا يضر بالنهر ولا بالماء ويكون موضعها في ارض صاحبها
لانه تصرف في ملك نفسه ولا ضرر في حق غيره ومعنى الضرر بالنهر ما بيناه من كسر ضفته
وبالماء ان يتغير عن سننه الذي كان يجري عليه كما في الهداية فاذا لم يتغير الماء عن سننه ولا يمنع
جريان الماء بنصب الرحى كما كان يجري قبل ذلك وانما يضع في ملك خاص له فان
كان بهذه الصفة فله ان يفعل ذلك بغير رضاء الشركاء من النهاية والدالية نوع
نظير الرحى ولا يتخذ عليه جسرا ولا قنطرة لمنزلة طريق خاص بين قوم بخلاف ما اذا كان
لواحد نهر خاص يأخذ من نهر خاص بين قوم فاراد ان يقنطر عليه ويستوثق منه له ذلك
او كان مقنطرا مستوثقا فاراد ان ينقض ذلك ولا يزيد في اخذ الماء يكون له
ذلك لانه تصرف في خالص ملكه من هداية ولا ضرر في حق غيره من الدرر اي لا ضرر بالشركاء
باخذ زيادة الماء من هداية فالحاصل ليس لواحد منهم ان يشق منه نهرا او ينصب عليه
رحى من ملتقى او دالية او سانية وما نظير الرحى من الهداية او جسرا او قنطرة
الا برضاهم ذكره المبسوط اي بلا اذن البقية الا رحى في ملكه من ملتقى يعني الا
في ملكه الخاص كما في النهاية لانه غير مضر بالنهر والماء من الدرر ويبطل جريانه او بانتقاضه

فانه لا يمنع حينئذ لانه لا يكون الا للتعنت فلا يلتفت اليه كما في القهستاني يعني اذا نصب
الرحى في ملكه الخاص فلا اعتبار بلون الشركاء لانه تصرف في خالص ملكه كما في الدالية والسانية والجسر
والقنطرة كما في المبسوط ذكره القهستاني والهداية وغيرهم من شروح الهداية من غاية البيان واعلم ان
الدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الارز وفي رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها والسانية
البعير يستقى من البئر والجسر اسم لما يوضع ويرفع مما يكون متخذا من الخشب والالواح
والقنطرة مما يتخذ من الحجر والاجر موضوعا لا يرفع وكل ذلك يحدثه من يتخذه في ملك
مشترك فلا يملك الا برضاهم سواء كان منهم او من غيرهم كما في العناية كذا في المبسوط
وذكر في المغرب القنطرة مما يبنى على الماء للعبور والجسر عام فان الجسور ما يعبر به النهر
وغيره مبنيا كان او غير مبني والفتح لغة من النهاية ويمنع من ان يوسع في النهر فم النهر
لانه يكسر ضفة النهر ويزيد على مقدار حقه في اخذ الماء من الهداية اي لانه يقع التغيير اي المضر بالنهر
او الشرب من قره باغي وكذا يمنع اذا كانت القسمة بالكوى من الهداية يعني يمنع ايضا من القسمة
بالايام وقد كانت بالكوى بكسر الكاف جمع كوة بفتحها وقد يضم الكاف في المفرد فالجمع كوى كعروة
وعرى وهي روزن البيت استعيرت للثقب التي تثقب بالخشب ليجري الماء فيه الى المزارع
او الجداول وجه المنع ان القديم يترك على قدمه من الدرر لظهور الحق فيه من الهداية وفي
الشعار بانه اذا كان لرجل مياه في اوقات متفرقة في قرية لم يجز جمعها في وقت الا برضاهم
كما في الجواهر لكن في التتمة انه جائز من قهستاني فتوره ويمنع من ان يوسع في النهر فم النهر يعني
ان معناه اذا اراد التقسيم بالايام مثل ان يقال يجعل لكم اياما معلومة تسدون فيها كواكم
ولنا اياما معلومة تسدون فيها كواكم او سوق شرب ارضه الى ارض لا شرب لها او سوقه
حتى ينتهي الى هذه الارض او سوقه الى نخيل في ارض اخرى كما في المبسوط من قره باغي يعني اذا اراد
ان يؤخرها عن فم النهر فيجعلها في اربعة اذرع منه لاحتباس الماء فيه فيزداد دخول الماء فيه
يمنع من الهداية كما قال يمنع كل منهم من التغيير مما كان قديما الا برضاهم لان القديم يترك على قدمه

لظهور

لظهور الحق فيه من قهستاني اما اذا اراد ان يسفل كواه او يرفعها حيث يكون له ذلك في الصحيح
لان قسمة الماء في الاصل باعتبار سعة الكوة وضيقها من غير اعتبار التسفل والترفع
هو العادة فلم يكن فيه تغيير موضع القسمة من الهداية ويمنع ايضا من سوق شربه الى ارض
اخرى ليس له منه شرب من الدرر يعني وليس لاحد الشركاء في البئر ان يسوق شربه الى ارض له
اخرى ليس لها في ذلك شرب لانه اذا تقادم العهد يستدل به على انه حقه من الهداية اي على انه
حق تلك الارض من صدر وكذا اذا اراد ان يسوق شربه في ارضه الاولى حتى ينتهي الى هذه الارض
الاخرى لانه يستوفي زيادة على حقه اذ الارض الاولى تنشف بعض الماء قبل ان يسقي الاخرى
وهو نظير طريق مشترك اراد احدهم ان يفتح فيه بابا الى دار اخرى ساكنها غير ساكن
هذه الدار التي يفتحها في هذا الطريق ولو اراد الاعلى من الشريكين في النهر الخاص وفيه
كوى بينهما ان يسد بعضها دفعا لفيض الماء عن ارضه كيلا ينز ليس له ذلك لما فيه من الضرر
بالاخرى وكذا اذا اراد ان يقسم النهر مناصفة بينهما لان القسمة بالكوى تقدمت الا
ان يتراضيا لان الحق لهما وبعد التراضي لصاحب الاسفل ان ينقض ذلك وكذا لوارثه
من بعده لانه اعارة الشرب كما في الهداية فالحاصل ليس لاحد ان يسوق شربه الى ارض اخرى
ليس لها منه شرب فان رضي البقية بشيء من ذلك جاز ولهم نقضه بعد الاجازة
ولورثتهم من بعدهم كما في الملتقى ولو كان لكل واحد منهم كوى مسماة في نهر خاص ليس لواحد
ان يزيد كوة وان كان لا يضر باهله لان الشركة خاصة بخلاف ما اذا كانت الكوى في النهر
الاعظم لان لكل واحد منهم ان يشق منه نهرا ابتداء فكان له ان يزيد في الكوى بطريق الاولى
كذا في الهداية كذلك ليس لواحد من الشركاء ان ينقص بعض كواه من ملتقى كما يمنع ان يزيد
كوة كما قال صاحب الهداية هذا اذا كانت الكوى في النهر الخاص وان كان لا يضر اهله بخلاف
ما اذا كانت الكوى في النهر الاعظم كما مر آنفا كما في شروح الهداية فان مبادلة الشرب بالشرب
باطلة من الهداية والشرب يورث كالقصاص والدين والخمر ويوصى به اي بجعل الوصية

من الثلث بالانتفاع به اي بان يسقى ارض فلان يوما وشهرا من شربه كالوصية بالانتفاع
بثمر نخله من قهستاني بخلاف البيع والصدقة والوصية بذلك يعني بهذه العقود حيث لا يجوز
العقود اما للجهالة او للغرر او لانه ليس بمال متقوم حتى لا يضمن اذا سقى من غير شربه واذا
بطل العقود ففي الوصية بالباطل باطل من هداية وحاصله لا يباع في ظاهر الرواية شرب يوم
او اكثر وتفرد نص عليه محمد كما في الذخيرة بلا ارض لانه مجهول لا انه غير مملوك والا بطل
وفيه اشعار بجواز بيعه ولو مع ارض اخرى وهو الصحيح كما في التتمة الا عند اكثر مشايخ بلخ
للتعامل والقياس يترك به ولم يجز عند الفقيه ابي جعفر والشاه وابي بكر البلخي وغيرهما
اذ القياس لا يترك بتعامل بلدة واحدة كما في الذخيرة وكذا لا يصح ولا عقد الاجارة
اي اجارة الشرب سواء كان بلا ارض او مع ارض اخرى فلو باعه او آجره مع الارض جاز
ويدخل الشرب في البيع والاجارة بتبعية الارض كما في الذخيرة من قهستاني ولا يوهب
ولا يتصدق ولا يجعل مهرا وبدل خلع وصلح من الدرر ولا يعار ولا يرهن ولا يقرض كما في
القهستاني اي ولا يباع ولا يؤجر ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يجعل مهرا وبدل صلح
من ضد الشريعة ولا يباع الشرب في دين صاحبه بعد موته بدونه او ارضه كما في حال حيوته
وكيف يصنع الامام الاصح ان يضم الى ارض لا شرب لها فيبيعها باذن صاحبها ثم
ينظر الى قيمة الارض مع الشرب وبدونه فيصرف التفاوت الى قضاء الدين وان لم
يجد ذلك اشترى على تركة الميت ارضا بغير شرب ثم ضم الشرب اليها وباعهما فيصرف
من الثمن الى ثمن الارض والفاضل الى قضاء الدين كما في الهداية والذي يظهر ان ينبغي ان
يقال فيها بالتفصيل والحاصل ان الشرب بغير الارض لا يملك بشيء من العقود فان سماه
في النكاح صح النكاح ووجب مهر المثل واذا سماه في الخلع صح الخلع وعليها رد ما قبضت
من المهر واذا جعله بدل الصلح فالمدعي على دعواه اذا لم يكن عن قصاص فان كان فعلى
القاتل الدية وارش الجراحة وقوله الاصح اشارة الى وجود الاختلاف فان العلماء

اختلفوا

اختلفوا في كيفية قضاء الدين من قيمة الشرب فمنهم من قال السبيل في ذلك ان يقال المقومين
ان العلماء لو اتفقوا على جواز بيع الشرب بكم يشترى بهذا الشرب وقال بعضهم يضم هذا
الشرب الى جريب من الارض من اقرب ما يكون من هذا الشرب فينظر بكم يشترى مع الشرب
وبكم يشترى بدون الشرب فيكون فضل ما بينهما قيمة الشرب ومنهم من يقول يتخذ حوضا
ويجمع ذلك الماء في كل نوبته ثم يبيع الماء الذي جمعه بثمن معلوم ثم يقضي دينه بذلك
واختار المص رحمه الله ما ذكره في الكتاب الكل من الغاية فيلائم ختم الكتاب كما لا يخفى
على اولي الالباب **تذنيب** وكري نهر اي اخراج الطين ونحوه منه فالكري مختص بالنهر
بخلاف الحفر على ما قال البرجندي الا ان كلام المطرزي يدل على الترادف لم يملك اي لم يدخل
ماؤه في المقاسم كنيل وفرات ودجلة وغيرها من مال بيت المال اي مال المسلمين يعني من نحو الخراج
والجزية دون العشر والصدقة لانهما للفقراء وفيه اشعار بان اصلاح مسناته منه ان
خيف منه غرق من قهستاني يعني الانهار العظام التي غير مملوكة لاحد ولم يدخل ماؤه في المقاسم
بعد كالفرات ونحوه من الهداية ومن النهر الاعظم كريها من بيت المال واصلاح مسناته ايضا
لانه للعامة وما لهم مال بيت المال من البزازية اي كريه على السلطان من بيت مال المسلمين
لان منفعة الكري لهم فيكون مؤونته عليهم ويصرف اليه من مؤونة الخراج والجزية دون
العشور والصدقات لان الصدقات للفقراء والعشر للنوائب فان لم يكن في بيت
المال شيء فالامام يجبر الناس على كريه احياء لمصلحة العامة اذ هم لا يقيمونها بانفسهم
كما في الهداية يعني وان لم يكن في بيت المال شيء واحتاج المسناة والنهر الى العمارة
يجبر العامة لانهم لو تركوا ما اجتمعوا على صلاحهم باختيارهم ذكره ما جنيح كذا في البزازية
والثاني نهر مملوك دخل ماؤه في القسمة الا انه عام والثالث نهر مملوك دخل
ماؤه في القسمة وهو الخاص والفاصل بينهما استحقاق الشفعة به وعدمه فالاول كريه
على السلطان من بيت مال المسلمين كما مر آنفا واما الثاني فكريه على اهله لا على بيت المال

لان الحق لهم والمنفعة تعود اليه على الخصوص والخلوص ومن ابى منهم يجبر على كريه دفعا
للضرر العام وهو ضرر بقية الشركاء وضرر الآبي خاص ويقابله عوض وهو حصته
من الشرب فلا يعارض به كما في الهداية اي فلا يعارض الضرر العام بالضرر الخاص بل يغلب
جانب الضرر العام فيجعل ضررا ويجب السعي في اعدامه وان بقي الضرر الخاص مع ان
ذلك الضرر في الخاص مجبور بعوض يقابله وهو حصته من الشرب كما في النهاية واما
الثالث وهو الخاص من كل وجه فكريه على اهله لما بينا من الهداية اشارة الى قوله
لان الحق لهم والمنفعة تعود اليهم على الخلوص ثم قيل يجبر الآبي كما في الثاني وهو قول ابي بكر
الاسكاف وقيل لا يجبر وهو قول ابي بكر بن سعيد البلخي من العناية وحاصله كري
الانهار العظام على بيت المال وما هو مملوك فكريه على اهله ومن ابى منهم يجبر كما في المختار
واعلم ان في العام لو امتنع عنه كلهم او بعضهم يجبرون عليه وفي الخاص لو امتنع الكل يجبرون
الا عند بعض المتأخرين ولو امتنع البعض عنه اجبر على الصحيح كما في الخزانة ويمنع عند الشيخين
الآبي من الشرب حتى يؤدي ما عليه من النفقة كما في العيون والاكتفاء مشير الى انه ليس الكري
على اهل الشفة لانهم جميع من في الدنيا وليس البعض اولى كما في الكرماني وقال المتأخرون انهم
يجبرون عليه كما في الذخيرة من قهستاني ومؤنة كري النهر المشترك عليهم من اعلاه ومعناه
وحاصله انه يبدأ في الكري من اول النهر عشرة ومن اسفله عند المتأخرين كما في الظهيرية
وذكر في الكافي انه يترك بعض النهر من اعلاه حتى يفرغ من اسفله من قهستاني فاذا جاوز
ارض رجل دفع عنه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
هي عليهم جميعا من اعلاه فاذا جاوز جميعا من اوله الى آخره بحصص الشرب والاراضي
لان صاحب الاعلى حقا في الاسفل لاحتياجه الى تسييل ما فضل من الماء فيه
يعني ومن جاوز كريهم من ارضه بريء من مؤنة الكري عند ابي حنيفة رح وعندهما فالكري
عليهم جميعا من اول النهر الى الآخر بحصص الشرب والاراضي ويفتى بقول ابي حنيفة رح

كما في التتمة

كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو كان من نهر خاص وسط ارضه لم يبرأ الا بالمجاوزة عن ارضه وهذا
في النهر الخاص واما في العام فقد برأ اذا بلغوا فم نهر فيهم وفي الاكتفاء رمز الى انه اذا جاوز
الكري من ارضه جاز له فتح الماء في النهر الخاص وقيل وفيه اختلاف المشايخ وتمامه في الذخيرة واما
في النهر العام فينبغي ان يفتح بالطريق الاولى كما في القهستاني وليس لصاحب الارض منعه
كما في المختار ولما ان له حق تسييل ما سطحه على سطح جاره لا يلزمه شيء من عمارة سطح جاره لا يلزمه
شيء من عمارة سطح جاره بهذا الحق كما في النهاية بمعناه قال في النوازل رجل له مجرى ماء على سطح
جار له فخرب سطح الجار فاصلاح ذلك على صاحب السطح بمنزلة السفل مع العلو ولا يجبر على
العمارة ويقال للذي له حق الاجراء اصنع ما شئت في موضع المجرى على سطح الجار لينفذ الماء على منعته
قال رحمه الله وسيأتي تمام هذا في كتاب الحيطان من الخلاصة كذا في البزازية فالى اهل ليس على اهل
الشفة من الكري شيء لانهم لا يحصون ولانهم اتباع والمؤنة على الاصول لا على الاتباع
كذا في النهاية والعناية والله اعلم بالصواب

كتاب الاشربة

والشراب لغة كل ما يشرب
مسكرا كان او لا من الدرر اي ما شرب ماء كان او غيره حلالا او غيره من قهستاني وهي جمع شراب
كما في الهداية وفي الشريعة ما هو حرام منه وهو اكثر من عشرة عند بعض اصحابنا والمضاف محذوف
اي شرب الاشربة واصولها الثمار كالعنب والتمر والزبيب والحبوبات كالبر والذرة والدخن
والحلويات كالسكر والفانيد والعسل والالبان كلبن الابل والرماك والمتخذ من العنب
خمسة انواع او ستة ومن التمر ثلثة ومن الزبيب اثنان ومن كل البواقي واحد وكل منها
على نوعين نيّ ومطبوخ من قهستاني النيّ بالكسر وتشديد الياء كما في الجوهري فالاشربة
المحرمة اربعة الخمر وهي عصير العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد والعصير اذا
طبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه وهو الطلاء المذكور في الجامع ونقيع التمر وهو السكر
ونقيع الزبيب اذا اشتد وغلا كما في الهداية وهو من الخمر وان قلنا من الدرر وهي الخمر
فانها من المؤنثات السماعية الواجبة التأنيث والواو للاعتراض لان الوصفية

النيّ بكسر النون وسكون الياء والهمزة ويجوز التشديد على القلب والادغام اي غير النضيج
كما في المغرب فالنضيج ليس بخمر فلو طبخت لم يبق خمرا وفيه خلاف كما اشير اليه في الهداية
فمن قال انه لم يبق خمرا لم يحد بالكلية الا اذا سكر وعلى هذا ينبغي ان لا يحد شارب العرق ما لم يسكر
ولا يحنث في يمينه لو قال والله لا اشرب الخمر وشرب العرق على ان مبنى الايمان على العرف
ومن قال انه بقي خمرا فهذا انعكس الحكم واليه ذهب الامام السرخسي وعليه الفتوى كما في تتمة
الفتاوى من قهستاني يعني يحرم الخمر وهي النيّ من ماء العنب اذا غلى واشتد كما في ملتقى
قوله اشتد اي قوي بحيث يصير مسكرا وقذف بالزبد بالتحريك اي رماه بحيث لا يبقى فيه
شيء من الزبد فيصفو ويرق فلو لم يقذف به حل عند الكل عند بعضهم في النظم قال
بعضهم انه حل عندهما ولم يحل عند الامام من قهستاني يعني القذف بالزبد شرط عنده خلافا
لهما كما في الملتقى والحاصل قيل ان المختار انه بمجرد الاشتداد يحرم ولا يحد بدون القذف
به احتياطا كما في النهاية من قهستاني ثم اعلم ان الحرام من الاشربة اربعة والحلال ايضا اربعة
اما الحرام فبين الاول منه بقوله حرام الخمر وان قلت وهي النيّ من ماء العنب اذا غلا وا[شتد]
وقذفه بالزبد بتمام انتفا والثاني الطلاء وهو ماء عنب طبخ فذهب اقل من ثلثيه كذا في الهداية
والكافي قال في المحيط الطلاء اسم للمثلث وهو ما طبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه
وبقي ثلثه وصار مسكرا قال الزيلعي وهو الصواب لما روي ان كبار الصحابة كانوا يشربون
من الطلاء ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه من الدرر اي ذهب اقل من ثلثيه وقيل ان ذهب بالطبخ
ثلثه فطلاء ونصفه منصف وان ذهب شيء منه باذق والكل حرام كما في الاختيار وغيره
والباذق بكسر الذال وفتحها كما في القاموس معرب باده وهو الخمر كما في الغاية من قهستاني
وما اقل من ثلثيه من الدرر غلظ نجاسة نبيذ اي غلظ نجاسة الخمر والطلاء كالبول كما في الدرر
وفيه ان نجاسة الطلاء خفيفة في رواية وهو مختار الامام السرخسي والفتوى على الاول
كما في الكبرى وفيه اشعار بان الخمر نجس العين كما قالوا في الكرماني وغيره ان جوهر الخمر

كان

كان عصيرا طاهرا ثم صار نجسا باعتبار صفة الخمرية فلم يكن نجس العين واما الاولى ترك بيان
نجاسة الخمر لان كتاب الطهارة يغنيه وكان عليه ان يؤخر بيان نجاسة الطلاء لانه
لا يكون نجسا الا اذا اشتد ويمكن ان يقال انه قدم للاشعار بان نجاسة النقيعين حقيقة
كما هو مختار السرخسي في المبسوط وان كان في الهداية انهما غليظتان في رواية من قهستاني
والثالث والرابع السكر وهو النيّ من ماء الرطب كذا في الهداية والكافي من الدرر
اي نقيع التمر اي السكر ونقيع الزبيب نيئين اي غير مطبوخين فانهما حرامان ولو قليلين
والنقيع اسم مفعول من المزيد او الثلاثي في المغرب يقال انقع الزبيب في الخابية
ونقعه اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة وقال ابن الاثير انه شراب متخذ
من زبيب او غيره من غير طبخ واليه اشار في الصحاح والاساس فلا حاجة الى قيد
نيئين والسكر بفتحتين مختص بعصير الرطب فيكون التمر اليابس كالزبيب مجازا عن الرطب
بعلاقة الكون بقرينة التفسير لكنه يوهم فسادا ظاهرا فالاولى ان يقال ونقيع البسر
والرطب والتمر والزبيب كما في الذخيرة واما ان يترك التفسير مختارا في ربا الكافي
ان التمر اسم جنس ... ينعقد صورته الى ان يدرك والمختص نقيع البسر الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين
من الفضخ وهو كسر الشيء الاجوف من قهستاني يعني الرابع نقيع الزبيب نيا اذا غلت اي الطلاء
والسكر والنقيع واشتدت وقذفت بالزبد لان هذه الاشربة انما تحرم عند ابي حنيفة اذا
حصلت لها هذه الصفات الثلث وعندهما يكفي الاشتداد كما في الحرم من الدرر فالحاصل
حرم النقيعان اذا غلت واشتدت وقذفت بالزبد فان كلاهما اذا كان حلوا حل اتفاقا واذا
اشتدت فكذلك عنده خلافا لهما واذا قذفت بالزبد حرم اتفاقا من قهستاني وحرمة
الخمر اقوى من حرمة الثلث الباقية لثبوتها بدليل لا شبهة فيه اصلا من الدرر يعني ان حرمة الخمر
ثابتة بالاجماع فيكون قطعية وما هو قطعي لا يثبت الا بقطعي وكون النيّ من ماء العنب
خمرا قطعي بلا خلاف فيثبت به بخلاف غيره فان فيه اختلافا بين العلماء وان ورد حديث

الاختلاف في ابراز الشبهة فتكون الحرمة قطعية وما يدل عليها ظني وفي الغاية وحرمة
الخمر اقوى فيكفر مستحلها فقط من صدر فيفسق شاربها ويحد بشرب قطرة منها ولا يجوز
بيعها ولا يضمن متلفها قيمتها اذا كانت لمسلم فقط من قهستاني الا ان تكون لذمي من الدرر
حتى لو كان الدين على ذمي يؤديه من ثمن الخمر والمسلم الطالب يستوفيه لان بيعها فيما بينهم
جائز اما لو كان على مسلم دين فاوفاه بثمن خمر لا يحل له ان ياخذه ولا للمديون ان
يؤديه لانه ثمن بيع باطل وهو غصب في يده او امانة على حسب ما اختلفوا كما في بيع
الميتة من الهداية ويحد شارب الخمر ولو قطرة وشارب غيرها ان سكر من الدرر ولا
يكفر بعض الاشربة الثلث من غير خمر ولا يفسق شاربها ولكن يضلل ولا يحد الا اذا سكر ويجوز
بيعها ويضمن متلفها قيمتها عنده وقالا لا يجوز البيع ولا يضمن المتلف وعن ابي يوسف
يجوز بيعها اذا طبخ فذهب اكثر من النصف واقل من الثلثين والفتوى على قوله
في البيع وكذا الضمان اذا لم يقصد المتلف الحسبة واما اذا قصدها وهو يعرف
بالقرائن فالفتوى على قولهما الكل في المضمرات وفيه اشعار بحرمة الانتفاع
بالخمر من كل وجه كما في المنية ولو خاف العطش المهلك حل شربها فان سكر بها لم يحد الا اذا
زاد على قدر الحاجة كما في الزاهدي من قهستاني رجل خاف على نفسه من سبب العطش
يباح له ان يشرب الخمر بقدر ما يدفع به ذلك العطش عندنا كان الخمر يرد ذلك العطش
كما يباح للمضطر تناول الميتة والخنزير وكذا الرجل اذا اكره على شرب الخمر يباح له
ان يشرب ولو صبر ولم يشرب حتى قتل كان آثما وكذا لو غص وخاف على نفسه من ذلك
ولا يجد ما يزيل به الا الخمر يباح له شربها فكذلك اذا شرب للعطش المهلك يباح له
لدفع العطش من قاضيخان واما الحلال فبين الاول بقوله وحل المثلث العنبي وهو
ما طبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وان غلي واشتد وسكن من الغليان
هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد ومالك والشافعي قليله وكثيره حرام

سئل ابو حفص الكبير عنه فقال لا يحل شربه فقيل خالفت ابا حنيفة وابا يوسف فقال لا
لانهما يحلان لاستمراء الطعام والناس في زماننا يشربون للفجور والتلهي فحكم انه يحل
فيما اذا قصد به التقوي واما اذا قصد به التلهي فلا يحل به اتفاقا والذي يصب عليه
الماء بعد ما ذهب ثلثاه بالطبخ حتى يرق ثم يطبخ طبخة حكمه حكم المثلث لان صب الماء
عليه لا يزيد الا ضعفا بخلاف ما اذا صب الماء على العصير ثم يطبخ حتى يذهب ثلثا
الكل لان الماء يذهب اولا للطافته او يذهب منهما فلا يكون الذاهب ثلثي ماء العنب
من الدرر قوله العنبي احتراز عن العصير الزبيبي والتمري فانهما يحلان بادنى طبخة وفيه اشعار
بان المثلث ماء عنب خالص وذكر في الكشف انه اذا ذهب ثلثاه بالطبخ ثم رق
بالماء وترك حتى اشتد يسمى مثلثا الا انه مخالف لعامة الكتب فانه يسمى باسامي
آه كالجمهوري لاستعمال الجمهور والحميدي منسوب الى حميد فانه صنعه واليوسفي واليعقوبي
لانه اتخذه لهارون الرشيد والبختج معرب بخته وفي الروضة والطلبة انه مثلث صب عليه
من الماء بقدر ما ذهب عنه من العصير ويشترط بعضهم ادنى طبخ بعد صب الماء واليه ذهب
الفضيلي وعليه الفتوى كما في الملتقط من قهستاني وحاصله نبيذ التمر والزبيب اذا طبخ ادنى طبخة
حلال وان اشتد اذا شرب منه ما لم يسكر من غير لهو من مختار وشرطه ان يشرب لا لقصد اللهو
والطرب بل لقصد التقوي من صدر قوله وان اشتد يعني اذا كان مشتدا وقاذفا بالزبد كما في الحقائق
وغيره فما دام حلوا حل شربه بلا خلاف واذا قذف بالزبد حل عند الشيخين ما لم يسكر ويحرم عند محمد
وان لم يكفر مستحله كما في النظم وعنه مثل قولهما وعنه انه مكروه وعنه انه موقوف كما في الهداية والخلاصة
الفقيه وهو الصحيح كما في شرح مجمع البحرين والاول اصح كما في النهاية والظهيرية وقاضيخان والكبرى
وفتاوى اهل سمرقند والتجريد كما في خزانة المفتين وهو الصحيح لان الخمر موعودة في العقبى فينبغي
ان يحل من جنسه في الدنيا انموذجا ترغيبا كما في المضمرات والبلاغة من تفسير الصحابة رضي الله عنهم
وكان عمر رضي الله عنه يستمرئ الناس فيما يستمرئ الطعام ويتقوى على الطاعة في ليالي رمضان

لبعض الفقهاء بعد الطعام فقال رجل من النصارى انا نضع شرابا في صومنا وازيد المثلث
فصب عمر رضي الله عنه ماء فشرب ثم ناوله عبادة وامر الصحابة ان يتخذه للناس للاستمراء كما في
الكرماني من قهستاني والثاني حل نبيذ التمر والزبيب مطبوخا ادنى طبخة وان علا واشتد وسكن
من الغليان عندهما وعند محمد وان قل حرام والكلام فيه كالكلام في المثلث المذكور من الدرر
قوله حل نبيذ التمر اسم جنس كالتمر فيتناول اليابس والرطب والبسر وتتحد حكم الكل كما في الزاهدي
والنبيذ شراب يتخذ من التمر او الزبيب والعسل او البر او غيره بان يلقى في الماء ويترك
حتى يستخرج منه مشتق من النبذ وهو الالقاء كما اشير اليه في الطلبة وغيره من قهستاني والثالث
حل الخليطان وهو ان يجمع بين ماء التمر والزبيب مطبوخا ادنى طبخة ويترك الى ان
يغلي ويشتد فانه ايضا يحل اذا شرب ما لم يسكر بلا لهو وطرب من الدرر اي حل بالاتفاق
الخليطان اي ماء الزبيب والتمر او الرطب او البسر المجتمعين المطبوخين ادنى طبخة
فلو جمع بين ماء العنب والتمر والزبيب لا يحل ما لم يذهب منه بالطبخ ثلثاه كما في الكافي
وانما ذكره مع اندراجه فيما قبل ليكون ردا على اصحاب الظواهر فانه لا يحل عندهم
وحل عندهما خلافا لمحمد من قهستاني والرابع نبيذ العسل والتين والحنطة والشعير
والذرة حلال طبخ او لا من مختار وحد محمد في هذه الاشربة اذا اسكر منها قليل لا يحد قالوا
الاصح انه يحد بلا تفصيل بين ماء المطبوخ والنيء لان الفساق يجتمعون عليها في زماننا
كاجتماعهم على سائر الاشربة المحرمة وكذا المتخذ من الالبان اذا اشتدت اذا شربت
من الدرر وقيل ان المتخذ من لبن الرماك لا يحل عند ابي حنيفة رح اعتبارا بلحمه اذ هو متولد
منه قالوا والاصح انه يحل لان كراهة لحمه لما في اباحته من قطع مادة الجهاد او لاحترامه
فلا يتعدى الى لبنه من الهداية وذكر في الخزانة انه يحل عند الصاحبين ويكره كراهة
تحريم عند عامة المشايخ على قوله وعنه كراهة تنزيه وتمامه في التتارخانية وحاصله
ان شرب نبيذ الحبوب والحلاوات بشرط حلال عند الشيخين فلا يحد السكران منه والاصح

وحرام

وحرام عند محمد فيحد ويقع كما في الكافي وعليه الفتوى كما في الكفاية وغيره وفي الاكتفاء
رمز الراي ان لبن الابل اذا اشتد لم يحل وهذا عند محمد وعنه انه مكروه واما عندهما
فحلال والسكر منه حرام بلا خلاف والحد والطلاق على الخلاف وتمامه في التتارخانية
والراي ان البنج اي احد نوعي شجر العنب حرام لانه يزيل العقل وعليه الفتوى بخلاف
نوع اخر منه فانه مباح كالافيون لانه وان اختل العقل به لكنه لا يزول وعليه يحمل
ما في الهداية وغيره من اباحة البنج كما في شرح اللباب وتمامه في شفاء الجيران للعلائي
القابسي من قهستاني في حاصله قال الفقيه ابو الليث رح شرب الاشربة على خمسة اوجه في وجه
هو حلال بالاجماع وفي وجه هو حرام بالاجماع وفي وجه هو حرام عند اصحابنا حلال عند
بعض الناس وفي وجه هو حلال عند اصحابنا حرام عند بعض الناس وفي وجه اختلاف بين اصحابنا
اما الوجه الذي هو حلال بالاجماع وهو كل شراب لم يمض عليه ثلثة ايام وهو حلو واما الوجه
الذي هو حرام بالاجماع وهو الخمر بعينها والسكر من كل شراب واما الذي هو حرام عندنا فهو ماء العنب
اذا طبخ على النصف وقد اشتد عندنا لا يجوز شربه وهو قول عامة الامصار وقال بشر المريسي فانه يجوز
شربه دون السكر واما الرابع فهو العصير الذي جعل في الشمس حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه ولم يطبخ
ولكن هو لم يطبخ بالجزل فانه يجوز شربه عند علمائنا ولا يجوز عند بعض الناس واما الوجه الخامس فهو نبيذ
التمر ونبيذ الزبيب اذا طبخ ادنى طبخة ثم اشتد فانه يجوز شربه دون السكر في قول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله الاقوى اذا اراد به استمراء الطعام ولم يرد به اللهو وقال محمد رح لا يجوز شربه قليله وكثيره
حرام ذكر الخلاصة كذا في البزازية قالوا وبقول محمد ناخذ ومذهب محمد انه حرام نجس كما هو مذهب
مالك وان قدحا واحدا وادوا اذا كان شربه للهو فقليله وكثيره حرام اتفاقا كما في البزازية
قال ابو الليث وبه ناخذ كذا في النوازل من الخلاصة والكل حرام عند محمد وبه يفتى والخلاف فيما هو
عند قصد التقوي اما عند قصد التلهي فحرام اجماعا من ملتقى والاشربة من الشعير والذرة والتفاح والعسل
اذا اشتد وهو مطبوخ او لا يجوز شربه ما دون السكر عند الامامين وقال محمد يحرم قليله وكثيره قالوا

قالوا وبه نأخذ في البزازية ولا حد فيه بلا سكر ولا يكره مسخله عنده كما في الخلاصة انتهى وحل خل خمر
ولو كان بعلاج اي بعمل كالقاء الملح والماء والسمك والبصل والنار عنده لا ونقلها الى الشمس
عند بعضهم والصحيح انه لو لم يكن لصاحبها عزم في وقوع الشمس عليها بلا نقل كرفع سقف
لا يحل لها نقلها فلو صب خمرا في خل اساء ولم يفسد كما في الكلم ولو خلط الخمر بالخل وصار حامضا
يحل وان غلب الخمر واذا دخل فيه بعض الحموضة لا يصير خلا عنده حتى يذهب تمام المرارة
وعندهما يصير خلا كما في المضمرات ولو وقعت في العصير فارة فاخرجت قبل التفسخ
وترك حتى صار خمرا ثم تخللت او خللها يحل وبه افتى بعضهم كما في السراجية ولو وقعت
قطرة خمر في جرة ماء ثم صب في جب خل لم يفسد وعليه الفتوى ولا ينبغي ان يتعمد ترك
العصير خمرا ثم صيرورته خلا والصحيح انه لا باس به لان وجود الخمر ليس بقبيح وانما القبح
الانتفاع فلا يكون باتخاذه الخمر قاصدا القبيح وكان بعض السلف اذا ارادوا اتخاذ
الخل صب في اسفل الخابية خلا لكي يحمض ما يخرج منه وهذا زيادة احتياط غير
واجبة في الحكم كما في التتمة ولما ذكر ان النبيذ المشتد حلال وتوهم ان زيادة الاشتداد
الحاصلة بسبب الاوعية الثلثة توجب حرمته ازال ذلك التوهم فقال وحل الانتباذ
اي اتخاذ نبيذ التمر والذرة ونحوه بان يلقى في الدباء بالضم والمد القرعة من قهستاني
اي قال ولا باس بالانتباذ في الدباء والحنتم والمزفت والنقير من هداية كما في المختار والملتقى
والحنتم بفتح الحاء والتاء وسكون نون قبلها جرة حمراء والمزفت بالضم والتشديد جرة او
طليت ولطخت بالزفت بالكسر اي القار وهو كما في الزاهدي وغيره شرب دردي الخمر المختلط
اجزائها فيه ودردي الشيء ما يبقى اسفله من قهستاني فالمصنف قال ويكره شرب دردي الخمر
والامتشاط به لان فيه اجزاء الخمر والانتفاع بالخمر حرام ولهذا لا يجوز ان يداوى به جرحا
او دبرة دابة ولا ان يسقى ادميا ولا ان يسقى صبيا للتداوي والوبال على من سقاه من هداية
قال المصنف ويحرم شرب دردي الخمر وانما غير الحرمة على الكراهة الواقعة في عبارة كثير

في المتون

من المتون لانه اراد التنبيه على المراد الدال عليه كلام الهداية فالحاصل ان المراد بالكراهة
الحرمة لان فيه اجزاء الخمر الا انه ذكر بلفظ الكراهة الحرمة لعدم النص القاطع فيه وقال صاحب
الهداية والدرر والملتقى بلفظ كره فتدبر كما في الصدر الشريعة قال بعد ذلك فسر الاتخاذ والاستعمال
دردي الخمر وعبر بما يبقى في اسفله ومعناه يحرم شرب دردي الخمر والانتفاع به وانما خص
الامتشاط لان له تاثيرا في تحسين الشعر ثم الاكل الدبن ولا يحد شاربه اي الدردي بلا سكر من الشيخ
لان وجوب الحد في قليل الخمر لكونه داعيا الى الكثير والدردي ليس كذلك فاعتبر حقيقة السكر
ذكره الدرر كما في الصدر الشريعة يعني لا يحد شارب الدردي ان لم يسكر خلافا لمالك فيه من العناية
وقيل لا يجعل الخمر الى الدواب اما اذا قيدت الى الخمر فلا باس به كما في الكلب والميتة
لا عكسه من الهداية ولا باس بالقاء الدردي في الخل لكن يحمل الخل اليه دون العكس من الملتقى
ويكره الاحتقان بالخمر واقطارها في الاحليل لانه انتفاع بالمحرم ولا يجب الحد لعدم الشرب
وهو السبب ولو جعل الخمر في مرقة لا يؤكل لتنجسها بها ولا حد ما لم يسكر منه لانه اصابه
الطبخ ويكره اكل خبز يعجن عجينه بالخمر لقيام اجزاء الخمر فيه من الهداية كتاب الذبائح
اي جمع ذبيحة وهي اسم لما يذبح من المغرب اي اسم ما يذبح كما في الملتقى والذبيحة ما سيذبح من النعم
فانه منقول الى الاسمية من الوصفية او الذبيح ما ذبح كما في الرضى وغيره فليس الذبيحة المذكاة كما ظن
والمراد ذبح الذبائح بالفتح فانه لغة الشق كما في المفردات وغيره وشريعة قطع الحلقوم من باطن
عند النصل وهو مفصل ما بين العنق والراس وهو مختار المطرزي لكنه مخالف لما يأتي وقد
اشعر بالتقنية التي ذبحت من القفاء والمشهور انه قطع الاوداج ان مل التجزي فلا حاجة
الى الجواب عما في العنوان من التخصيص الكلي من قهستاني واراد بالذبيحة حيوانا من شأنه الذبح ...
بخروج السمك والجراد اذ ليس من شأنهما الذبح وانما حملنا على ذلك لا على المعنى الحقيقي او الوصفي
على المعنى الحقيقي لكان المعنى حرم مذبوح لم يذكر فلا يتناول حرمة ما ليس بمذبوح كالمتردية
والنطيحة ونحوهما ولا ما اذا قطع من الحيوان الحي عضو واذا حمل على المعنى المجازي وهو من شأنه

ان يذبح يتناول الصدر المذكور كما في ضد الذبيحة والحاصل حرم ذبحه ثم تذكرت من التذكية وهي
في اللغة الذبح والاسم الذكاة وفي الشريعة تسييل الدم النجس كما في صيد المبسوط فيخرج المتردية والنطيحة
ونحو الظبي انه اريد بالذبيحة مقطوع الرأس وبالتذكية قطع الاوداج فانه لا معنى له ولا قرينة
ويخرج لذكاة الضرورة وهي قسم من التذكية كما في قهستاني ثم انها نوعان ضرورية واختيارية والضرورية
جرح عضو من الدرر في اي موضع كان من البدن وهي اضطرارية كما في الهداية والاختيارية ذبح الحلق
وهي ما بين اللبة واللحيين واللبة موضع القلادة من الصدر ولو كان الذبح فوق العقدة الخ
في اعلى الحلقوم وقيل لا اي لو كان فوقها لم يكن ذكره فوق الجامع الصغير لا باس بالذبح في الحلق كله وسطه
واعلاه واسفله والاصل فيه قوله عليه السلام الذكوة ما بين اللبة واللحيين وهو مقتضى جواز
الذبح فوق الحلق قبل العقدة لانه وان كان فيها فهو بين اللبة واللحيين وهو دليل ظاهر على القول
بالحل فيما اذا بقي عقدة الحلقوم مما يلي الصدر ورواية المبسوط اليضاح عدة ولكن صرح في ذبائح
الذخيرة اذا وقع اعلى من الحلقوم لا يحل وكذلك في فتاوى سمرقند لانه ذبح في غير المذبح وهو مخالف
لظاهر الحديث كما ترى ولان ما بين اللبة واللحيين مجمع العروق والمجرى فيحصل بالفعل فيه انهار
الدم على ابلغ الوجوه وكان حكم الكل سواء ولا عبرة بالعقدة كما في النهاية من الدرر فاللبة بالفتح
المنحر والحلق في الاصل الحلقوم كما في القاموس والكرماني وغيره في بعض العنق بعلاقة الجزئية
بقرينة رواية المبسوط والذخيرة وكلام التحفة والعناية والكافي والمضمرات يدل على ان الحلق
يستعمل في العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية الجامع فالمعنى بين مبدأ الحلق او اللبة فالمذبح
عند الاولين من العقدة وعند الآخرين من اصل العنق كما في قهستاني انتهى ٥ قال والعروق التي تقطع
في الذكوة اربعة الحلقوم والمريء والودجان لقوله عليه السلام افر الاوداج وانهر الدم بما شئت
وهي اسم جمع واقله الثلاثة فيتناول المريء والودجين وهو حجة على الشافعي في الاكتفاء
بالحلقوم والمريء الا انه لا يمكن قطع هذه الثلاثة الا بقطع الحلقوم كما في الهداية فالحاصل حل المذبوح
بقطع اي ثلاث منها اي الاربعة عنده وبقطع الاولين واحد الآخرين عند ابي يوسف وبقطع
اكثر كل منها عند محمد

الاكثر

الاكثر واحدهما عند محمد فلو قطع النصف كره تحريما كما في الخانية وغيره والاول اصح كما في المضمرات
من قهستاني وهكذا اختار قول ابي حنيفة اكثر من المتون كالوقاية والكنز والملتقى والمختار لانه
يقطع ثلث منها اي من عروق الاربعة اي ثلثة اقامة للاكثر مقام الكل كما في الدرر انتهى ٥
ويجوز الذبح بالظفر والقرن والسن اذا كان منزوعا حتى لا يكون بأكله بأس الا انه
يكره هذا الذبح كما في الهداية لكن ان ذبح الشاة بسن او ظفر غير منزوع لا يحل الكل
كما في الخلاصة وانما كره في غير المنزوع لانه يقتل بالثقل فيكون في معنى المنخنقة ولان فيه
استعمال جزء الآدمي ولان فيه اعتداء على الحيوان وقد امرنا فيه بالاحسان كما في الهداية
وهو قوله عليه السلام فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبيحة الحديث كما في النهاية وكذا
حل الذبح بكل ما فيه حدة كقصب من قهستاني اي قشر القصب من الدرر وذهب وصفر
ومجر وحذف رقيق وخشب محدد كما في قهستاني ومروة وما انهر الدم الا السن
والظفر القائمين كما في الكنز اي غير منزوعين وان قطع لم يحل به او الذبيح سيعين بالنفس
فلو كانا منزوعين حاملين عمل السكين حل عندنا وان كره وتذكير الصفة على التغليب
فان السن مؤنث وفيه اشارة الى انه لا يجوز نحو القرن القائم كما في المبسوط والاولى
لو نزل قدر اللحم على المذبح وانقطع العروق لم يحل على ما قال بعضهم وحل عند بعضهم
كما في بيان الاحكام والاول اشبه بالصواب كما في الزاهدي من قهستاني انتهى ٥ ويستحب
ان يحد الذابح شفرته من الهداية قبل الاضجاع وكره بعده لو رود الآثار فيهما وارفق للمذبوح كما في الدرر
والشفرة سكين عظيم من اخي وكره ان يجر برجلها الى المذبح وقد بحالة فعلها اما ان يجب حتى يقطع عروقها
لوجود الموت باهو ذكوة فيحل ويكره لانه فيه زيادة الالم بلا حاجة فصار كما اذا جرحها ثم قطع الاوداج
والاسى وان ماتت قبل قطع العروق حرمت لوجود الموت بما ليس بذكوة فيها من الدرر ثم يكره ان
ان يحد الشفرة بعد ما اضجعها كما في الخلاصة انتهى ومن بلغ بالسكين النخاع او قطع الرأس كره
له ذلك وتؤكل ذبيحته وفي بعض النسخ قطع مكان بلغ والنخاع عرق ابيض في عظم الرقبة

اما الكراهة فلما روي عن النبي عم انه نهى ان تنخع الشاة اذا ذبحت وتفسيره ما ذكرنا
وقيل معناه ان يمد رأسه حتى يظهر مذبحه وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن من الاضطراب
وكل ذلك مكروه وهذا لان في جميع ذلك وفي قطع الرأس زيادة تعذيب الحيوان
فلا فائدة وهو منهي عنه والحاصل ان ما فيه زيادة الم لا يحتاج في الذكاة اليه مكروه
كما في الهداية اي ان الكل مكروه لما فيه من تعذيب حيوان بلا فائدة من قهستاني وكره السلخ
قبل ان يبرد اي يسكن من الاضطراب وكره ترك التوجه الى القبلة وحلت كذا في الذخيرة
من الدرر لكن يستحب توجهها في الذبح الى القبلة كما في الخلاصة انتهى وشرط في حل الذبيحة كون
الذابح مسلما حلالا خارج الحرم ان كان صيدا او كتابيا لانه يدعي التوحيد من الدرر اي ومن شرطه ان يكون
الذابح صاحب ملة التوحيد اما اعتقادا كالمسلم او دعوى كالكتابي من الهداية يعني انه يدعي انه
صاحب ملة التوحيد ثم انما يحل ذبيحة الكتابي فيما اذا لم يذكر وقت الذبح عزيرا او اسم المسيح
واما اذا ذكر ذلك فلا يحل كما لا يحل ذبيحة المسلم اذا ذكر وقت الذبح غير اسم الله تع لقوله تع
وما اهل به لغير الله فحال الكتابي في ذلك لا يكون اعلى من حال المسلم اي بهذا اشارة في المبسوط
كما في النهاية قوله الكتابي يعني سواء كان حربيا او تغلبيا او ذميا ولو كان الكتابي حربيا يحل ذبح الذمي
كذبيح الابرص بلا كراهة لجزره وطبخه وان كان غيره اولى كما في القنية او كان الشخص الكتابي امرأة
حائضة او نفساء او جنبا كما في التنف او مجنونا او معتوها او صبيا ولو احد ابويه مجوسيا
يعقل اي يعلم التسمية او كون الحل بها كما في الكرماني وكون الحل بقطع الاوداج كما في المحيط من قهستاني
وهذا اذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط وان كان صبيا او مجنونا او امرأة اما اذا كان لا يضبط
ولا يعقل التسمية والذبيحة لا يحل لان التسمية على الذبيحة شرط بالنص كما في الهداية وهو قوله تع وطعام
الذين اوتوا الكتاب حل لكم الاية والمراد به طعام يحتمل الذكاة من جهتهم لانه خص اهل الكتاب بالذكر
وما لا يحتمل الذكاة يستوي الكتابي والمجوسي كالسمك وغيره ذميا او حربيا والمتولد من كتابي وغير كتابي
يحل صيده وذبيحته لان الولد يتبع خير الابوين ديانة كما في الكافي من الدرر فان قلت فعلى هذا كيف

يبيح

يبيح قوله او مجنونا اذ لا قصد له لان القصد انما يكون بالعقل قلت جاز ان يريد بالمجنون
المعتوه كما ذكر في البحر بهذا قال وهو رباعي من هؤلاء اشارة الى الثلاثة الذين منهم المجنون وهو
يعقل البيع ويقصده ثم قال بعده والمجنون يعقل البيع وقد يقصده الى ان قال وهو المعتوه
الذي يصلح وكيلا عن غيره كما في النهاية والاقلف والمجنون سواء لما ذكرنا وهو رواية من قوله تع الا ما ذكيتم
وقوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم من النهاية يعني يحل اذا كان الاقلف يعقل التسمية والذبيحة
ويضبطه كما في العناية والنهاية وغيرهما وانما ذكر الاقلف احترازا عن قول ابن عباس فانه كان يقول
شهادة الاقلف وذبيحته لا يجوز من النهاية او كان الذابح اخرس اي يحل ذبيحته لانه معذور
في ترك التسمية من قهستاني ثم اعلم قال الفقيه ابو الليث السمرقندي رحمه الله ثمانية نفر يجوز ذبحهم
الرجل المسلم والمرأة المسلمة والكتابية واليهودي والنصراني والمراهق الذي يعقل الذبح والاخرس
والصبي الذي احد ابويه مسلم او كتابي والاخر مجوسي وذبيحة السكران كما في خزانة الفقه انتهى
ولا يؤكل ذبيحة المجوسي والمرتد والمرتدة والوثني والمحرم من الصيد كما في مختصر القدوري من الخلاصة
وكذا لا يؤكل ذبيحة من ترك التسمية عمدا كما ذكر في المطولات من خزانة الفقه يعني يحرم ذبيحة وثني ومجوسي
ومرتد اذ لا ملة له لانه ترك ما عليه وما انتقل اليه لا يقر عليه بخلاف الكتابي اذا تحول الى غير دينه لانه
يقر عليه عندنا ويعتبر ما عليه عند الذبح لا ما قبله حتى لو تمجس يهودي او نصراني لم يحل صيده
ولا ذبيحته بمنزلته فانه مجوسيا في الاصل وان عكس يؤكل كما لو كان عليه في الاصل كذا في الكافي
من الدرر واما ذبيح الصابي فغير مكروه عنده لانه ممن يؤمن بعيسى الاباد لكن عظموا الملائكة كما في
اعتقادهم فوقع عنده انه تعظيمهم تعظيم استقبال وعندهما تعظيم عبادة واعتباره اولى لان الكراهة
تثبت عند الاشتباه كما في المبسوط من قهستاني انتهى وان ترك الذابح التسمية عمدا فالذبيحة
ميتة لا تؤكل وان تركها ناسيا اكل وقال الشافعي رحمه الله اكل في الوجهين وقال مالك رحمه الله لا يؤكل
وكذا الحكم في الرمي وارسال الصيد
في الوجهين والمسلم والكتابي في ترك التسمية سواء وعلى هذا الخلاف اذا ترك التسمية عند
ارسال البازي والكلب وعند الرمي وهذا القول من الشافعي رحمه الله مخالف للاجماع فانه

لا خلاف فيمن كان قبله في حرمة متروك التسمية عامدا وانما الخلاف بينهم في متروك التسمية
ناسيا فمن مذهب ابن عمر رضي الله عنهما انه يحرم وفي مذهب علي وابن عباس رضي الله عنهما
يحل بخلاف متروك عامدا ولهذا قال ابو يوسف والمشايخ رحمهم الله ان متروك التسمية
عامدا لا يسع فيه الاجتهاد ولو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ لكونه مخالفا للاجماع له
قوله عليه السلام المسلم يذبح على اسم الله تعالى سمى او لم يسم ولان التسمية لو كانت شرطا
للحل لما سقط بعذر النسيان كالطهارة في باب الصلوة ولو كانت شرطا فالملة اقيمت
مقامها كما في الناسي ولنا الكتاب وهو قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
نهي وهو للتحريم والاجماع وهو ما بيناه والسنة وهو حديث عدي بن حاتم الطائي
رضي الله عنه فانه عليه السلام قال في اخره فانك انما سميت انما سميت على كلبك
ولم يسم على كلب غيرك علل الحرمة بترك التسمية ومالك رحمه الله يحتج بظاهر ما ذكرنا
اذ لا فصل فيه ولكنا نقول في اعتبار ذلك من الحرج ما لا يخفى لان الانسان كثير النسيان
والحرج مدفوع والسمع غير مجرى على ظاهره اذ لو اريد به لجرت المحاجة وظهر الانقياد وارتفع
الخلاف في الصدر الاول والاقامة في حق الناسي وهو معذور لا في حق العامد
ولا عذر وما رواه محمول على حالة النسيان الكل من الهداية فالحاصل حرمت تارك التسمية
عمدا ولو تركها ناسيا حلت ذبيحة كما في التنقيح والدرر وفي الاول لان التسمية شرط للحل
لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من الهداية وان متروك التسمية عامدا لا يسع فيه الاجتهاد
كما في الهداية وفي الثاني صح الحل لانه معذور من قهستاني والمعذور بدل في حق الناس لا في حق
العامد لان الانسان كثير النسيان والحرج مدفوع هكذا في الشروح الهداية وغيره انتهى ٥ وحرم الذبح
ان عطف على اسم الله غيره نحو باسم الله واسم فلان لان تجريد التسمية من نفسه كما في المنية من قهستاني
لانه اهل به لغير الله فلم يوجد التجريد وهو شرط ذكره وصله بلا عطف ولم يحرم نحو باسم الله محمد رسول الله
لان الشركة لم توجد لعدم العطف ولم يكن الذبح واقعا له لكنه يكره لوجود القران صورة فيتصور

نفور

مقصود المحرم هذا اذا قرن محمد بالرفع واما اذا قرن بالجر او النصب فيحرم كذا في غاية البيان من الدرر
قال بعضهم هذا اذا كان يعرف النحو وقال بعضهم على قياس ما روي عن محمد انه لا يرى الخطأ
في النحو معتبرا في باب الصلوة ونحوها لا يحرم الذبيح كذا في الذخيرة وذكر الامام التمرتاشي ذكر
اسم الله تعالى واسم الرسول موصولا بغير واو فهذا على ثلثة اوجه اما ان ينصب محمدا او يخفضه
او يرفعه وفي كلها حل لان اسم الرسول غير مذكور على سبيل العطف فيكون مبتديا لكن يكره
لوجود الوصل صورة وان ذكر مع الواو وان خفضه لا يحل لانه يصير ذابحا بهما وان رفعه
يحل لانه كلام مبتداء وان نصبه اختلفوا فيه وعلى هذا القياس لو ذكر اسما مع اسم الله تعالى
كما في النهاية فالحاصل ذكره في الجامع الصغير يكره ان يذكر اسم الله مع اسم غيره يعني عند الذبح
وهي على ثلثة اوجه منها ما يحرم ومنها ما لا يحرم ويكره ومنها ما لا يحرم ولا يكره اما الاول فهو
ان يذكر اسم الله واسم غيره على وجه العطف والشركة نحو ان يقول بسم الله واسم فلان او باسم
الله واسم فلان او باسم الله ومحمد رسول الله والمكروه ان يذكر اسم الله واسم غير الله مقرونا
به في اللفظ من غير حرف عطف ولا شركة نحو ان يقول باسم الله محمد رسول الله واما الذي
لا يكره ولا يحرم يجوز ان يكون منفصلا عنه صورة ومعنى قبله او بعده بان يقول اللهم تقبل
عن فلان وفي الفتاوى لو قال بسم الله ومحمد رسول الله بالخفض لا تحل وبالرفع تحل ولم يذكر
النصب وفي روضة الزندويستي رحمه الله النصب كالخفض لا تحل وبالرفع تحل ولم يذكر
النصب ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد تحل والاولى ان لا يفعل ولو قال بسم الله
وصلى الله على محمد مع الواو تحل ولو قال بسم الله واسم فلان او باسم فلان لا تحل وهو
المختار الكل من الخلاصة ثم اعلم ان التسمية شرط للحل ويدخل فيه كل اسم من اسمائه فلو قال
الله او غيره مريدا له جاز كما في المنية فلو سمى ولم ينو الذبح لم يحل كما في الكبرى والاحسن بسم الله
كما في التنقيف والمستحب عند البقالي بسم الله والله اكبر وكذا عند الحلواني الا انه كره مع
الواو كما في المحيط وما قال البقالي هو المنقول عن ابن عباس كما في الهداية واما فلو

على الذبيحة لانه لو سمى عند الذبح لافتتاح عمل لم يحل وانما قلنا عند الذبح لانه اذا فصل بين
وبين التسمية بعمل كثير لم يحل وقال الزعفراني لو حد الشفرة لم يحل فلو سمى على ذبيحة وذبح
غيرها لم يحل وانما قلنا لله تعالى لانه لو سمى وذبح لقدوم الامير او غيره من العظماء لا يحل لانه
ذبح تعظيما له لا لله تعالى ولهذا يفعله بين يديه لياكل الكل في الزاهدي من قرشاني وفي الاصل الشمني
عند الذبح شرط وفي الاصطياد عند الارسال والرمي وان نصب الحديدة لا خذ الظبي فشرط التسمية
عند الوضع وذكر صاحب المحيط نصب منجلا للصيد جاء الوحش ثم وجد حمار الوحش مجروحا ميتا
لا يحل قال الشيخ رحمه الله وهذا الجواب انما يحل على ما اذا قعد عن الطلب لما انه في الرواية الاخرى
اعتبر التسمية عند النصب ولو اضجع شاة واخذ السكين وسمى ثم تركها او ذبح شاة اخرى
وترك التسمية عامدا عليها لا يحل ولو رمى سهما الى صيد وسمى فاصاب صيدا اخر او ارسل كلبه الى الصيد
وسمى فترك الكلب ذلك الصيد واخذ غيره يحل ولو ذبح تلك الشاة ثم ذبح بعد ما ضرى وظن
ان تلك التسمية يكفي لا يحل والسهم اذا اصاب الصيد وغيره او اخذ الكلب ذلك الصيد وغيره
او اخذ الكلب ذلك الصيد وغيره حل الكل ولو نظر الى قطيع من الغنم واخذ السكين وسمى ثم اخذ
شاة منها وذبحها بتلك التسمية لا يحل ولو ارسل كلبه على جماعة من الصيود وسمى فاخذ احدها
يحل الكل من الخلاصة وفي اضافي الزعفراني اذا احد الشفرة بنقطع التسمية من غير فصل وكذا
لو انفلتت الشاة وقامت من مضجعها ثم اعادها الى مضجعها انقطعت التسمية كذا في الخلاصة
وهكذا في البزازية وغيرها وذكر في التحفة ينبغي ان يدعو قبل التسمية او بعد الفراغ عنها
عنها او بعد الذبح ولو ردد الامام كما في قرشاني لما روي عن النبي عليه السلام انه قال بعد الذبح اللهم
تقبل من امة محمد ممن شهد لك بالوحدانية ولي بالبلاغ والشرط هو الذكر الخالص
المجرد على ما قال ابن مسعود رضي الله عنه جردوا التسمية حتى لو قال عند الذبح اللهم اغفر لي
لا يحل لانه دعاء وسؤال ولو قال الحمد لله او سبحان الله ويريد التسمية حل ولو عطس
عند الذبح فقال الحمد لله لا يحل في اصح الروايتين وهو قوله بسم الله والله اكبر منقول عن ابن عباس

رضي الله عنهما وقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف كما في الهداية وذلك لان الشرط
تسمية الله تعالى على الخلوص عند الذبح وما يكون من الدعاء ينبغي ان يكون قبل الذبح او بعده
كما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يذبح اضحية قال اللهم هذا منك ولك
صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين
بسم الله والله اكبر ثم ذبح وهكذا نقل عن علي رضي الله عنه كما في النهاية فعلم بهذا التقرير لو دعا بين الا
ضجاع والتسمية او بعد التسمية كره كما في قرشاني وهذا ضابط خفي ومن لم يعرف الكراهة
ما حفظ انتهى ٥ وندب اي يسن نحر الابل اي قطع عروقها الكائنة في اسفل عنقها عند صدرها
لان موضع النحر منها لا لحم عليه وما سوى ذلك من الحلق عليه لحم غليظ فالنحر اسهل من الذبح كما في
وكره ذبحها لمخالفة السنة كما في الهداية وغيره من قرشاني يعني المستحب في الابل النحر فان ذبحها جاز
ويكره والمستحب في البقر والغنم الذبح فان نحرها جاز ويكره فالاستحباب لموافقة السنة المتوارثة
ولاجتماع العروق فيهما في المنحر وفيهما في المذبح والكراهة لمخالفة السنة وهي لمعنى في غيره
فلا يمنع الجواز والحل خلافا لما يقول مالك رحمه الله انه لا يحل كما في الهداية فالحاصل ان السنة في
نحر الابل وذبح البقر والغنم وكره عكسه كما في الكنز لان نحر الابل اسهل من الذبح كما في المبسوط
وذبحهما اسهل من النحر فان اسفل الحلق واعلاه سواء في اللحم منهما والذبح ايسر وفي
المضمرات السنة ان ينحر البعير قائما ويذبح مضطجعا وكذا البقر كما في الخلاصة وذكر
في الكشف ان ادب الذبح ان يضجع بالرفق وعلى اليسار ويوجه الى القبلة ويشد ثلاث
قوائم فقط ويذبح باليمين ويحد الشفرة ويسرع في الذبح واجراء الشفرة على الحلق
من قرشاني انتهى ٥ ومن نحر ناقة او ذبح بقرة او شاة فوجد في بطنها جنينا ميتا لم يؤكل
اشعر او لم يشعر وهذا عند ابي حنيفة وهو قول زفر والحسن بن زياد رحمهما الله وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله اذا تم خلقه اكل وهو قول الشافعي وتمامه في الهداية اي اذا تم خلقه يحل لانه
متصل به حتى يفصل بالمقراض ويتغذى بغذائها ويتنفس بتنفسها فكان لا تستقل بنفسه الا

او الفداء يوصل اليه كيف شاء كما في الكرماني والاول هو الصحيح كما في المضمرات والقهستاني وهو
قول ابي حنيفة ان لا يحل جنين ميت وجد في بطن امه كما في الوقاية وغيره انتهى ○ جنس آخر
وان نبت شعره
وقال الامام السرخسي رحمه الله لو ذبح الشاة في المذبح فلم يسل الدم منها اختلف المشائخ وان
قال ابو القاسم الصفار رحمه الله لا يحل وقال ابو بكر الاسكاف رحمه الله يحل وفي النوازل رجل
ذبح شاة او بقرة ان تحركت بعد الذبح وخرج منها دم مسفوح يحل وكذا يحل ان تحركت
ولم يخرج الدم او خرج الدم ولم يتحرك وان لم يتحرك ولم يخرج الدم لا يحل هذا اذا
لم يعلم حياتها وقت الذبح وان علمت حلت وان لم يتحرك ولم يخرج الدم وفي شرح الطحاوي
وخروج الدم لا يدل على الحيوة الا اذا كان يخرج كما يخرج من الحي وهذا عند ابي حنيفة رح
وهو ظاهر الرواية الكل من الخلاصة وكذا في البزازية فالحاصل ذبح شاة لم يعلم حياتها
فتحركت او خرج الدم حلت والا فلا وان علمت حيوتها حلت الشاة وان عدم الحركة
وخروج الدم لان المقصود منها الاستدلال على الحيوة فاذا علمت لم يحتج اليها من الدرر
انتهى ○ رجل ذبح شاة مريضة ولم يتحرك منها شيء الا فمها قال محمد بن سلمة رحمه الله ان فتح
فاها لا تؤكل وان ضمت تؤكل وكذا في العين ان فتحت لا تؤكل وان ضمت تؤكل وفي الرجل
ان قبضت رجليها تؤكل وان مدت لا تؤكل وان نام شعرها لا تؤكل وان قام تؤكل هذا
اذا لم يعلم حياتها وقت الذبح ولم يخرج الدم ولم يتحرك من الخلاصة كذا في البزازية انتهى ○ من صنف
بان الشاة وبقي فيها من الحيوة ما يبقى في المذبوح بعد الذبح او الذئب قطع بطن شاة وبقي
ما يبقى في المذبوح عندهما لا يقبل الذكاة حتى لو ذكاها لا يحل والاصح عند الامام رحمه الله
انها يقبل الذكاة حتى لو ذكى يحل وعليه الفتوى كما في البزازية فالتقسيم الصيد اذا بقي فيه
الحياة قدر ما يبقى في المذبوح بعد الذبح فهنا اربع مسائل احدها ما ذكرنا والثانية
الذئب اذا قطع بطن شاة وبقي فيها من الحيوة ما يبقى في المذبوحة والثالثة الكلب
المعلم اذا اخذ الصيد وجرح وبقي فيه ما يبقى في المذبوح بعد الذبح الاولى والثانية عندهما

لا يقبل

لا يقبل الذكاة حتى لو ذكاها لا يحل واختلف المشايخ رحمهم الله على قول ابي حنيفة رح والاصح انها
تقبل الذكاة حتى لو ذكاها يحل ذكره الفقيه ابو الليث رحمه الله في مختلفاته وفي الثالثة
والرابعة لا يقبل الذكاة ينبغي ان تحل حتى لو وجده المالك فلم يذكه لا يحرم ابو حنيفة رحمه الله
فرق بين الثالثة والرابعة وبين الاولى والثانية وذكر الامام السرخسي رحمه الله اذا علم انها
كانت حية حين ذبحت حل الكل سواء كانت الحياة فيها يتوهم بقاؤها او لا يتوهم وقال ابو يوسف
رح ان كان يتوهم انها تعيش يوما او اكثر يوم تحل كما في الخلاصة والان الا من البزازية انتهى ○
رجل شق بطن شاة واخرج ولدها فذبح الولد ثم ذبح الشاة ان كانت الشاة لا تعيش من الشق لا يحل
وان كانت تعيش يحل بقرة تعسر عليها الولادة فادخل رجل يده فيها وذبح الولد واخرجه في غير
موضع الذبح ان ذبح يحل والا لا يحل وان جرحه ان كان لا يقدر عليه مذبحه يحل كما في الخلاصة
يعني ادخل يده في فرج بقرة وذبح ولدها في بطنها حين عسرت الولادة عليها ان في الذبح حل وان
في غيره ان لم يمكنه الذبح في المذبح حل وان امكن لا كما في البزازية رجل له شاة حامل اراد
ان يذبحها ان يقاربت الولادة يكره الذبح وهذا عند ابي حنيفة بناء على ان الجنين لا يذكى
بذكاة الام عنده قصاب ذبح شاة في ليلة مظلمة فقطع الاعلى من الحلقوم او الاسفل منها
يحرم ويحل الذبح قد ذكرنا في الخلاصة هكذا في البزازية انتهى ○ ويذبح صيد المستانس ويكفي
جرح نعم توحش من الدرر اي لا يكفي الجرح بل يذبح ليحل في صيد المستانس لانه لا حاجة الا اذا
توحش من قهستاني اي صار وحشيا وتنفر او لم يمكن ذبحه لاجل الضرورة كذا في قهستاني والمراد
من النعم كل حيوان انسي وان لم يكن له يدان ورجلان كالدجاجة والحمامة والابل والبقر
والغنم والحمار الوحشي والظبي والنعم ينتجين وقد يكون في الاصل الابل والشاة والاوحش
لا عبرة كما في المفاهيس هكذا في قهستاني فالحاصل ان ما استانس من الصيد فذكاته الذبح وما توحش
من النعم فذكاته العقر والجرح لان ذكاة الاضطرار انما يصار اليه عند العجز عن ذكاة
الاختيار كما في الهداية ولم يتحقق العجز فيما استانس من الصيد وتحقق فيما توحش كما في الزيلعي

واذا تردّى في بئر ووقع العجز عن ذكاته فجرحه في غير موضع الذبح وعلم ذلك يؤكل وان علم انه
لم يمت من الجرح لا يؤكل وان اشكل ذلك اكل لان الظاهر ان الموت منه وكذا الدجاجة اذا
تعلقت على شجرة وخيف موتها صار ذكاتها الجرح وفي الكتاب اطلق فيما توحش من النعم
وعن محمد ان الشاة اذا ندّت في المصر لا تحل بالعقر لانها لا تدفع عن نفسها فيمكن اخذها وان
ندّت في الصحراء تحل بالعقر لتحقق العجز عن ذكاة الاختيار وفي البقر والابل يتحقق العجز
في الصحراء والمصر فيحل بالعقر والصيال كالند وهذا اذا كان لا يقدر على اخذه حتى لو قتله
المصول عليه وهو يريد ذكاته حل اكله من الزيلعي قال في حاصل كفى في حلية الجرح والرمي وشروطها
في العمران في نعم توحش وكذا اذا سقط النعم في بئر ولم يمكن ذبحه فلو سقطت شاة
في بئر فطعن حل خلافا لمالك كما في الخزانة من قهستاني انتهى ه **فصل فيما يحل اكله وما لا يحل**
لا يحل اكل ذي ناب من سباع البهائم وذي مخلب من سباع الطير لما روي عن ابن عباس رض ان النبي عم
نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير رواه مسلم وابو داود وجماعة
احمد وعن ابي ثعلبة ان النبي عليه السلام نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع رواه البخاري
والسباع جمع سبع وهو كل مختطف منتهب جارح قاتل عاد عادة والمراد بذي مخلب ما له
مخلب هو سلاح وهو مفعل من الخلب وهو مزق الجلد ويعلم بذلك ان المراد بذي مخلب
هو سباع الطير لا كل ما له مخلب وهو الظفر كما اريد بذي ناب سباع البهائم لا كل من له ناب
فيحرم اكراما لبني آدم وهو نظير ما روي انه عليه السلام قال لا يرضع لكم الحمقاء فان اللبن يعدي
يدخل في الحديث الضبع والثعلب لان لهما نابا وما روي انه عليه السلام اباح اكل الضبع محمول
على الابتداء ويدخل فيه الفيل ايضا لانه ذو ناب وكذا اليربوع وابن عرس من سباع الهوام
وكره ابو يوسف اكل الرخم والبغاث لانهما ياكلان الجيف اكل من الزيلعي ويحرم كل ذي ناب من السباع
وهو الاسد والذئب والنمر والفهد والثعلب والضبع والكلب والدب والسنور الاهلي

والوحشي

والوحشي والسنجاب والفنك والسمور والدلق والفيل والفهد واليربوع والضب وابن عرس
وابن آوى والفيل والخنزير وجميع الهوام ما يكون سكناه في الارض كالفارة والوزغة وسام
ابرص والقنفذ والحية والضفدع وكل ما لا دم له كالزنبور والبرغوث والذباب والبعوض
والنمر والقراد وكل ذي مخلب من الطير كالصقر والبازي والعقاب والباشق والنسر
والبغاث والحدأة وما يأكل الجيف من الطيور كالغراب الابقع كما في صيد قاضيخان ولا بأس بأكل ما
بذي مخلب كالخطاف والقمري والسوداني والزرزور والعصافير والفاختة كما في قاضيخان وكالدبسي
والخفاش في رواية كما في المحيط والعقعق كما في الهداية والبوم في رواية عن ابي يوسف كما في الخانية
واللقلق والطاووس كما في المضمرات والنعامة كما في المنية وذكر في النظم انه يكره العقاب واللقلق
[illegible] ولا بأس بدود الزنبور قبل نفخ الروح لان ما لا روح له لا يسمى ميتة كما في قاضيخان كذا في القهستاني
ثم اعلم ان الحشرات محرمة عندنا حلال مكروه عند غيرنا كما في النتف والاتانة لو حملت من كلب
ورأس ولدها رأس الكلب اكل [illegible] ان اكل العلف دون اللحم او صاح صياح الغنم
لا الكلب او اتى بالصوتين وكان له كرش لا الامعاء كما في النظم من قهستاني انتهى ويحل
غراب الزرع لانه يأكل الحب وليس من سباع الطير ولا من الخبائث لا الابقع الذي يأكل الجيف
والضبع والزنبور والسلحفاة والحشرات والحمر الاهلية والبغال اي يحرم الاشياء لا يؤكل
اما الغراب الابقع فلانه يأكل الجيف فصار كسباع الطير والغراب ثلثة انواع نوع يأكل الجيف
فحسب فانه لا يؤكل ونوع يأكل الحب فقط فانه يؤكل ونوع يخلط بينهما وهو ايضا يؤكل عند
ابي حنيفة وهو العقعق لانه كالدجاج وعن ابي يوسف انه يكره لان غالب اكله الجيف
والاول اصح وقال في النهاية ذكر في بعض المواضع ان الخفاش يؤكل وذكر في بعضها انه لا يؤكل
لان له نابا واما الضبع فلما روينا ولانه يأكل الجيف فيكون لحمه نابتا منه فيكون خبيثا
واما الضب والزنبور والسلحفاة والحشرات فلانها من الخبائث لان العرب تستخبثها وقد قال
الله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وما روي انه عليه السلام اباح اكله محمول على ما قبل التحريم ثم

الخبائث لانه لم يكن في الابتداء حرام الا ثلثة اشياء على ما قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي
الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير ثم حرم بعد ذلك
اشياء لا تحصى اكل من الزيلعي وحل الارنب لانه عليه السلام امر اصحابه ان يأكلوه حين اهدي
اليه مشويا رواه احمد والنسائي ولانه ليس من السباع ولا من اكلة الجيف فاشبه الظبي كذا
في الزيلعي انتهى ويكره لحم الفرس عند ابي حنيفة وهو قول مالك رحمهما الله وقال ابو يوسف ومحمد
والشافعي لا بأس باكله من الهداية واعلم قيل ان ابا حنيفة رجع قبل موته بثلثة ايام عن حرمة لحمه
وعليه الفتوى كما في كفاية البيهقي ثم انه مكروه كراهة تنزيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح على ما ذكره
فخر الاسلام او غيره او كراهة تحريم وهو الاصح كما في الخلاصة والهداية وهو الصحيح كما في المحيط والمنح
وقاضيخان والعمادي وغيرها لانه عليه السلام نهى عن لحم الخيل والبغال والحمير كما في الكرماني وغيره
والا انه حل عند غيره كالصاحبين وفي المضمرات انه لم يكره عندهما وكره عنده وهو الصحيح
وما في تجنيس الكافي انه مأكول بالاتفاق قول بعض على ما نقله القاضي الامام على انه لا ينافي كراهة
لحمه عنده وكذا ان لبنه لا يحل لانه متولد من اللحم والاصح انه يحل كما في قاضيخان وغيره والاصح
لا يحل خلافا لهما الكل في القهستاني ثم الحاصل يكره لحم الفرس كراهة تحريم عند ابي حنيفة وهو الاصح
كما في الخلاصة والهداية وهو الصحيح على ما ذكره قاضيخان والمحيط والمنح والعمادي وغيره بالالهام
انتهى من القهستاني لقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة خرج مخرج الامتنان والاكل
من اعلى منافعها والحكيم لا يترك الامتنان باعلى النعم ويمتن بادناها ولانها آلة ارهاب
العدو فيكره اكلها احتراما له ولهذا يضرب له بسهم في الغنيمة ولان في اباحته تقليل الجهاد
والترجيح للمحرم وهو الاصح كما في الهداية وحكي عن عبد الرحيم الكرماني انه قال كنت مترددا في هذه
المسئلة فرأيت ابا حنيفة في المنام يقول لي كراهة تحريم يا عبد الرحيم كما في الكافي من الدرر ولا تحل
الحمر الاهلية ولا البغل عند ابي حنيفة وكذا عندهما ان كان الغالب فرسا واما ان كان حمارا فالاصح
انه لم يؤكل كما في المضمرات من القهستاني بخلاف الوحشية فانها تحل كما في الدرر والمراد من الوحشية من الحمير لحكمة

في الدرر والهداية وغيرها انتهى ٥ واذا ذبح ما لا يؤكل لحمه طهر لحمه وجلده الا الادمي والخنزير
فان الزكاة لا تعمل فيهما فالادمي لحرمته والخنزير لنجاسته كما في الدرر من الهداية اعلم ثمانية من الميتة
يجوز الانتفاع بها القرن والظلف والعصب والوبر والصوف والشعر والريش سواء كان
ماكول اللحم او غيره وان ذبح ما لا يؤكل لحمه طهر حتى يجوز به الصلوة معه الا الادمي والخنزير والكلب
وهو رواية حسن بن زياد في الكلب وفي ظاهر الرواية يطهر جلده بالدباغة ويلحقه الذكوة
كسائر السباع بخلاف الخنزير كما في خزانة الفقه وصححه صاحب التحفة بان الكلب ليس بنجس العين
لان الجلد يطهر باتفاق اصحابنا واللحم متصل به فكيف يكون نجسا واختار صاحب الكل الدين
لشرح الهداية وصححه في كتابه في فصل الآسار وقد مر ذكره ومن اراد التفصيل فليراجع ثمة انتهى ٥
وحل اكل الابل والبقر والغنم الجلالة والدجاجة المخلاة الا انه مكروه كراهة التنزيه كما اشير اليه
في النتف فيحبس الابل اربعين يوما والبقر ثلثين والغنم سبعة والدجاجة ثلثة وقيل الغنم
ثلثة والدجاجة يوما كما في النظم والمختار في الاوليين عشرة والغنم اربعة والدجاجة ثلثة
كما في الكبرى والاصح انه يحبس الى ان يزول الرائحة المنتنة من العذرة كما في المحيط وغيره
وكل انه حل الغدة والذكر والانثيان والمثانة والعصب اللذان في العنق والمرارة
والقضيب الا انه مكروه كراهة تنزيه كما في بحر المحيط وكذا الدم الذي في اللحم والكبد والطحال
دون الدم المسفوح فانه حرام قطعي بالنص من القهستاني انتهى ٥ ولا يؤكل مائي الا السمك
غير طاف وقال مالك يؤكل جميع حيوان الماء واستثنى بعضهم الخنزير والسباع والكلب والانسان
وعن الشافعي رضي الله عنه انه اباح ذلك كله قال صاحب الهداية الخلاف في الاكل والبيع واحد
وينبغي ان يجوز بيعه بالاجماع لطهارته لهم قوله تعالى احل لكم صيد البحر من غير فصل وقوله عليه السلام
في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ولانه لا دم في هذه الاشياء اذ الدموي لا يسكن الماء
والمحرم هو الدم فاشبه السمك وروي جابر انهم اصابهم جوع شديد في الغزو فالقى البحر حوتا ميتا
يقال له العنبر فاكلنا منه نصف شهر قال فلما قدمنا المدينة ذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال كلوا رزقا اخرجه الله عز وجل لكم اطعمونا ان كان معكم الحديث ولنا قوله تعالى ويحرم
عليهم الخبائث وما سوى السمك خبيث ونهى رسول الله عليه السلام عن دواء يتخذ
فيه الضفدع ونهى عن بيع السرطان والصيد المذكور فيما تلى محمول على الاصطياد وهو مباح
فيما لا يحل اكله والميتة المذكورة فيما روى محمول على السمك وهو حلال مستثنى عن ذلك
لقوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان
فالكبد والطحال وحديث جابر لا يدل على مرادهم لانه قال فجعنا جوعا شديدا فالقى البحر
حوتا ميتا لم نر مثله يقال له العنبر الحديث هكذا رواه البخاري ومسلم واحمد وهذا يدل
على انه كان سمكا وان لم يكن سمكا فهو في حال المخمصة وفيها تحل الميتة والخنازير فما ذلك
صيد البحر وهو طاهر بالاجماع والنصوص على تحريم الخنزير والسباع مطلقة فتتناول البري
والبحري واما الطافي فيكره اكله لقول جابر رضي الله عنه انه عليه السلام قال ما نضب عنه الماء فكلوه
وما طفى فلا تاكلوه وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم مثله وهو حجة على مالك والشافعي
في اباحتهما الطافي ولا دليل لهما فيما روينا لان المراد بميتة البحر ما لفظه البحر حتى يكون موته مضافا
الى البحر ولا يتناول ما مات فيه بمرض ونحوه ثم الاصل فيه انه متى عرف سبب موته بلفظ البحر
او بجعله في مكان كالحظيرة الصغيرة الضيقة المنكشفة بحيث يمكن اخذه من غير حيلة او بابتلاع
سمكة او بقتل طير الماء اياها او انجماد الماء عليها فماتت حل اكلها لان سبب موتها معلوم
ولو ماتت من شدة حر الماء او برده قيل تؤكل لان لموتها سببا معلوما وقيل لا تؤكل لان الماء لا يقتل
السمك حارا كان او باردا وان نحسر الماء عن بعضه ومات روى هشام عن محمد انه
ان كان رأسه في الماء لا يؤكل وان كان ذنبه في الماء ورأسه انحسر عنه الماء اكل لان خروج
رأسه عن الماء سبب لموته فكان موته معلوما بخلاف خروج ذنبه في هذا ان الشرط فيه
ان يعلم بانه بسبب مات حتى لو ابان عضوه بضرب فانه يؤكل ويؤكل العضو ايضا قال
وحل بلا ذكوة كالجراد اي حل السمك بلا ذكوة كالجراد والكل من الزيلعي انتهى ٥ وانواعه

كما

كما ذكرنا من الحديث ولعل الاطلاق قول الشيخين فان انواعه حلال سوا ما عند محمد كما في المضمرات
وما قيل ان الجريث من المسوخات باطل لانه لا نسل للمسيخ اذ لا يبقى ثلثة في قهستاني سئل علي
رضي الله عنه عن الجراد يأخذه الرجل من الارض ومنها الميت وغيره فقال كله كله وهذا عد من فضائله
كما في الدرر وحاصله لو صاد مجوسي جرادا او سمكا او ترك مسلم التسمية عمدا يحل كما في المحيط
وغيره من قهستاني قال في غاية البيان ان بعض الروافض واهل الكتاب يكرهون اكل الجريث
ويقولون انه كان ديوثا يدعو الناس الى حليلته فمسخ به من الدرر قال في المواهب قولهم الجريث
من المسوخات باطل لان ما مسخ لا نسل له ولا يبقى بعد ثلثة ايام كما في حاشية الدرر ثم الاصل في السمك
عندنا انه اذا مات بآفة يحل كالماخوذ واذا مات حتف انفه من غير آفة لا يحل كالطافي كما في الهداية
بخلاف الجراد وان مات حتف انفه يؤكل هكذا في الدرر يعني حل الجراد بانواعه وان مات حتف
انفه وكان يجري الاصل برى المعاش كما قيل انه بيض السمك اذا انحسر عنه الماء يصير جرادا
كما في المبسوط من قهستاني والله اعلم بالصواب **كتاب الصيد** هو الاصطياد في اللغة
يقال صاد يصيد صيدا وسمي به المصيد تسمية للمفعول بالمصدر فصار اسما لكل حيوان
متوحش ممتنع عن الآدمي ماكولا كان او غير ماكول والاصطياد مباح في غير الحرم لغير المحرم
وكذا المصيد اذا كان ماكولا لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا ولقوله تعالى وحرم عليكم
صيد البر ما دمتم حرما ولقوله عليه السلام الصيد لمن اخذه ولقوله عليه السلام لعدي بن
حاتم اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله فان امسك عليك فادركته حيا فاذبحه
وان ادركته قد قتل ولم ياكل منه فكله فان اخذ الكلب ذكاة رواه مسلم والبخاري واحمد
ولانه نوع اكتساب وانتفاع بما هو مخلوق لذلك فكان مباحا كالاحتطاب لتمكين المكلف
من اقامة التكليف كما في الزيلعي فخرج عنه بالممتنع مثل الدجاج والبط اذ المراد منه ان يكون له
قوائم او جناحان يملك عليهما ويقدر على الفرار من جهتهما وبالمتوحش مثل الحمام اذ معناه ان
لا يالف الناس ليلا ولا نهارا ويطبعها ما توحش من الاهليات ودخل متوحش بتالف كالظبي

لا يمكن اخذه الا بحيلة اي لا يملك احد في القاموس وغيره الصيد ممتنع لا مالك له فالصيد اعم
من الحلال فيشكل ما قال ابن الاثير قيل لا يقال للشيء صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك له ثم سمي ما صيد
من تسمية ويحل بالكلب المعلم والفهد والبازي وساير الجوارح المعلمة اي يحل الاصطياد بهذه الاشياء
وغيرها من الجوارح كابن عرس والباشق والعقاب والصقر وفي الجامع الصغير وكل شيء علمته
من ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير فلا بأس بصيده ولا خير فيما سوى ذلك الا ان تدرك
ذكاته فتذكيه والاصل فيه قوله تعالى احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن
مما علمكم الله اي صيد ما علمتم من الجوارح وهو معطوف على الطيبات والجوارح الكواسب
والجرح الكسب قال الله تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار اي كسبتم وقيل هي ان يكون جارحة بنابها
ومخلبها حقيقة ويمكن حمل الآية على المعنيين فيشترط الجراحة حقيقة على ما هو ظاهر
الرواية لان في اشتراط الجرح من الكواسب عملا بما يتيقن به والمكلب المعلم للكلاب ومؤدبها
ثم عم في كل ما ادب جارحة بهيمة كانت او طائرا ومعنى قوله مكلبين معلمين الاصطياد
تعلمونهن تؤدبونهن فيتناول كل ما علم من الجوارح ودل عليه ما روينا من حديث عدي رضي الله عنه
لان اسم الكلب يقع على كل سبع حتى الاسد وعن ابي يوسف رحمه الله انه استثنى من ذلك الاسد
والذئب لانهما لا يعملان لغيرهما الاسد لعلو همته والذئب لخساسته كذا ذكر في الهداية
والكافي وذكر في النهاية الدب بدل الذئب وكذا في المحيط ولانهما لا يتعلمان عادة ولان
التعليم يعرف بترك الاكل وما لا يأكلان الصيد في الحال فلا يمكن الاستدلال بترك الاكل
على التعليم حتى لو تصور التعلم منهما وعرف ذلك جاز ذكره في النهاية والحق بعضهم
الحدأة بهما لخستها والخنزير مستثنى من ذلك لانه نجس العين فلا يجوز الانتفاع به
ولا بد من التعليم في الجوارح مكلبين تعلمونهن ولقوله صلى الله عليه وسلم لابي ثعلبة ما صدت
بكلبك المعلم فذكرت اسم الله فكل وما صدت بكلبك غير المعلم فادركت ذكاته
فكل رواه البخاري ومسلم واحمد ولا بد ان يكون المرسل اهلا للذكاة بان يكون مسلما او كتابيا

وهو يعقل التسمية ويضبط على نحو ما ذكرنا في الذبائح فالتعليم في الكلب بكونه بترك الاكل ثلاث
مرات وفي البازي بالرجوع اذا دعي روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما ولان بدن الكلب
يحتمل الضرب فيمكن ضربه حتى يترك الاكل وبدن البازي لا يحتمل الضرب فلا يمكن تحقيق هذا الشرط
فيه فاكتفي بغيره مما يدل على التعلم ولان آية التعلم ترك ما هو مألوفه عادة وعادة البازي
التوحش والاستنفار وعادة الكلب الانتهاب والاستلاب لالفه بالناس فاذا ترك
كل واحد منهما ما هو مألوفه دل على تعلمه وانتهائه عليه وهذا الفرق لا يتأتى الا في الكلب
خاصة لانه هو المألوف دون غيره من ذوات الانياب فانها ليست بالوف والفرق الاول
يتأتى في الكل لان بدن كل ذي ناب يحتمل الضرب فامكن تعليمه بالضرب الى ان يترك الاكل وانما شرط
ترك الاكل ثلث مرات وهو قولهما ورواية عن ابي حنيفة لان علمه يعرف بتكرار التجارب
والامتحان وهي مدة ضربت لذلك كما في قصة موسى مع معلمه عليهما الصلوة والسلام الكل
من الزيلعي ثم اي حل يحل صيد كل ذي ناب وذي مخلب بشرط علمهما وجرحهما وبشرط ارسال مسلم
او كتابي مسميا على ممتنع بالقوائم او الجناحين متوحش اي متنفر اي على صيد يؤكل حقيقة او حكما
فيشترط الارسال على الصيد ولو غير معين فلو ارسل على صيد واخذ صيدا الكل ما دام
في وجه الارسال كما في قاضيخان ومن قهستاني انتهى فلو ارسل السبع المعلم وشاركه غير المعلم
في جرح صيد لم يؤكل لانه اجتمع فيه المبيح والمحرم والاحتراز عنه ممكن فيرجح المحرم احتياطا او لو شارك
في اخذه دون الجرح كره اكله ولا يحرم على الصحيح كما في المحيط من قهستاني اي ان شاركه كلب غير معلم
او كلب مجوسي او كلب لم يذكر اسم الله تعالى عليه عمدا لم يؤكل كما في الهداية لانه يروى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله عليه فان وجدت مع كلبك
كلبا غيره وقد قتل فلا تأكل فانك لا تدري ايهما قتله رواه البخاري ومسلم واحمد
رحمهم الله وهذا صحيح فيكون حجة على مالك وان فرض في الزيلعي انتهى فان ارسل مسلم
كلبه فزجره مجوسي فانزجر حل ولو ارسله مجوسي فزجره مسلم فانزجر فزجر لم والمراد بالزجر

تحريم صيده احترز

التهييج اي بتهيجه بان صاح عليه فازداد في العدو وانما يحل في الاول ويحرم
في الثاني لان الزجر دون الارسال لكونه بناء عليه فلا ينتسخ به الارسال لان
الشيء لا يرتفع الا بمثله او بما هو فوقه ولا يرتفع بما هو دونه كنسخ الاي فلا يرتفع
ارسال المسلم بزجر المجوسي في الوجه الاول ولا ارسال المجوسي بزجر المسلم في الوجه الثاني
فبقي كل واحد منهما على ما كان عليه ولا يتغير بالزجر وكل من لا يجوز ذكاته كالمحرم والمرتد
والوثني وتارك التسمية عامدا في هذا بمنزلة المجوسي غير ان المحرم يجب عليه الجزاء
بالزجر لما فيه من التعرض للصيد الا يرى انه يجب عليه الجزاء بالدلالة وهو دونه فبالزجر
اولى وهو فوقها فلا يلزم من اعتبار الدلالة في حق لزوم الجزاء اعتباره في حق انتساخ
الفعل قال وان لم يرسله احد فزجره مسلم فانزجر حل وهذا استحسان والقياس ان لا يحل
لان الارسال جعل ذكوة عند الاضطرار للضرورة فاذا لم يوجد الارسال انعدم الذكاة
حقيقة وحكما فلا يحل والزجر بناء عليه فلا يعتبر على ما بينا ووجه الاستحسان ان الزجر عند
عدم الارسال يجعل ارسالا لان انزجاره عقيب زجره دليل طاعته فيجب اعتباره
فيجعل اذ ليس في اعتباره ابطال السبب بخلاف الفصل الاول ولا يقال الزجر دون
الانفلات لكونه بناء عليه ولا يرتفع الانفلات فصار مثل الفصل الاول بناء
والجامع ان الزجر فيهما بناء على الاول لانا نقول الزجر ان كان دون الانفلات
من هذا الوجه فهو فوقه من وجه اخر من حيث انه فعل المكلف فاستويا فنسخ الانفلات
لان اخر الفعلين يصلح ناسخا للاول كما في نسخ الاحكام بخلاف الفصل الاول
لان الزجر لا يساوي الارسال فكان دونه من كل وجه فلا يرتفع به والبازي كالكلب
فيما ذكرنا ولو ارسل كلبه المعلم على صيد معاين فاخذ غيره وهو على سننه حل
كما في الزيلعي صلة يعتبر في الحل والحرمة الزجر اي الاغراء بالصياح على نحو كلب وفهد
لانه كالارسال فيما لم يرسل منه فلو انبعث احدهما بنفسه على صيد فانزجر وزاد طلبه بزجر

مسلم حل وبزجر مجوسي لم يحل كما اذا لم ينزجر ولو اجتمعا اي الزجر والارسال من مسلم او كتابي ومجوسي
او وثني او مرتد او محرم او تارك التسمية يعتبر الارسال لانه اقوى من الزجر فلو ارسل مجوسي لم يؤكل
وان زجره مسلم بخلاف العكس وهذا اذا زجره المجوسي في ذهابه فلو وقف ثم زجره لم يؤكل
كما في الذخيرة وان اخذ من ارسل غير ما ارسل اليه من الصيد حل لوجود الارسال ولا يشترط التعيين كما
وفيه اشعار بانه لو اصاب غير ما رماه حل كما في قاضيخان وكذا لو رمى صيدا فاصابه ونفذ ثم اصاب
اخر ثم وثم حل الكل كما في النظم من قهستاني انتهى قال فان اكل منه الكلب او الفهد لم يؤكل وان اكل منه
البازي اكل لما ذكرنا انه يتورع عن اكل السبع الا ما ذكيتم وقوله عليه السلام له اذا ارسلت كلابك المعلمة
وذكرت اسم الله فكل مما امسكن عليك الا ان ياكل الكلب فلا تاكل فاني اخاف ان يكون
انما امسك على نفسه رواه البخاري ومسلم واحمد وغيرهم عن ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا ارسلت كلبك فاكل من الصيد فلا تاكل فانما امسكه على نفسه واذا ارسلته
فقتل ولم ياكل فانما امسك على صاحبه رواه احمد كما في الزيلعي لا يحل ما صاد الكلب بعد ما اكل
حتى يتعلم اي يترك الاكل ثلث مرات ولا يحل ما صاد قبل الاكل اذا بقي في ملكه فان الكلب اذا اكل
علم انه لم يكن كلبا معلما فكل ما صاد قبل ذلك الاكل فهو صيد كلب جاهل فيحرم ان بقي في ملكه
القصاب وكذا في صدر الشريعة فالتفصيل في الصقر والكلب صيودا ولم ياكل منها شيئا ثم اكل من صيد
بعد ذلك لا يؤكل في الذي اكل منه لان الاكل علامة جهله ولا ما يصيده بعده حتى يصير معلما
على الاختلاف الذي بيناه في الابتداء واما الصيود التي اخذها من قبل فما اكل منها لا تظهر الحرمة
فيه لعدم المحلية وما ليس بمحرز بان كان في المفازة بعد تثبت الحرمة فيه بالاتفاق وما هو محرز
في البيت يحرم عند ابي حنيفة وعندهما لا يحرم لان الاكل لا يدل على جهله لان الحرفة قد تنسى وقد
يشتد عليه الجوع فياكل مع علمه ولان ما احرزه قد امضى فيه الحكم بالاجتهاد فلا ينقض باجتهاد
مثله لان المقصود قد حصل بالاول بخلاف غير المحرز لان المقصود لم يحصل فيه من كل وجه لبقائه صيدا
فيه من وجه لعدم الاحراز فيحرم احتياطا ولابي حنيفة ان اكله اية جهله من الابتداء لان الحرفة

لا ينسى اصلها فبالاكل تبين انه تركه الاكل كان بسبب الشبع لا للتعلم وقد يتبدل الاجتهاد
قبل حصول المقصود لان المقصود يحصل بالاكل فصار كتبدل اجتهاد القاضي قبل القضاء
ولان علمه لا يثبت الا ظاهرا فبقي جهله موهوما والموهوم في باب الصيد يلحق بالمتحقق
احتياطا ما امكن والامكان في حق القائم جميعا دون الغائب وقال بعض المشايخ انما
تحرم تلك الصيود عند ابي حنيفة رح اذا كان العهد قريبا اما اذا تطاول العهد بان اتى عليه شهر
او اكثر وصاحبه قد قدد تلك الصيود لا تحرم تلك الصيود في قولهم جميعا لان في المدة الطويلة
يتحقق النسيان فلا يعلم انه لم يكن معلما في الماضي من الزمان وفي المدة القصيرة لا يتحقق النسيان
فيظهر انه لم يكن معلما حين اصطاد تلك الصيود فيحرم تلك الصيود وقال شمس الائمة السرخسي
الصحيح ان الخلاف في الفصلين ولو ان صقرا فر من صاحبه فمكث حينا ثم رجع الى صاحبه
فارسله فصاد لا يؤكل صيده لانه ترك ما صار به عالما فيحكم بجهله كالكلب اذا اكل من الصيد
فيكون حكمه كحكم الكلب فيما ذكرنا ولو شرب الكلب من دم الصيد ولم يأكل من لحمه شيئا اكل
لانه ممسك عليه وهذا من غاية علمه حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وامسك عليه ما يصلح
له ولو اخذ الصائد الصيد من الكلب وقطع له منه قطعة والقاها اليه فاكلها يؤكل ما بقي
لانه امسك على صاحبه وسلمه اليه واكله بعد ذلك ما القى اليه صاحبه لا يضر لانه لم يأكل
من الصيد وهو عادة الصيادين فصار كما اذا القى اليه طعاما آخر وكذا اذا خطف الكلب
منه واكله لانه لم يأكل من الصيد اذ لم يبق صيدا في هذه الحالة والشرط ترك الاكل من الصيد
وقد وجد فصار كما لو افترس شاة بخلاف ما اذا فعل ذلك قبل ان يحرزه المالك لبقاء
جهة الصيدية فيه ولو نهش الصيد فقطع منه بضعة فاكلها ثم ادرك الصيد فقتله
ولم يأكل منه لا يؤكل لانه صيد كلب جاهل حيث اكل من الصيد ولو القى ما نهش واتبع
الصيد فقتله ولم يأكل منه حتى اخذه صاحبه ثم ذهب الى تلك البضعة فاكلها
يؤكل الصيد لانه لو اكل من نفس الصيد في هذه الحالة لا يضره فاذا اكل ما بان منه وهو

لايحل

لا يحل لصاحبه اولى بخلاف الوجه الاول لانه اكل في حالة الاصطياد فتبين انه جاهل ممسك
على نفسه ولان نهش البضعة قد يكون ليأكلها وقد يكون حيلة في الاصطياد ليضعفه بالقطع منه
فيتمكن منه فاكلها قبل الاخذ يدل على الوجه الاول وبعده على الوجه الثاني ولا يدل على جهله الكل من الزيلعي اعلم
لا يحل الصيد الا بخمسة عشر شرطا خمسة في الصياد وهي ان يكون من اهل الذكاة وان يوجد منه الارسال
وان لا يشاركه في الارسال من لا يحل صيده وان لا يترك التسمية عامدا وان لا يشتغل بين الارسال
والاخذ بعمل آخر وخمسة في الكلب منها ان يكون معلما وهو ان يذهب على سنن الارسال وان لا
في الاخذ ما لا يحل صيده وان يقتله جرحا وان لا يأكل منه وخمسة في الصيد منها ان لا يكون
بانيابه او مخلبه وان لا يكون من الحشرات وان لا يكون من بنات الماء سوى السمك وان يمنع نفسه
بجناحيه او قوائمه وان يموت بهذا قبل ان يوصل الى ذبحه وفي نسخة الامام السرخسي بهذه العبارة
ان يكون الصيد مما يباح تناوله ويكون ممتنعا وحشيا وان لا يتوارى عن بصره وان لا يقعد
عن طلبه حتى تجده لانه اذا غاب عن بصره ربما يكون موت الصيد بسبب آخر فلا يحل لقول ابن عباس
رضي الله عنهما كل ما اصميت ودع ما انميت من الخلاصة هكذا في البزازية والمراد من الاصماء ما رأيته
والانماء ما توارى عنك وهذا نص على ان الصيد يحرم بالتواري وان لم يقعد عن طلبه واليه اشار
صاحب الهداية ايضا بقوله والذي رويناه حجة على مالك رح في قوله ان ما توارى عنه اذا لم يبت
ليلة يحل فاذا بات ليلة لا يحل وهذا يشير الى انه اذا توارى عنه لا يحل عندنا وان لم يقعد عن طلبه
فيكون مناقضا لقوله في اول المسئلة واذا وقع السهم بالصيد فتحامل حتى غاب عنه ولم يزل في
طلبه حتى اصابه ميتا اكل وان قعد عن طلبه ثم اصابه ميتا لم يؤكل فبنى الامر على الطلب وعدمه
لا على التواري وعدمه وعلى هذا اكثر كتب فقه اصحابنا رحمهم الله ولو حمل ما ذكره على ما اذا
قعد عن طلبه كان يستقيم ولم يبق تناقض ولكنه خلاف الظاهر وما رويناه من الحديث يشهد فلما غاب عنه
وبات ليالي فيكون حجة على من منع ذلك وان وجد به جراحة سوى جراحة سهمه لا يحل لقوله
عليه الصلوة والسلام لعدي اذا رميت سهمك فاذكر اسم الله عليه فان غاب عنك يوما

فلم تجد فيه الا اثر سهمك فكل ان شئت وان وجدته غريقا في الماء فلا تأكل رواه مسلم والنسائي
وفي رواية انه عليه السلام قال له اذا وجدت سهمك ولم تجد فيه اثر غيره وعلمت ان سهمك
قتله فكله رواه احمد والنسائي وفي رواية ان عديا رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله
ارمي في الصيد فاجد فيه سهمي في الغد قال اذا علمت ان سهمك قتله ولم تر فيه اثر سبع
فكل رواه الترمذي وصححه ولانه يحتمل تحققت فيه الامارة فيحرم بخلاف ما اذا كان بلا امارة
على ما بينا وحكم ارسال الكلب والبازي في جميع ما ذكرنا من الاحكام كالرمي من الزيلعي وانما شرط التحامل
ليتحقق ان الجرح بالرمي لا بسبب آخر من اذى ووقوعه على حجر حتى لو علم يقينا ان الجرح برميه اكل وان لم
يتحامل كما في الكرماني وتمام التفصيل في المحيط وفيه اشعار بانه لو قعد عنه ثم وجده ميتا لم يؤكل وبان
مدة الطلب غير مقدرة وقد قال ابو حنيفة انها مقدرة بنصف يوم او ليلة فان طلبه اكثر منه
لم يؤكل وفي الزيادات ان طلب اقل من يوم اكل كما في المضمرات وفي القهستاني ثم اشار الى اصل شرط التحامل
اي رمى المسلم او الكتابي السهم الى ممتنع متوحش يؤكل التسمية عند الرمي فيشترط بشرائط الذابح
ايضا فلو رمى صبي او مجنون لم يعقل او مجوسي مستتبا وقتل صيدا لم يؤكل وشرط الجرح فلو دق في
السهم لم يؤكل لفقد الذكاة وعدم شرط الادماء مع الخلاف السابق في النظم وشرط ان لا يقعد
الرامي او مأموره عن طلبه اي المرمي اليه ان غاب عن بصره متحاملا سهمه اي حاملا اياه كما في [illegible]
اي رمى وغاب عن بصره متحاملا سهمه فان ادركه ميتا فان لم يقعد عن طلبه حل اكله لبذل وسعه
وان قعد عنه حرم اذا كان في وسعه ان يطلبه وقد قال عليه السلام لعل هوام الارض قتلته كما في الدرر
فيحمل هذا على ما اذا قعد عن طلبه والاول على ما اذا لم يقعد ولانه يحتمل الموت بسبب آخر فيعتبر
فيما يمكن التحرز عنه لان الموهوم في الحرمات كالمتحقق ويسقط اعتباره فيما لا يمكن التحرز عنه للضرورة
لان اعتباره فيه يؤدي الى سد باب الاصطياد وهذا لان الاصطياد يكون في الصحراء بين الاشجار عادة
ولا يمكنه ان يقتله في موضعه من غير اشتغال وتوارٍ عن عينه غالبا فيعذر ما لم يقعد عن طلبه
للضرورة لعدم امكان التحرز عنه ولا يعذر فيما اذا قعد عن طلبه لان الاحتراز عن مثله ممكن فلا ضرورة

اليه فيحرم وهو القياس في الكل الا انا تركناه للضرورة فيما لا يمكن التحرز عنه وبقي على الاصل
فيما يمكن كما في الزيلعي انتهى ○ وان ادركه اي الصيد المرسل او الرامي في الاصطياد بالسبع
والسهم حال كون الصيد حيا ذكاه فان ترك اي التذكية عمدا حتى مات حرم وهذا اذا تمكن
من ذبحه بان يكون في الوقت سعة ومعه آلة الذبح فاذا لم يتمكن منه بان لا يجد الآلة اصلا
او يجد لكن لا يبقى من الوقت ما يتمكن من تحصيل الآلة والاستعداد للذبح لم يؤكل في ظاهر الرواية
وعن الشيخين انه يحل وهذا اذا كان فيه من الحياة اكثر مما في المذبوح بعد الذبح واما اذا كان
مثله فهو ميت حكما فيحل اجماعا كما في الهداية وغيره والكلام مشير الى انه لو مات قبل وصول
الذابح او مع وصوله او بعد وصوله بلا فصل اكل وبه ناخذ كما في النظم وفي القهستاني فالحاصل
ان ادركه المرسل والرامي حيا بحيوة اقوى مما للمذبوح حل بالذكوة ولو مثلها حل بدونها
اي لو كان حيوته مثل حيوة المذبوح لا تجب تذكيته بل يحل بدونها ولا عبرة لتلك الحيوة واما المتردية
والمنخنقة والنطيحة وما بقر الذئب بطنه وبه حيوة وان قلت الرجعة فالفتوى على ان
الحيوة وان قلت بغيره حتى لو ذكاها وفيها حيوة فتحله يحل لقوله تعالى الا ما ذكيتم
في الدرر استثناء مطلقا من غير تفصيل فيتناول الكل من مطلقا وكذا لقوله عليه السلام لعدي
فان امسك عليك فادركته حيا فاذبحه مطلق فيتناول الكل من مطلقا والحديث
صحيح رواه البخاري ومسلم واحمد كما في الزيلعي وحرم الصيد ان تركها اي الذكوة عمدا مع القدرة
عليها فمات لان حيوته لما كانت اقوى مما للمذبوح كان ذكوته واجبة فاذا ترك حرم كذا لو عجز
ايضا اذا عجز عن التذكية في ظاهر الرواية لان العجز في مثل هذا لا يحل الحرام وقيل حل وهو
رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف وهو قول الشافعي كما في الدرر وبه قال مالك واحمد كما في [illegible]
لانه لم يقدر على الاصل فصار كالمتيمم اذا رأى الماء ولم يقدر على استعماله كما في الزيلعي وفصل [illegible]
تفصيلا آخر غير ما ذكرنا فقال ان لم يتمكن من الذبح لفقد الآلة لم يؤكل لان التقصير [illegible]
وان كان لضيق الوقت اكل لعدم التقصير والحجة عليه ما ذكرنا وما رويناه كذا في الزيلعي ولا يؤكل

في ظاهر الرواية لانه قادر حكما لثبوت يده عليه وهو قائم مقام التمكن من الذبح اذ لا يمكن
اعتبار الذبح نفسه حقيقة لان الناس يختلفون فيه على حسب تفاوتهم في الكياسة والهداية
في امر الذبح فلا يمكن ضبطه فادير الحكم على ثبوت اليد لانه المتمكن المعاين فلا يحل اكله الا
بالذكاة سواء كانت حياته خفية او بينة بجرح المعلم او غيره من السباع وعليه الفتوى
لقوله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيتم استثناء مطلقا من غير تفصيل فيتناول كل حي
مطلقا كما مر انفا من الزيلعي لكن قال في النظم انه لو مات قبل وصول الذابح او مع وصوله
او بعد وصوله بلا فصل اكل وبه اخذ بعض القهستاني وصرح في كتابه قال في الاصل رجل
رمى صيدا فاخذه صاحبه ولم يكن من الوقت قدر ما يقدر على ذبحه يؤكل هو المختار
وهو رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله اما في ظاهر الرواية لا يحل لانه بمنزلة
وقوعه عندنا كما في الخلاصة وهكذا في البزازية وكذا قال صاحب الهداية ان كان لا يمكنه
ذبحه اكل لانه ان كانت فيه حيوة مستقرة فالذكوة وقعت موقعها بالاجماع وان لم يكن فيه
حيوة مستقرة فعند ابي حنيفة ذكوة الذبح على ما ذكرناه وقد وجد وعندهما لا يحتاج الى
الذبح انتهى كلامه ه ولا يؤكل ما اصابته البندقة فمات بها لانه يدق ويكسر ولا يجرح فصار
كالمعراض اذا لم يخزق وكذا ان رماه بحجر وكذلك ان جرحه قالوا تاويله اذا كان
ثقيلا وبه حدة لاحتمال انه قتله بثقله وان كان الحجر خفيفا وبه حدة يحل لتعين الموت
بالجرح ولو كان الحجر خفيفا وجعله طويلا كالسهم وبه حدة فانه يحل لانه يقتله بجرحه ولو
رماه بمروة حديدة ولم يبضع بضعا لا يحل لانه قتله دقا وكذا اذا رماه بها فابان
راسه او قطع اوداجه لان العروق تنقطع بثقل الحجر كما تنقطع بالقتل فوقع الشك
او لعله او قطع اوداجه الى مات قبل قطع الاوداج ولو رماه بعصا او بعود حتى
قتله لا يحل لانه يقتله ثقلا لا جرحا اللهم الا اذا كان له حد فبضع بضعا فحينئذ لا باس
لانه بمنزلة السيف والرمح والاصل في هذه المسائل ان الموت اذا كان مضافا الى الجرح

بيقين

بيقين كان الصيد حلالا واذا كان مضافا الى الثقل بيقين كان حراما وان وقع الشك ولا يدرى
مات بالجرح او بالثقل كان حراما احتياطا كما في الهداية فالحاصل ان الموت ان كان بالجرح بيقين يحل
وان كان بالثقل لا يحل كما لو وقع الشك احتياطا فان رماه بسيف او سكين فاصابه بالحد يحل
وان اصابه القفا او المقبض لا يحل الاكل في الاختيار من الاستحسان لانه قتله دقا والحديد وغيره فيه سواء
في الهداية انتهى ولو رماه فجرحه ومات بالجرح فان كان الجرح مدميا يحل بالاتفاق وان لم
يكن مدميا فكذلك عند بعض المتاخرين سواء كانت الجراحة صغيرة او كبيرة لان الدم قد يحتبس
لضيق المنفذ او غلظ الدم وعند بعضهم يشترط الادماء لقوله عليه السلام ما انهر الدم وافرى
الاوداج فكل شرط الانهار وعند بعضهم ان كانت كبيرة حل بدون الادماء وان كانت صغيرة فلا بد
من الادماء ولو ذبح شاة ولم يسل منه الدم قيل لا يحل وقيل يحل ووجه القولين دخل فيما ذكرنا
واذا اصاب السهم ظلف الصيد او قرنه فان ادماه حل والا فلا وهذا يؤيد بعض ما ذكرناه
في الهداية انتهى واذا رمى صيدا فقطع عضوا منه لا العضو لقوله عليه السلام ما ابين من الحي فهو
ميت وكذا اكل ما قطع ثلثاه او اكثره مع عجزه ان قطعه قطعتين بحيث يكون الثلث في طرف
الراس والثلثان في طرف العجز او قطع نصف راسه او اكثره او قده بنصفين فانه كله
يوكل اذ لا يمكن في هذه الصور حيوة فوق حيوة المذبوح فلم يتناوله قوله عليه السلام ما ابين
من الحي فهو ميت بخلاف ما اذا كان الثلثان في طرف الراس والثلث في طرف العجز لامكان
الحيوة في الثلثين فوق حيوة المذبوح وبخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الراس لامكان المذكور
كما في الدرر انتهى ولو ان ضرب عنق شاة فابان راسها تحل لقطع الاوداج ويكره لما فيه من زيادة
الالم بابلاغه النخاع وان ضربها من قبل القفا ان ماتت قبل قطع الاوداج لا تؤكل وان لم تمت
حتى قطع الاوداج حلت ولو ضرب صيدا فقطع يده او رجله ولم ينفصل ثم مات اكل ان
يتوهم الالتيام واندماله حل اكله لانه بمنزلة سائر اجزائه وان كان لا يتوهم بان بقي متعلقا
بجلدة حل ما سواه دونه لوجود الابانة معنى والعبرة للمعاني كما في الزيلعي انتهى ومن صيد

ورماه آخر فقتله فان اثخنه الاول اي اخرجه عن حيز الامتناع فهو اي ملك للاول وحرم لان
الثاني قتله حال كونه مجروحا برمي الاول والا اي وان لم يثخنه الاول فللثاني لانه صاده
وحل لان ذكوته اضطرارية كالنابت وبقعاد اي يجوز صيد ما يؤكل وبقعاد غيره لان صيده سبب
الانتفاع بجلده او ريشه او شعره او الاستدفاع لشره وكل ذلك مشروع وبه اي بالصيد يطهر لحم
غير نجس العين لانه ذكوة حكما حتى يجوز صلوة حامله ولا نجس طاهرا وان لم يؤكل ويطهر جلده
ايضا حتى يجوز الصلوة به وعليه كما في الدرر وفي النهاية انهما لو رمياه معا او احدهما بعد الآخر
قبل اصابة الاول فقتلاه كان لهما معا كما في قهستاني اي لو رمياه معا واصاباه معا فمات
منها فهو بينهما لاستوائهما في السبب والبازي نحو الكلب في هذا كالسهم حتى يملكه بالاثخان والا
امساكه بدون الاثخان حتى لو ارسل بازية فامسك الصيد بمخلبه ولم يثخنه فارسل آخر
بازية فقتل ذلك الصيد كان الصيد للثاني وحل لان يد البازي الاول ليست بيد حافظة
لتقام مقام يد المالك اما القتل فهو اتلاف والبازي من اهل الاتلاف فينقل الى صاحبه
كما في الزيلعي ثم اعلم لو رمياه معا فاصابه احدهما قبل الآخر فاثخنه ثم اصابه الآخر او رماه احدهما
اولا ثم رماه الثاني قبل ان يصيبه الاول او بعد ما اصابه قبل ان يثخنه فاصابه الاول واثخنه
او اثخنه ثم اصابه الثاني فقتله فهو للاول ويؤكل لان الملك يثبت للاول لان سهمه اخرجه
عن حيز الامتناع فملكه به قبل ان يتصل سهم الثاني به فحق حله الى المعتبر في حق الحل والضمان
وقت الرمي لان الرمي الى صيد مباح فلا ينعقد سببا لوجوب الضمان فلا ينقلب موجبا
وكذا عند علمائنا الثلاثة
بعد ذلك وهو ذكاه فيحل المصاب لان الحل يحصل بفعله وفعله هو الرمي والارسال
فيعتبر وقته وفي حق الملك يعتبر وقت الاثخان لان به يثبت الملك هكذا في الزيلعي ثم اعلم
ان في هذا المقام يحتاج الى النظر والتأمل والموضع مشكل جدا فينبغي ان يقال فيها بالتفصيل
ليستفيد بالطالبين قال الشيخ الامام العلامة فخر الدين الزيلعي تغمده الله بالرحمة والرضوان
ان رمى صيدا فلم يثخنه فرماه الثاني فقتله فهو للثاني وحل لانه هو الآخذ له وقال عليه السلام

الصيد لمن اخذه وانما حل لانه لما لم يخرج بالاول من حيز الامتناع كان ذكوته ذكوة الاضطرار وهو
الجرح اي موضع كان وقد وجد وان اثخنه فللاول وحرم لانه لما اثخنه الاول فقد خرج من حيز
الامتناع وصار قادرا على ذكوته الاختيارية فوجب عليه ذكوته كذلك ولم يذكه وصار
الثاني قاتلا له فيحرم وهو لو ترك ذكوته مع القدرة عليه يحرم فبالقتل اولى ان يحرم
الوجه الاول وهذا اذا كان بحال يسلم من الاول لان موته يضاف الى الثاني اما اذا كان الرمي الاول
بحال لا يسلم منه الصيد بان كان لا يبقى فيه من الحيوة الا بقدر ما يبقى في المذبوح كما اذا ابان رأسه
يحل لان موته لا يضاف الى الرمي الثاني فلا اعتبار بوجوده لكونه ميتا حكما ولهذا لو وقع في الماء
في هذه الحالة لا يحرم كما لو وقع بعد موته ولو كان الرمي الاول بحال لا يعيش منه الصيد لكن حيوته
فوق حيوة المذبوح بان كان لا يبقى يوما او دونه فعند ابي يوسف لا يحرم بالرمية الثانية لان
هذا القدر من الحيوة لا يعتبر عنده وعند محمد يحرم لان هذا القدر من الحيوة يعتبر عنده فصار حكمه
كحكم ما اذا كان الاول يسلم منه فلا يحل قال وضمن الثاني للاول قيمته غير ما نقصته جراحته اي ضمن
جميع قيمة الصيد غير ما نقصته جراحة الاول لانه اتلف صيدا مملوكا للغير لانه ملكه بالاثخان فيلزمه
قيمة ما اتلف وقيمته وقت اتلافه كان ناقصا بجراحة الاول فيلزمه ذلك لان قيمة المتلف
تعتبر وقت الاتلاف فصار كما لو اتلف عبدا مريضا او شاة مجروحة فانه يغرم قيمته
منقوصا بالمرض والجرح وقال صاحب الهداية وغيره تأويله اذا علم ان القتل حصل
بالثاني بان كان الاول بحال يسلم منه والثاني بحال لا يسلم منه ليكون القتل كله مضافا الى الثاني
وقد قتل حيوانا مملوكا للاول منقوصا بالجراحة فلا يضمنه كلا كما اذا قتل عبدا مريضا واما اذا علم
ان الموت حصل من الجراحتين او لا يدرى قال صاحب الهداية قال في الزيادات يضمن الثاني
ما نقصته جراحته ثم يضمن نصف قيمته مجروحا بالجراحتين ثم يضمن نصف قيمة لحمه اما الاول
وهو ضمان ما نقصته جراحته فلانه جرح حيوانا مملوكا للغير وقد نقصت قيمته اولا والثاني
وهو ضمان نصف قيمته حيا فلان الموت حصل بالجراحتين فيكون هو متلفا نصفه وهو مملوك

لغيره فيضمن نصف قيمته مجروحا بالجراحتين لان الاولى ما كانت بصنعه يعني الجراحة الاولى
ما كانت بصنع الثاني فلا يضمنها والثانية ضمنها مرة فلا يضمنها ثانيا اي الجراحة الثانية
ومراده ما نقص بجراحته ضمنها مرة وهو ما ضمنه من النقصان بجراحته اولا واما الثالث
وهو ضمان نصف اللحم فلانه بالرمية الاولى صار بحال يحل بذكاة الاختيار لولا رمي الثاني فهذا
بالرمي الثاني افسد عليه نصف اللحم فيضمنه ولا يضمن النصف الآخر لانه ضمنه مرة حيث ضمن نصف
قيمته حيا فدخل ضمان اللحم فيه وهذا يوهم ان بين المسئلتين فرقا اعني بين ما اذا حصل القتل
بالثاني وحده او بهما وليس كذلك بل لا فرق بينهما لانه في الموضعين يضمن الثاني جميع قيمته
غير ما نقصته جراحة الاول الا انه بين في المسئلة الاولى جميع الحاصل وفي الثانية بين طريق الضمان
نقل ذلك عن قاضيخان اي عدم الفرق بين المسئلتين بيانه ان الرامي الاول اذا رمى صيدا
يساوي عشرة فنقصه درهمين ثم رماه الثاني فنقصه درهمين ثم مات فعلى الطريقة الاولى يغرم
يضمن الثاني ثمانية ويسقط عنه من قيمته درهمان لان ذلك تلف بجرح الاول وهو المراد بقوله
غير ما نقصته جراحته وعلى الطريقة الثانية يضمن درهمين اولا لان ذلك القدر من النقصان
حصل بفعله وهو المراد بقوله ثم يضمن نصف قيمته مجروحا بجراحتين يعني بنصف قيمته حيا
ثم اذا مات يضمن النصف الآخر وهو ثلثة ايضا لانه فوت عليه اللحم ولا يضمن النصف الآخر
بعد الموت وان كان تفويت اللحم فيه موجودا بفعله لانه ضمن ذلك النصف حيا فلو ضمنه
بعد الموت كان يتكرر الضمان بان يضمن قيمته حيا ثم يضمن قيمة لحمه بعد الموت وهذا لا يجوز
وهذا اذا كانت حياته بينة عند رمي الثاني وكان رمي الثاني بعد ما اثخنه الاول
اما اذا كانت حيوته خفية كحيوة المذبوح فلا يضمن الثاني ويحل لان موته لا يضاف الى الثاني
وكذا الموقع في الماء في هذه الحالة لا يحرم وقد ذكرناه من قبل وعنه وقع الاحتراز بقوله
فان علم ان الموت حصل من الجراحتين او لا يدري الكلام الى آخره نوع آخر لو رمى سهما فاصاب
سهما موضوعا على حائط فدفعه ومضى السهم الثاني واصاب صيدا فقتله حل لان اندفاع السهم

الثاني بواسطة الاول فاضيف الى راميه كانه رماه به ولو رمى سهما الى صيد ورمى رجل آخر
الى ذلك الصيد او غيره فاصاب السهم الثاني السهم الاول وامضاه حتى اصاب الصيد وقتله
ينظر ان كان السهم الاول بحال يعلم انه لا يبلغ الى الصيد بدون دفع الثاني فالصيد للثاني
لانه هو الآخذ له حتى لو كان الثاني مجوسيا او محرما لا يحل وان كان السهم الاول بحال يبلغ الصيد
بدون السهم الثاني فالصيد للاول لانه هو السابق في الاخذ وان كان الثاني مجوسيا او محرما لا يحل
استحسانا لانه اوجب زيادة قوة في السهم الاول فاوجب الحرمة احتياطا مجوسي رمى صيدا
او ارسل كلبه فاقبل الصيد نارا بسهمه او كلبه فرماه مسلم او ارسل كلبه عليه فقتله قبل وقوع
سهم المجوسي على الارض وقبل رجوع كلبه كره لان فعل المجوسي اعانة لانه لولا فعله لما قدر
المسلم على قتله بهذا الرمي والشركة توجب الحرمة والاعانة توجب الكراهة اما اذا فعل ذلك
بعد وقوع سهم المجوسي في الارض او بعد رجوع كلبه فلا يكره لان فعل المجوسي لم يبق حال رمي المسلم
وارساله ولو رمى سهما الى صيد فحرفته الريح ورمى سهما فوقع على شيء فارتد منه واصاب
صيدا حل لعدم امكان التحرز عنه بخلاف ما اذا اصاب السهم حائطا او صخرة فارتد واصاب
صيدا حيث لا يحل لان الرمي قد انقطع بالارتداد الى وراء ولو ادته الريح الى وراء الا انه كل
لما قتله يحل فاما اذا رجع الى وراء بضرب رجل آخر سهمه حيث يحل اذا كان برميه بقصد الاصطياد
لان الاول انقطع فكان مضافا الى الثاني فيحل ولو اصاب سنبلة او شجرة باصابته اي نفذ ولم
الى وراء حل لما ذكرنا في الريح ولان قوة الرمي لم تنقطع فيضاف الى الرامي ولو هبت الريح
فقربت السهم فزادت في ذهابه فاصاب الصيد فلا بأس باكله لان فعل الريح ليس من جنس
فعل الرامي فلم يتحقق نوع الاعانة بشبهة الشركة فبقيت الاصابة مضافة الى الرامي الكل
من الزيلعي ولو رمى سهما الى حجر او اصاب او مات لا يحل رمى صيدا في السماء فهوى الى الارض
بحيث لا يقدر الذهاب معه ثم رماه اخرى قبل ان يسقط الى الارض واصابته الرمية
الثانية ايضا قال لا يؤكل لان الرمية الثانية وصلته في حال يقدر على الذكاة الاختيارية

الصيد الا بوجهين ان يرميه وهو يريد الصيد وان يكون الذي اراده وسمع حسه ورمى اليه
صيد سواء كان مما يؤكل او لا وهذا ينافي ما ذكره صاحب الهداية وهذا اوجه لان الرمي
الى الآدمي ونحوه ليس باصطياد فلا يمكن اعتباره ولو اصاب صيدا وما ذكره صاحب الهداية
ينافي ما ذكره هو بنفسه ايضا في قوله وان تبين انه حس آدمي لا يحل المصاب وعلى اقتضاء
ما ذكره هنا ان يحل لان المصاب صيد كما في هذه المسئلة بل اولى لان مقصوده ايضا فيها صيد
وفرق بينهما في النهاية بفرق غير مخلص فلا حاجة الى ذكره وقال فيه لو رمى الى آدمي او بقرة او نحوه
وسمى فاصاب صيدا ماكولا لا رواية لهذا في الاصل ولابي يوسف فيه قولان في قول يحل
وفي قول لا يحل فيحمل ما ذكره صاحب الهداية على رواية ابي يوسف فيستقيم ولا حاجة الى الفرق
ولو لم يتبين ان صاحب الحس ما هو لا يحل تناول ما اصابه لاحتمال ان لا يكون المسموع حسه
غير صيد فلا يحل المصاب بالشك والبازي والفهد في جميع ما ذكرنا كالكلب الكل من الرجل
وهذا ضابط ضروري لمعرفة الحل والحرمة فاحفظه انتهى ○ مسائل شتى انفلت البازي
المعلم ثم اخذه صاحبه لا يحل صيده حتى يجربه ثلاثا اذا دعاه ويقع في قلبه انه معلم لانه
ترك التعلم حين انفلت منه كما في البزازية وفي الاصل يجوز تمليك الكلب المعلم بالبيع
او الهبة والوصية وغير المعلم كذلك حتى ذكر في النوادر انه يجوز بيع الجرو واما بيع العقور
فلا يجوز كالذئب والفهد والبازي يجوز بيعهما وبيع السنور قال ابو يوسف رحمه الله يجوز
كما في الخلاصة وهكذا في البزازية انتهى ○ رمى صيدا فاكثر الصيد في شيء آخر ثم اصاب الصيد
فقتله حل كما في البزازية النحل اذا عسلت في ارض رجل كان لصاحب الارض بخلاف
الصيد اذا باضت او فرخت في ارض انسان او شجره ان ذلك لا يكون لصاحب الارض والشجر
ثم قال فيه في كتاب الزكاة قبيل كتاب الحج الصيد مباح الا للمتلهي او حرفة كذا في البزازية وعلى هذا
فاتخاذه حرفة الصياد وبين السمك حرام ثم في الاشباه والنظائر في كتاب الصيد قال الاصطياد
اللهو مكروه كما في منية المفتي قال حل الصيد مباح الا اذا كان للتلهي فيكون مكروها كما في

وان كانت الرمية الاولى بحال يسلم منه الصيد يحل ولا يبقى الرمية الثانية كما في البزازية انتهى
رجل رمى اسدا او ذئبا او خنزيرا فانما يقصد به الاصطياد وسمى فاصاب صيدا ماكول اللحم
وقتله حل اكله وقال زفر رح لا يحل وان رمى جرادا او سمكة وترك التسمية فاصاب صيدا
عن ابي يوسف روايتان روى ابن رستم عنه انه لا يحل لان ما اصابه لا يحل بدون التسمية وفي المختار
انه يؤكل ولو رمى الى آدمي او بقر او ابل او شاة او هو اهلي وسمى فاصاب صيدا ماكولا
لا رواية لهذا في الاصل ولابي يوسف قولان في قول يحل وفي قول لا يحل واليه اشار في الاصل
ولو ارسل الى صيد وهو يظن انه شجر او انسان وسمى فاذا هو صيد يؤكل وفي الاصل سمع حسا فظن
انه حس صيد فرماه او ارسل كلبه فاصاب صيدا ان كان ذلك الحس حس صيد لا بأس به وان كان
حس انسان او غيره من الاهليات لا يحل ولو رمى خنزيرا اهليا او ظبيا موثقا فاصاب صيدا
لم يؤكل وان كان لا يعرف انه اهلي او وحشي يحل لان التوحش هو الاصل كما في الخلاصة وكذا في البزازية
وان رمى بعيرا ولا يدري انه وحشي او اهلي لا يحل لان الاصل فيه الاستيناس تعلقت الدجاجة
بشجرة لا يصل اليها فرماها ان خاف عليها الموت يؤكل والا لا لان ما توحش من الاهلي كالصيد كالبقرة
اذا ندت والبعير واما الشاة اذا ندت خارج المصر فكالبعير وفي المصر لا كما في البزازية فحاصل
معنى الكلام التفصيل انه تبين ان المسموع حسه آدمي او حيوان اهلي او ظبي مستانس او موثق لا يحل
المصاب لان الفعل لم يقع اصطيادا فلا يقوم مقام الذكوة ولو رمى الى طائر فاصاب غيره من الصيود
وفر الطائر ولا يدري اهو وحشي ام لا حل المصاب لان الظاهر فيه التوحش بخلاف ما لو رمى
الى بعير فاصاب صيدا ولا يدري اهو ناد ام لا حيث لا يحل المصاب لان الاصل فيه الاستيناس
فيحكم على كل واحد منهما بظاهر حاله ولو اصاب المسموع حسه وقد ظنه آدميا فتبين انه صيد
حل لانه لا معتبر بظنه مع تعينه صيدا ذكره في الهداية وقال في المنتقى اذا سمع حسا بالليل
فظن انه انسان او دابة او حية فرماه فاذا ذلك الذي سمع حسه صيد فاصاب سهمه ذلك
الصيد الذي سمع حسه او اصاب صيدا آخر وقتله لا يؤكل لانه رماه وهو لا يريد الصيد ثم قال ولا يحل

واخذ الطير بالبلبل مباح لكن الاولى ان لا يفعل يكره تعليم البازي بالطير الحي كما في منية المفتي
وان باع السمكة فوجد المشتري اللؤلؤة فان كانت اللؤلؤة في الصدف فهي للمشتري وان
لم يكن فللبايع الصايد كذا في منية المفتي ولو القى بهيمة الميتة فجاء رجل وسلخها واخذ جلدها فلما
اخذه فلو دبغه رد له مازاد الدباغ ان كان بالة قيمة كما في الاشباه في الصيد انتهى ٭ التقط الصيد
في ارض انسان او باض فيها او دخل داره او تعلق بفسطاط او دخل السمك اجمة او تكسر
الظبي او تكسر الطير لم يملكه لانه لم يحرزه ومن اخذه فهو له لانه احرزه ولو دخل داره فاغلقوا
عليه وصار بحال يقدر على اخذه او رمى بسر فسطاط يملكه ولو وقع في حفرة حفرها المالك للماء
لم يملكه ولو حفرها للاصطياد ملكه اذا وقع فيها ومامضى في كتاب الزكوة قبل كتاب الحج ٭ رمى صيدا
وامر غيره بالطلب جاز ولو ارسل كلبه فاخذ صيدا كثيرا بتسمية واحدة بغير اشتغال
الكلب بشيء آخر ولا ترك يحل الكل ٭ ارسل سمكة بماء نجس فكبرت فيه لا بأس باكلها للحال
جدي ارتضع لبن الكلب يحل اكله اذا ذبح بعد ايام والا فلا وقال ابن المبارك في جدي
يلبن الا ان اكره بعد ويحل اكله اكل في القنية وذكر في مقطعات صدر الشهيد من الظهيرية ما نصه
ولو ان جديا يلبن الخنزير فلا بأس باكله لان لحمه لا يتغير قال وعلى هذا قالوا لا بأس باكل الدجاج
لانه يخلط ولا يتغير لحمه وما روي ان الدجاجة يحبس ثلثة ايام ثم تذبح فذلك على سبيل التنزه
لا ان ذلك شرط قال والبعير اذا سقي خمرا ثم نحر من ساعته حل اكله ويكره وذكر قبل ذلك
ان الجلالة هي التي تعتاد اكل الجيف والنجاسات بحيث انه تتغير لحمها ويكون منتنا واما
ما يخلط فيتناول النجاسات والجيف وغيرها على وجه لا يظهر اثر ذلك في لحمه لا بأس
باكله وفي شرح ابن وهبان وفي النوادر جدي غذي بلبن الخنزير لا بأس باكله فعلى هذا لا بأس
باكل الدجاج لان لحمه لا يتغير وما غذي به صار مستهلكا لا يبقى له اثر وما روي عنه عليه السلام
انه يحبس الدجاج ثلثة ايام للتنزيه وانما يشترط ذلك في الجلالة التي لا تاكل الا الجيف وامّا التي
يخلط ويأكل غيره ايضا على وجه لا يظهر اثره في لحمه لا بأس به وفي الخانية فعن رح الابل يحبس

شهرا والبقرة عشرون والشاة عشرة والدجاجة ثلثة ايام قال السرخسي رح الاصح عدم التقدير وتحبس
حتى يزول الرائحة المنتنة وفي الملتقى المكروه الجلالة التي اذا قربت وجد منها رائحة منتنة
فلا يؤكل ولا يشرب لبنها ولا يركب ولا يحمل عليها وتلك حالها ويكره بيعها وهبتها وتلك حالها
وذكر البقالي رحمه الله ان عرقها نجس من بزازية وكذا في الخلاصة وغيرها انتهى ٭ وذكر في الذخيرة
اذا رمى صيدا فاصابه ووقع عند مجوسي مقدار ما يقدر على ذبحه ومات لا يحل لانه قادر على ذكوته بتقديم
الاسلام فلم يثبت بالذكوة الاضطرارية وكذا لو وقع عند نائم والنائم بحال لو كان مستيقظا يقدر
على تذكيته فمات لا يحل عند ابي حنيفة فابو حنيفة رضي الله عنه جعل النائم كالمستيقظ في مسائل منها
هذه المسألة كما في البدايع انتهى ٭ والله اعلم بالصواب ٭ تم المجلد الاول بحمد الله وتوفيقه ٭
ويتلوه الثاني من كتاب البيوع ٭ وقد وقع تسويده يوم الاثنين ٭ في وقت العصر من ربيع الاول
المنتظم في سلك شهور سنة خمس وعشرين ومائة والف ٭ من الهجرة النبوية ٭ على
الضعيف الفقير ٭ علي بن محمد بن مصطفى ٭ في بلدة قندية المحمية ٭
حفظها الله عن البلية ٭ ادام الله سلطانهم الى آخر الزمان ٭ وحفظ ذنوبهم
بفيض العمر الى آخر الاوان ٭ ولجميع المسلمين والمسلمات ٭ لا سيما من قرأ
بحرمة النبي الذي لم يأت مثله في الدوران ٭ فيا ناظرا ارجو
منك ان تستر خللا بذيل اللطف والاحسان ٭ وتدعو لي
بعد الانتفاع به الى الملك المنان ٭ اللهم اغفر لنا ولجميع امة
محمد دخول الجنان ٭ واحفظنا من آفات الخزي وعذاب
النيران ٭ والله الحمد وصلى الله على سيدنا
محمد وآله وصحبه وسلم
وحسبنا الله ونعم
الوكيل

م

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
١١٧٥ وكفى عبده